

# STATUS

broj 13, jesen / zima 2008. ISSN 1512-8679

magazin za političku kulturu i društvena pitanja

**tema broja: Međunarodna zajednica i BiH**



**STATUS magazin za političku kulturu i društvena pitanja**

broj 13, jesen/zima 2008.

**Nakladnik:** Udruga građana "Dijalog" Mostar, N. Š. Zrinjskog 13, 88000 Mostar

**Za nakladnika:** Josip Blažević, [josip.blazevic@dijalog.ba](mailto:josip.blazevic@dijalog.ba)

**Uredništvo:** Alen Kristić, Eldar Sarajlić, Ivan Vukoja

**Urednik broja:** Eldar Sarajlić

**Grafičko oblikovanje:** Marin Musa / SHIFT KREATIVNA AGENCIJA

**e-mail adresa uredništva:** [status@dijalog.ba](mailto:status@dijalog.ba)

**Internet:** [www.status.ba](http://www.status.ba)

**ISSN: 1512 – 8679**

**Tisak:** Logotip, Široki Brijeg

OBJAVLJIVANJE OVOGA BROJA FINACIJSKI SU POMOGLI VLADA RH I FONDACIJA ZA NAKLADNIŠTVO FBiH.

OVA PUBLIKACIJA NE PREDSTAVLJA STAVOVE DONATORA.

# Sadržaj

## UVODNIK

ELDAR SARAJLIĆ: Izazov demokratije, <i>Status</i> i političko.....	4
--	---

## TEMA BROJA: MEĐUNARODNA ZAJEDNICA I BiH

SYLVIE RAMEL: Međunarodne sile, gradnja države i nacije u Bosni i Hercegovini: Od neokolonijalne Međunarodne zajednice do post-hegemone Europe?.....	10
SEAD TURČALO: Međunarodna zajednica i izgradnja neuspješne države.....	20
NERMINA MUJAGIĆ: Sterilnost međunarodne zajednice u BiH.....	25
DANIJELA MAJSTOROVIĆ: Izgubljeni u prevodu, izgubljeni u tranziciji: Diskurs međunarodne zajednice u konstruisanju tranzicije u BiH ..	29
ELDAR SARAJLIĆ: Neodlučni gospodar: proturječnosti politike Evropske unije prema BiH.....	35
DUNJA MELČIĆ: Postignuća i promašaji u procesima Haškog tribunala.....	42
FARUK BORIĆ: Posljednji mohikanac OHR-a: Spašavanje diplomate Lajčaka – slika i prilika odnosa međunarodne zajednice prema BiH... ..	52
UGO VLAISAVLJEVIĆ: Strana i naša vlast – Između gostoprimstva i trgovine .....	57

## O PAMĆENJU I SIMBOLIMA

ŽELJKO IVANKOVIĆ: Simboli rata, simboli mira .....	66
MIROSLAV JUREŠIĆ: Vjerski simboli u službi politike.....	72
BOŽANA KATAVA: Ženska uloga i patrijarhalni obrasci u izvješćima o stvaranju praroditelja .....	84
ALEN KRISTIĆ: Ozdravljenjem pamćenja do pomirenja .....	89
IVAN LASIĆ: (Zlo)uporaba religijskih simbola u (post)ratnoj BiH.....	105
ENTONI ŠEPERIĆ: Nadbiskup Josip Stadler i katolička obnova u BiH.....	110

## KAKVU BiH (NE)ŽELIMO?

ASIM MUJKIĆ: Ideološki problemi konsocijacijske demokratije u Bosni i Hercegovini .....	122
TARIK HAVERIĆ: Muke s liberalizmom.....	133
MLADEN ANČIĆ: Nereflektirani nacionalizam samoproglašanih liberala.....	145
EDIN ŠARČEVIĆ: Dejtonski Ustav: karakteristike i problemi .....	153
ESAD BAJTAL: Ideologizirana klero-etnizacija svijesti i pitanje građanskog morala .....	169
IVAN VUKOJA: Konceptualizacija stvarnosti: federalizacija Bosne i Hercegovine .....	173

## AKTUALIJE

ESAD BAJTAL: Pobjeda građanskog uma.....	178
ESAD HEĆIMOVIĆ: Kako pisati o zločinu na “svojoj” strani .....	181

## IDENTITET NAŠ SVAGDAŠNJI

MIRA BOGDANOVIĆ: Između dva nacionalizma: “Oni” i Ja .....	188
--	-----

## HISTORIOGRAFIJA

IVAN MARKEŠIĆ: Gdje se “istopio” sporazum o konfederaciji Republike Hrvatske i Federacije BiH? .....	196
ALIJA MUMINOVIĆ: Od disolucije Jugoslavije do međunarodnog priznanja Bosne i Hercegovine .....	203
DARKO PERIŠA: Historija bosanske duhovnosti 2 .....	211
JURE KRIŠTO: Izvori identiteta Hrvata u Bosni i Hercegovini .....	226

## FILOZOFIJA

MARIO KOPIĆ: Oproštaj od kritike .....	236
--	-----

## UMJETNOST I DRUŠTVO

IRFAN HOŠIĆ: Mrzim, dakle postojim .....	242
IRFAN HOŠIĆ: Perspektiva povijesti i povijest perspektive .....	247

## IN MEMORIAM

MILE BABIĆ: Tomislavu Ladanu .....	252
FILIP ERCEG: Marin Držić – makijavelist ili utopist?.....	254
MILE LASIĆ: Fascinantni vizionar i realista .....	261
IVAN VUKOJA: Hami Ibrulju.....	265

## PRIKAZI

NERZUK ČURAK: Vjernik Bosne .....	268
RADOSLAV DODIG: Tko je ukrao hercegovačke bilige? .....	269
DINKO KREHO: Od proznoga fragmenta do pripovijednog tkanja.....	274
UGO VLAISAVLJEVIĆ: Krićka arheologija jugoslavenskog komunizma .....	276

# Izazov demokratije, *Status* i političko

**Kao član *Statusovog* uredništva i glavni urednik broja kojeg držite u ruci, sklon sam da vjerujem kako *Status*, svojim habitusom, utjelovljuje duh demokratske deliberacije u najboljem smislu, stvarajući prostor kao genuinu javnu sferu u kojoj snaga argumenta – a ne argument identiteta – ima priliku upravljati raspravom o ključnim društvenim i političkim problemima za zajednicu**

Eldar Sarajlić

Mnogi analitičari bosanskohercegovačke svakodnevnice slo-  
žiće se danas s tvrdnjom da se **problem demokratije** nalazi u  
samom središtu povijesnih i političkih izazova s kojima se sa-  
vremena Bosna i Hercegovina suočava. Taj problem se najprije  
ogleda u perspektivama uspostavljanja društvenih i političkih  
mehanizama koji će građanima Bosne i Hercegovine omogući-  
ti ravnopravno i pravedno učešće u procesu donošenja odluka  
koje ih se tiču. To je svojevrsni *bottom line* izgradnje demokra-  
tije u Bosni i Hercegovini, u odnosu na koji su ostali obrasci u  
optičaju, marksovski kazano, tek naknadna nadgradnja. Tako,  
povijesno iskustvo u proteklih petnaestak godina pokazuje  
da demokratija nije (bila) svojevrsan blagoslov postsocijali-  
stičkog (pseudo)liberalizma, već suštinski **izazov** za Bosnu i  
Hercegovinu kao tranzicijsko društvo. U stvarnost tog izazova  
uvjerali smo se ne samo prilikom ‘prvih demokratskih izbora’  
koji su porodili neke od najnedemokratskijih narodnih režima u  
povijesti ove zemlje – pri čemu se pokazuje da je demokratija,  
u načelnom smislu, proizvela svoju suprotnost, bivajući pro-  
bavljena svojim vlastitim djelom – već i toku svih godina koje  
su uslijedile nakon te historijske ‘provale demokratije’ u Bosni i  
Hercegovini. To je na površinu dovelo jednu od ključnih dimen-  
zija demokratije kao izazova: **problem njene definicije**. Zaista,  
**kako definirati demokratiju?** Kako od tog pojma napraviti re-  
levantnu analitičku varijablu i procijeniti stanje demokratskog  
razvoja u određenoj zemlji? Drugim riječima, šta je demokratio-  
ja kao teoretski model, ali i – možda značajnije za nas u ovom  
trenutku – konkretno društveno iskustvo? Da li povijesno  
iskustvo Bosne i Hercegovine od 1991. godine do danas pred-  
stavlja jedan istinski demokratski razvojni put? Konačno, **da  
li je današnja Bosna i Hercegovina, bez obzira na sve, ipak  
jedno demokratsko društvo?**

Politička teorija će sasvim suvereno kazati da se demokratija  
ne iscrpljuje organiziranjem slobodnih izbora, već da podrazu-

mijeva mnogo širi spektar institucija, procesa i djelovanja koji  
omogućuju pravednu i slobodnu vladavinu građana kao ključ-  
nih subjekata demokratske politike. U svom liberalnom nukle-  
usu, koji je brušen mnogostrukom (feminističkom, poststruk-  
turalističkom i sličnom) kritikom, demokratija podrazumijeva  
**permanentno širenje horizontata ljudskih sloboda** i usvajanje  
novih društvenih praksi koje ljudima omogućuju (empower)  
veći stepen kontrole i upravljanja nad vlastitim (društvenim)  
životima. Drugim riječima, demokratija ne prestaje na pragu  
izbornog mjesta, niti se reducira na proceduralizam modernog  
načina društvenog upravljanja. Utoliko demokratija nije samo  
određeni *sistem*, već i svojevrsno *stanje duha*, permanentno  
prisustvo ljudske slobode u političkom mišljenju i djelovanju,  
bez obzira na povijesni ili institucionalni kontekst.

Ukoliko bismo stanje demokratije u Bosni i Hercegovini dali  
procijeniti u ovom interpretativnom ključu, perspektive demo-  
kratske egzistencije bile bi, u najmanju ruku, blijede i neizvje-  
sne. Kao stanje duha, ili ozbiljenje ljudske slobode u političkom  
obliku, demokratija u Bosni i Hercegovini ne postoji. Ukoliko  
nije svodiva na političke izbore (koji se u ovoj zemlji po pravilu  
održavaju u stanju usijane etnosvijesti i masovne medijske pro-  
dukcije neprijateljstva) demokratija u BiH predstavlja tek dalek  
teorijski koncept od čijeg realiziranja smo, čini se, ništa manje  
udaljeni nego što smo, kao političko društvo, to bili daleke  
1910. godine. I tada smo, kao i danas, imali **lokalni parlament  
i vanjsku superviziju**; i tada smo, kao i danas, imali **vladajući  
kartel elita i mahom obespravljeno stanovništvo** (seljaštvo);  
i tada smo, kao i danas, imali (kako bi Sloterdijk kazao) **sfere  
političkih i kulturnih ideologija koje su stanovnike ove ze-  
mlje nastojale zadržati unutar vlastitih simbolički omeđe-  
nih krugova konfesionaliteta**. Postojanje tih sfera – koje su  
bile svojevrsni produžeci otomanskih milleta – sprečavalo je  
transcendenciju postojećih socijalnih, kulturnih i drugih granica

i stvaranje zajedničke, moderne sfere djelovanja kao autonomnog jezgra kompleksne političke egzistencije; drugim riječima – **onemogućavalo je rađanje političkog** kao distinktivne karakteristike Moderne. Čini se da su paralele s današnjim stanjem demokratije u BiH i više nego indikativne. Utoliko je Bosna i Hercegovina, bez obzira na formalni i simulirani parlamentarizam i egzistenciju prvih političkih partija i pokreta kako s početka tako i krajem dvadesetog stoljeća, (bila) **nepolitičko društvo**, dominium vanjske sile, manifestacija imperijalne moći u kojoj žive nepolitički ljudi, grupirani u (etno)konfesionalne zajednice kao upravljačke pseudosubjekte.<sup>[1]</sup> Sloboda se, van grupnog, (etno)konfesionalnog konteksta, smatra tek misaonom imenicom, apstrakcijom nezamislivom kao empirijski politički projekt. U toj se povijesnoj konstelaciji, dakle, pronalazi i suština bosanskohercegovačkog demokratskog izazova koji, neostvaren, opstoji već čitavo stoljeće: *omogućiti političkom da se (iz povijesnog magnoventa) stvori*, kao distinktivno moderna vrijednost i praksa prevazilaženja granica koje su poviješću postavljene pred ljudsku slobodu. Jasno je, dakako, da to predstavlja svojevrsnu negaciju relevancije konfesionaliteta kao društveno uređujuće, normativne kategorije koja je snagu zadobila specifičnim povijesnim (ra)stvaranjem, no to predstavlja ključnu nužnost moderne transformacije bosanskohercegovačkog društva ka *političkom društvu*, odnosno rađanje bosanskohercegovačkog čovjeka kao *građanina*. Ovdje se (etno)konfesionalno ne ukazuje kao jedna od čovjekovih sloboda, već upravo obratno – kao **ključna prepreka ostvarenju ljudske slobode**. Bitno je dakle imati na umu tu distinkciju, koju na specifičan način Bosna i Hercegovina nudi savremenoj političkoj teoriji: **(etno)konfesionalnost kao sloboda jeste posljedica samoslobodajućeg naboja Moderne, dok je (etno)konfesionalnost kao predmoderni identitet (identitet koji Modernom ulazi u društveni ugovor i tvori političku državu) jedna od osnovnih prepreka njenog konačnog ostvarenja u okvirima slobodne države**. Teškoća pomenute moderne transformacije se u velikoj mjeri nalazi i u samom povijesnom trenutku u kojem se nalazi Bosna i Hercegovina, u kojoj su ‘klasične’ muke društvene i političke modernizacije združene sa iskustvom postmoderne kritike koja težnje ka modernom oslobođenju iščitava kao vrstu kognitivne (i konsekvantno, političke) hegemonije. Istina, liberalizam kao moderna ideologija snosi dobar dio odgovornosti, jer je upravo on, kako tvrdi **Michael Saward**, prvi podrazumijevao prethodnu formiranost i konačnost identiteta koji stupaju u moderno-politički ugovorni odnos<sup>[2]</sup>, no liberalizam kao (političko)filozofska vrijednost i dalje nudi osnove za uspostavljanje istinski demokratskog društva i slobodne političke zajednice svih individua. Otuda bi se rađanje političkog, na tragu **Chantal Mouffe**, trebalo shvatiti kao *samorađanje*, odnosno **samo-zasnivanje** koje ne podrazumijeva konačnost subjekta koji iz svog, apriori formiranog identiteta *rađa* i *stvora* političko već i sam biva *rođen* i *stvoren* kao subjekt (i identitet) u procesu autonomnog političkog odnošenja. Stoga, sa stanovišta oslobođenja čovjeka u svim njegovim identitetskim kapacitetima, povijesno mogućeg jedino pod okriljem Moderne, i nema baš mnogo smisla odbacivati liberalna načela za ostvarenje politič-

ke slobode ljudi, bez obzira na vrstu ili kvalitet njihovih individualnih ili kolektivnih identiteta. Uostalom, i kritika liberalne političke epistemologije kao svojevrsne (zapadnjačko-bjelačko-kršćanske) građanske hegemonije produkt je, u suštini, te iste liberalne misli i njenih osnovnih načela koja pozivaju na proširivanje fronta ljudskih sloboda a ne na njihovo reduciranje.

Bosanskohercegovačko političko (ali i teorijsko) iskustvo, dakle, potvrđuje još jednu od dilema razumijevanja demokratije kao takve: **definirati demokratiju u isto vrijeme iziskuje i definirati njene subjekte – građane (demos)**, ili u bosanskohercegovačkom kontekstu, **narode (ethnos)**. Uzajamno definiranje demokratije i građanstva tako predstavlja jedno od ključnih pitanja demokratske političke teorije, postavljajući dilemu *političke konstrukcije građanstva/naroda* (u smislu reprezentacije) ili *građanske/narodne konstrukcije političkog* u centar odnosne referencije političkog života zajednice. Prihvatiti moderan, refleksivan i konstruktivistički način znanstvene interpretacije – koji nakon modernog (weberovskog) ‘raščarenja’ znanosti i mišljenja, čini se, jedini ima smisla – također podrazumijeva i kako kaže Saward ‘... prihvatiti ideju da politički predstavnici konstruišu prikaze i slike predstavljenih kako bi bili u stanju da ih predstavljaju. Ovo je neizbježan dio razumijevanja šta znači predstavljati uopšte. Ideju demokratskog predstavljanja moramo povezati sa praksom konstituisanja građanskih identiteta.’<sup>[3]</sup> Dakle, prevedeno u bosanskohercegovački kontekst, ovo bi značilo bosanskohercegovačke etnonacionalne identitete razumijeti u bliskoj vezi sa **praksama njihovog simboličkog konstituisanja** od strane političke elite. Prateći ovaj slijed tumačenja, doći ćemo do zaključka da su pripadnici političke elite u Bosni i Hercegovini ne samo ‘predstavnici’ svojih ‘naroda’ već *njihovi ključni konstituentsi*. Okrenemo li ovu konstelaciju tumba, ‘narodi’ se ukazuju kao ključni ‘predstavnici’ političke elite, a ne osnova njihovog legitimiteta. Dakle, **‘narod’ nije izvor legitimiteta za političku elitu, već je politička elita izvor legitimiteta za egzistenciju ‘naroda’ kao političke činjenice**. Ovdje je politička elita ta koja tvori osnovu političkog sistema, a ‘narodi’ su samo fragmenti političke formule pomoću koje politička elita opravdava i generiše svoju društvenu (ekonomsku, kulturnu) i političku moć.

Pomenuti odnos između političke elite i ‘naroda’ daje određeni prikaz stanja i karaktera demokratije u Bosni i Hercegovini. On pokazuje da su postojeći ‘demokratski’ obrasci političkog odnošenja u zemlji ustvari formirani pervertiranim oblicima političke reprezentacije koja **preskribira konstitutivne identitete u skladu s vlastitim predstavljačkim interesima**, ne dopuštajući njihovu slobodnu samokonstituciju unutar procesa političke igre, negirajući na taj način i samo uspostavljanje polja političkog kao ključne sfere demokratije u ovoj društvenoj zajednici. Utoliko je svaka politička praksa (pa i teorija) koja svoje djelovanje zasniva na ‘narodu’ u njegovom etnokonfesionalnom samorazumijevanju tek **pervertirani oblik demokratije**, ruglo prosvjetiteljskog načela ljudskog oslobođenja od okova religije i tradicije. Sloboda koja se primarno shvata kao nesputanost u iskazivanju kulturnih (‘narodnih’) identiteta i koja očite izljevne neofašizma na koncertima **Thompsona** ili prilikom ‘spontanog’ okupljanja **vehabija** u povodu *Queer Festa* toleriše pod egidom ‘slobodnog izražavanja’ nije ništa drugo do svojevrsna (neoliberalna) relativizacija ljudske slobode kao takve, koja u konačnici

1 Zanimljiva je u tom kontekstu povijesno-politička paralela između početka i kraja dvadesetog stoljeća u Bosni i Hercegovini. U oba perioda zemljom je dominirala vanjska sila (Austro-ugarska početkom, te međunarodna zajednica krajem stoljeća) a lokalna politika bila je strukturirana oko tek rođenih etno-političkih partija kao nacionalnih pokreta.

2 Michael Saward, ‘Democracy and Citizenship: Expanding Domains’ u J. Dryzek, B. Honnig, A. Phillips, *The Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford, 2006, str. 400-419.

3 Ibid, str. 414.

rezultira uništenjem demokratije kao njenog političkog okvira. Ovdje se sloboda (etno)konfesionalnog iskazivanja – koja, sasvim sigurno, u liku Thompsona, vehabija i sličnih promovira antislobodarske ideje uvijene u identitetsku oblandu – postavlja kao *preduvjet* demokratije, čime biva njenom osnovnom negacijom. Zagovornici ove vrste slobode čini se zaboravljaju da i **demokratija, da bi uopšte bila efektivna, također mora imati svoje granice**, uspostavljene prema onima koji (poput Thompsona, **četničkih udruženja** ili vehabija) promoviraju suprotne njoj. Kako kaže **Teofil Pančić**, “[l]iberalne i fašističke ideje, ne primjer, ne mogu imati jednak tretman; tamo gdje ga ipak imaju, tamo ‘fašističke’ vrijednosti zapravo dominiraju, jer je ludilo uvijek ‘seksipilnije’ od normalnosti (‘fascinantni fašizam’, što kaže Susan Sontag), uvijek privlačnije za osujećenu čiftinsku Prosječnost u potrazi za nekom manjkalnom Idejom Veličine.”<sup>[4]</sup> U društvima u kojima su antifašisti poput udruženja pripadnika NOR-a iz Drugog svjetskog rata i tipovi poput Thompsona smatrani jednako vrijednima – jer se i jedni i drugi smatraju *vrstom identiteta* – **demokratija nema svrhu i ne postoji ništa što bi je učinilo vrijednijom od, recimo, autoritarizma homeinijevskog tipa koji se također predstavlja kao kulturna a ne politička praksa.**

Demokratski problem Bosne i Hercegovine dodatno se usložnjava i **globalnim kontekstom** u kojem je manifestiran, a kojeg karakterizira svojevrsna **“demokratska recesija”**, odnosno deterioracija demokratije kao načina političkog funkcionisanja mnogih svjetskih društava. U martovsko-aprilskom izdanju časopisa *Foreign Affairs*, u jednom prilično pesimističnom tekstu, **Larry Diamond** sumira bilans “demokratske recesije”, pokazujući kako je u kratkom vremenskom roku, nakon što je do kraja stoljeća oko 60% država na svijetu postalo demokratskim, razvoj demokratije u posljednjim godinama usporen “... moćnim autoritarnim prevratom tokom kojeg je svijet zapao u demokratsku recesiju. Demokratija je nedavno zbačena ili postepeno odbačena u velikom broju važnih država, uključujući Nigeriju, Rusiju, Tajland, Venecuelu, te najskorije u Bangladešu i Filipinima”.<sup>[5]</sup> Ključna stvar koju Diamond navodi u svom tekstu, a koja se reflektuje na stanje stvari u Bosni i Hercegovini tiče se odnosa dominantnih zapadnih sila, posebno SAD i EU prema opadajućoj demokratiji. Diamond, naime kaže da su “[z]apadni lideri i analitičari propustili da primjete opseg demokratske recesije ... Bez obzira na skoro dvije decenije politoloških upozorenja na ‘zablude elektoralizma’, Sjedinjene Države i mnogi od njenih demokratskih saveznika bili su zadovoljni ovim vještačkim oblikom demokratije. Procjene su često bile neuspješne u primjeni jedinstvenih standarda na definiranje onoga šta konstituše demokratiju i šta je potrebno za njeno održanje. **Zapadni političari (posebno evropski) su veoma često blagosiljali nepoštene izbore ili su bili odviše nevoljni kritizirati suptilnije degradacije demokratije**”.<sup>[6]</sup>

Upravo na ovom mjestu dolazimo do teme ovog broja *Statusa*, koja se tiče odnosa dominantnih zapadnih sila – odnosno onoga što se u bosanskohercegovačkom kontekstu zove *međunarodnom zajednicom* – prema Bosni i Hercegovini i njenim demokratskim mogućnostima. Diamondova, inače štura i tek

površna analiza, ipak upućuje na jedan od ključnih političkih problema s kojima se suočava BiH, a to je **uloga međunarodne zajednice u proširivanju ili umanjivanju demokratskih perspektiva** ove tranzicijske i ratom razorene zemlje. Nisu li Diamondove riječi kojima završava ovaj citat rezonantne upravo o današnjem kontekstu odnosa međunarodne zajednice prema očitim degradiranjem demokratije od strane nekih političkih lidera u zemlji, poput **Milorada Dodika**? Nije li eksplicitna podrška predstavnika međunarodne zajednice etnonacionalnim liderima koji svojim političkim habitusom negiraju sve što demokratija kao ideal predstavlja, svojevrsno pervertiranje demokratskih principa i tekovina Prosvjetiteljstva? Nije li, drugim riječima, i međunarodna zajednica u Bosni i Hercegovini svojim političkim djelovanjem velikim dijelom i sama odgovorna za dugotrajno postdaytonsko tavorenje ove zemlje u antidemokratskom infernu?

Trinaesti broj *Statusa* razmatra ove dileme kroz niz tekstova mahom domaćih, ali i nekih inostranih autora i autorica. Naravno, cilj teme broja nije prebaciti odgovornost za političke probleme u BiH na međunarodnu zajednicu a lokalne političare osloboditi njihove odgovornosti, već upravo suprotno: **analitički procijeniti do kojeg nivoa se međunarodna zajednica može smatrati odgovornom za stanje demokratije u Bosni i Hercegovini**. U tom smislu su za posebno isticanje autorska razmatranja teme ovog broja u registru s jedne strane imperijalizma kao *driving force* izgradnje bosanskohercegovačke države, a s druge strane stvarne efektivnosti i uticaja međunarodne zajednice prema perspektivama demokratskog razvoja BiH. Pitanje demokratije u Bosni i Hercegovini kao *pitanje imperije* na zanimljiv način tretira **Sylvie Ramel**, švicarska politologinja koja prvi put piše za *Status*, tvrdeći kako “središnje pitanje nije treba li BiH više ili manje imperije nego u biti kakvu vrstu imperija bi trebala.” (Ne)mogućnost rađanja političkog kao rađanja demokratije je, na jedan nov način interpretirana u tekstu sarajevske politologinje i profesorice na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu, **Nermine Mujagić** koja piše o “sterilnosti” međunarodne zajednice i razmatra mogućnost **‘novog ustavnog začeca’ Bosne i Hercegovine**. Ostali autori u okviru teme broja se, iz različitih uglova razmatranja, osvrću na temeljno pitanje nudeći u totalu jedan konsolidovan ali širok spektar zaključaka o ulozi međunarodne zajednice u političkom razvoju Bosne i Hercegovine. Iako bi u nekom specifičnijem definicijskom okviru tekst **Uge Vlasisavljevića** o gostoprimstvu i trgovini pripadao rubrici *Kakvu BiH (ne) želimo*, zbog zanimljive i nadasve relevantne argumentacije o intrinzičnoj vezi vanjskog (kao imperijalnog) gospodara i izgradnje javnog prostora, ovaj tekst donosimo u okvirima zadate teme broja, kao njenu (filozofsku) krunu ali i najavu prevođenja teme u domaći debatni diskurs o perspektivama demokratskog razvoja BiH. Kako ovaj broj ne bi predstavljao isključiv i jednosmjernan diskurs bosanskohercegovačkih autora i autorica o međunarodnoj zajednici, objavljivanje autorskog teksta na temu broja je ponuđeno i prvom čovjeku međunarodne zajednice u Bosni i Hercegovini, **Miroslavu Lajčaku**, sada već bivšem Visokom predstavniku za BiH. Pretpostavljajući pretrpanost obaveza Visokog predstavnika, još u toku **ljeta 2008.** godine je na uređ OHR-a poslana ponuda za objavljivanje Lajčakovog teksta, na što je u roku od nekoliko dana odgovoreno potvrdno, u načelu pristajući na ponuđeni aranžman. Međutim, kada je došlo vrijeme početka realizacije ovog broja *Statusa*, tokom septembra i oktobra, iz ureda gospodina Lajčaka nam je usmenim putem javljeno

4 Teofil Pančić, *Čuvari bengalske vatre: život i smrt u srpskom postkomunizmu 2*, Beograd, XX Vek, str. 133-134.

5 Larry Diamond, ‘The Democratic Rollback’, u *Foreign Affairs*, Volume 87, Number 2, March/April, 2008; str. 36.

6 Ibid, str. 38.

da Visoki predstavnik ipak neće imati vremena da piše tekst za ovaj broj, odustajući od unaprijed dogovorene saradnje. No, htijući da osvjetlimo ulogu najmlađeg dosadašnjeg šefa OHR-a u političkom životu BiH, umjesto Lajčakovog autorskog teksta, u kojem bi čelni čovjek međunarodne zajednice u Bosni i Hercegovini imao priliku da intelektualnoj javnosti u ovoj zemlji, putem Statusa predstavi svoje viđenje uloge međunarodnog političkog subjekta u (de)konstrukciji demokratije u BiH, objavljujemo tekst o Visokom predstavniku, iz pera **Faruka Borića**, u kojem autor *autoritativno* iznosi stav o **karijerizmu posljednjeg Mohikanca OHR-a kao bitnoj prepreci demokratskom razvoju Bosne i Hercegovine**. Iako je napisan prije Lajčakove odluke da preuzme dužnost slovačkog šefa diplomatije, čini se da je Borićev tekst pogodio u suštinu Lajčakovog *karijerističkog* političkog karaktera.

Izazovi demokratije po Bosnu i Hercegovinu u posljednjih petnaestak godina izazov su i za sam *Status*. Evo, već trinaest brojeva ovaj magazin za političku kulturu pokušava inicirati diskusiju o osjetljivim i ponekad bolnim pitanjima po bosansko-hercegovačko društvo. Svih ovih godina suočavali smo se sa brojnim izazovima u kojima se ogleđa i sudbina same zemlje u kojoj živimo i o kojoj želimo pisati. **Diskurs o konsocijaciji**, čini se, trajno je obilježio *Status*, najvećim dijelom zbog činjenice da je ovaj teorijski koncept u javnu sferu BiH uveden upravo preko *Statusovih* stranica, na kojima je, manje ili više uspješno predstavljen, te u seriji tekstova eksplicitno i promoviran i zagovarano. Upravo je ovaj konsocijacijski *label* koji je nalijepljen na *Status* jedan od ključnih izazova s kojim se prije ili kasnije suočavaju autori koji odluče pisati za ovaj magazin. Nemali je broj onih koji su, upravo zbog činjenice da su u *Statusu* objavljeni tekstovi suprotnog teorijskog uklona (bilo da se radilo o konsocijaciji ili deliberaciji) odbili ponudu za pisanje ili objavljivanje svojih tekstova unutar korica *Statusa*. To predstavlja i specifičan izazov za uredništvo, kako s obzirom na činjenicu da je Bosna i Hercegovina mala zemlja, te da nije veliki broj potencijalnih autora na koje se može računati, tako i s obzirom na našu težnju da budemo otvoreni za bilo koji oblik političkih tekstova (i njima inherentnih ideologija) koji se ne kose s principima slobode i ljudskih prava, te koji su izloženi na moralno i javno prihvatljiv način. Koliko smo u proteklih dvanaest brojeva u tome uspjeli, konačan sud će donijeti čitatelji. *Status* nije, a niti želi biti, vanjskim elementom bosanskohercegovačkog političkog stanja koji bi bio izuzet iz ukupne jednačine i posmatran kao neovisan ili 'objektivan' igrač, distanciran od svih vrsta utjelovljenog političkog mišljenja. On jeste dio jednačine, kroz njegove tekstove daju se iščitati odnosi moći kao i političke projekcije njegovih autora, ali on nikada nije bio isključivo rezerviran za samo jednu vrstu političkog mišljenja ili djelovanja. No, ono što *Status* čini hvale vrijednim nije njegova navodna **'ideološka bezličnost'**, odnosno udaljenost od bilo koje konkretne političke ideologije, već njegova sposobnost, otvorenost i aktivna volja da ponudi svoj prostor svakome ko svoje mišljenje želi iskazati kroz racionalan diskurs, uz uvažavanje pravila javnog govora i bazične pristojnosti. Iako su neki od tekstova objavljenih u dosadašnjim brojevima *Statusa* mogli biti (ili sasvim sigurno bili) na granici dobrog ukusa, upućenosti autora ili prihvatljivog ideološkog usmjerenja, **misija Statusa da širi horizont javne slobode u Bosni i Hercegovini nikada nije bila dovedena u pitanje**. Moramo priznati da je upravo to *ideološka pozicija par excellence* i da svaki prigovor u kontekstu *Statusove* relativizacijske ili postideološke uloge, koja navod-

no liberalizam i antiliberalizam dovodi u istu vrijednosnu ravan, pada u vodu. Kao član *Statusovog* uredništva i glavni urednik broja kojeg držite u ruci, sklon sam da vjerujem kako **Status, svojim habitusom, utjelovljuje duh demokratske deliberacije u najboljem smislu, stvarajući prostor kao genuinu javnu sferu u kojoj snaga argumenta – a ne argument identiteta – ima priliku upravljati raspravom o ključnim društvenim i političkim problemima za zajednicu, što je revolucionarna stvar, kako u odnosu na postojeću (anti)političku praksu u BiH tako i u odnosu na određenu percepciju Statusa kao isključivo 'konsocijacijskog glasila'**. Utoliko je *Status* odličan primjer načina na koji i Bosna i Hercegovina može funkcionisati. Svojim postojanjem, *Status* izvrsno skreće pažnju na mogućnost **uspostavljanje zajedničke javne sfere** (umjesto postojećih parcijaliziranih, kako bi ih Nancy Fraser nazvala, "vestfalijskih"<sup>7)</sup> etno-komunitarnih javnih sfera) kao foruma u okviru kojeg bi se, oslobođeno od stege identiteta diskutovalo o društveno-političkim rješenjima. Ne treba mnogo mudrosti za zaključak da bi primjena *Statusovih* pravila igre na bosanskohercegovačko političko polje u velikoj mjeri doprinijela širenju demokratskih horizonata i građanskih sloboda u ovoj zemlji i napuštanju komunitarnog (konsocijacijskog) etno-uređenja. Jer, *Status* kao takav eksplicitno pokazuje da je jedinstvena i zajednička javna sfera – kao izvor građanskog (*političkog*) identiteta svih stanovnika Bosne i Hercegovine – ne samo moguća, već i poželjna kao model društvenog i političkog organiziranja jedne složene zajednice. *Statusovi* autori su raznolike individue, nositelji mnoštva nesvodivih identiteta i mikrokosmosa, a ipak ujedinjeni identitetom *učesnikâ* u deliberaciji o krucijalnim društvenim i političkim problemima s kojima se ova zemlja suočava. **Taj identitet učesnika, ustvari je identitet građanina, samosvjesne i autonomne političke individue koja o stvarima od javnog interesa misli svojom, a ne tuđom glavom**. Upravo tu se otkriva i *Statusova* pozicija spram političkog: kao instrument širenja prostora za javno debatiranje zasnovano na znanju, razumu i refleksivnosti, *Status* širi politički prostor i omogućuje procesualno stvaranje **identitetskih čvorišta**<sup>8)</sup> kao *posljedice*, a ne preduslova političkog djelovanja. Drugim riječima, učesćem u javnom deliberaciji autori, kao učesnici (htjeli to ili ne) *stvaraju* vlastiti identitet, umjesto da ga unose kao nepromjenjivu kategoriju u oblast političkog i traže od političkog da se povinuje njihovim identitetskim obzorima. U takvoj konstelaciji, **političko stvara identitet**, a ne obratno. Drugim riječima, politika nije produžetak identiteta, *ona je njegov osnovni preduvjet*; identitet ne prethodi politici, on je (u demokratskom smislu) moguć tek kao njena posljedica. *Status* se tako pojavljuje kao suštinski *politička* a ne identitetska vrijednost u bosanskohercegovačkom javnom polju, te se kao takav treba i razumijevati.

Naravno, **Status nije jedini ozbiljan časopis u Bosni i Hercegovini koji proširuje prostor** i omogućuje političkom da se, kao obrazac slobode stvori, konstituišući modele javnog djelovanja, ali je jedinstven utoliko što pokazuje da je političko – kao radikalnan demokratski projekt – moguće; da su raznolika viđenja i načini interpretacije politike sposobni egzistirati u jedinstvenom okviru koji ne umanjuje vrijednost niti jednog učesnika u raspravi, bez obzira na njegov ili njen identitet; drugim

7 Fraser, Nancy, Transnationalizing the Public Sphere, u Republicart, multilingualni web žurnal, 2005, [http://www.republicart.net/disc/publicum/fraser01\\_en.htm](http://www.republicart.net/disc/publicum/fraser01_en.htm).

8 Chantal Mouffe *Return of the Political*, London: Verso, 2005.

riječima, **da je Bosna i Hercegovina kao društvo raznolikosti ujedinjeno u zajednički državni okvir ne samo moguće već i društveno poželjno.** Jer, samo takva Bosna i Hercegovina neće biti tijesna nikome i biće moguća kao suštinski demokratsko društvo. Upravo i *Status* pokazuje da je samo demokratska i na liberalnim načelima zasnovana Bosna i Hercegovina u mogućnosti obezbijediti poštivanje i promociju prava svih njenih građana.

S tim u vezi, i u ovom broju *Statusa* donosimo set zanimljivih tekstova u okviru sve zanimljivije i relevantnije rubrike **Kakvu BiH (ne) želimo?** Debata između, uslovno kazano, konsocijalista i liberala nastavlja se u tekstovima poznatih imena bosanskohercegovačke političke teorije, poput **Asima Mujkića**, čiji odgovor na tekst Mirjane Kasapović, objavljen u prošlom broju *Statusa* prenosimo iz Odjeka, i **Tarika Haverića** koji u sjajnom tekstu, čiji dijelovi su bili objavljeni na online žurnalu Puls demokratije, otkriva neke od glavnih metodoloških zabluda zagovornika konsocijacijske demokratije. Odgovore Mujkiću i Haveriću na već izrečene kritike pruža i **Mladen Ančić**, zaokružujući u žestokom stilu liberalno-konsocijacijsku debatu u trinaestom izdanju *Statusa*. Leipziški profesor javnog prava, **Edin Šarčević** u svom osvrtu na karakteristike i problematiku Daytonskog ustava promovise jednu tvrdnju koja bi se, u službi materijalizacije rezultata deliberativnih procesa, čini se mogla i trebala primijeniti kao mehanizam prevazilaženja određenih ograničenja habermasovskog shvatanja deliberativne demokratije<sup>9</sup>,

a tiče se potrebe **normativizacije političkog diskursa**, odnosno njegovog smještanja u okvire pravne teorije koja ne dopušta politizaciju uspostavljenih normi zakona i prava i omogućuje političku konkretizaciju demokratskih vrijednosti i ideala.

Osim teme broja i (sada već redovne) rubrike rezervirane za problematiziranje Bosne i Hercegovine kao političke zajednice, vrijedi skrenuti pažnju i na veoma značajnu (i rastuću) rubriku *Religija i društvo*, koju je za ovaj broj uredio kolega **Alen Kristić**, a koja se bavi pamćenjem i simbolima u religijskom diskursu u Bosni i Hercegovini. Skup odličnih tekstova, od kojih se posebno izdvaja originalan i kvalitetan tekst **Antonija Šeperića**, služi i kao svojevrsna najava slijedećeg, četnaestog broja *Statusa*, čiju će uredničku palicu nositi Alen Kristić a koji će problem religioznosti u Bosni i Hercegovini tretirati kao temu broja. Također, čitateljskoj pažnji preporučujemo i sjajan lični osvrt na pitanje identiteta i života na raskršću dvaju etnonacionalizama koji donosi amsterdamska sociologinja **Mira Bogdanović**, te ovaj put nešto širu rubriku *Historiografija* u kojoj se tretiraju neke od savremenih povijesnih tema relevantnih za Bosnu i Hercegovinu.

Uz izvinjenje za nešto duži uvodni tekst, iskreno vam želim da do slijedećeg broja uživajte u ovom, **voluminoznom, trinaestom izdanju bosanskohercegovačkog magazina Status.**

9 William E. Scheurman navodi kako je jedan od osnovnih problema habermasovskog shvatanja deliberativne demokratije, koje naglasak stavlja na stvaranje i ulogu javne sfere, ustvari to što toj vizuri nedostaje normativni mehanizam koji bi omogućio 'prevođenje' zaključaka do kojih se dođe u procesu deliberacije u normativan, zakonski okvir. Vidjeti: William E. Scheurman, 'Critical Theory Beyond Habermas' u J. Dryzek, B. Honnig, A. Phillips, *The Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford, 2006, str. 85-106.





TEMA BROJA:  
**MEĐUNARODNA  
ZAJEDNICA I BiH**

Međunarodne sile, gradnja države i nacije u Bosni i Hercegovini:

# Od neokolonijalne Međunarodne zajednice do post-hegemone Europe?\*

**Koje su danas mogućnosti dostupne za Bosnu i Hercegovinu? Središnje pitanje nije treba li BiH više ili manje imperije nego u biti kakvu vrstu imperija bi trebala. Paradoksalni način prevazilaženja kritike neokolonijalizma i neoimperijalizma bi vrlo vjerojatno mogao biti promoviranje ideje o istovremenom priznavanju hegemonističkog prizvuka međunarodne intervencije i potvrđivanju odgovornosti koje slijede. To je opcija koja u stvari jasno povezuje dvije važne rasprave o suvremenim međunarodnim odnosima: "odgovornost za zaštitu", kao i cjelokupnu raspravu o starateljstvima i međunarodnim protektoratima**

Sylvie Ramel

## Uvod

U jesen 2007. došlo je do kristalizacije duboke **političke krize** u Bosni i Hercegovini (BiH), oko pitanja reforme policije. Daleko od toga da bude tek još jedna od kriza, ova bi se epizoda trebala smatrati kao politički trenutak koji naglašava neke od ključnih pitanja koja su bila stavljena na kocku još od potpisivanja Daytonskog mirovnog ugovora 1995. godine. Uistinu, kako su neki i istaknuli, ova bi kriza trebala biti shvaćena kao posljedica postojećih veza između bosanskohercegovačke politike, Ureda Visokog Predstavnik (OHR) i Europske Unije.

Kako se već naširoko diskutiralo da je Daytonski sporazum stvorio etno-nacionalističke podjele koje su proizašle iz tri godine sukoba, također se diskutiralo kako bi intervencionalistički aspekt njegove primjene trebalo staviti pod promatranje. Intervencionalizam koji je čak pojačan 1997. godine, prilikom zasjedanja Vijeća za implementaciju mira u Bonnu, odlučilo je da Visoki Predstavnik Međunarodne zajednice (OHR) dobije nove,

izvanredne ovlasti. Ove specijalne ovlasti dozvolile su Visokom predstavniku uporabu njegovog "konačnog autoriteta" kako bi olakšao primjenu svih civilnih aspekata Mirovnog ugovora. Na terenu, ove ovlasti su, u biti, povezane s tri glavna aspekta mirovnog procesa:

Vremenom, mjestom i predsjedanjem sastancima zajedničkih institucija;

Prijelaznim mjerama učinkovitosti kada se stranke nisu u mogućnosti dogovoriti, koje ostaju na snazi dok Predsjedništvo ili Vijeće ministara ne usvoji odluku o stanovitom predmetu koja se slaže s mirovnim ugovorom;

Drugim mjerama za osiguranje primjene mirovnog sporazuma u čitavoj Bosni i Hercegovini, kao i glatko funkcioniranje zajedničkih institucija. Takve mjere mogu uključivati djelovanja protiv osoba na javnim položajima ili službenika koji nisu nazočni sastancima bez valjana razloga ili onih za koje je Visoki predstavnik dokazao kako krše pravne obveze proizašle iz mirovnog ugovora ili uvjeta njegove primjene.<sup>[1]</sup>

\* Većina istraživanja za ovaj rad odrađena je tijekom mogega boravka kao gostujući istražitelj na ULB-u (2007. – 2008). U tom kontekstu želim zahvaliti članovima Centre de Théorie Politique i Pôle d'Etudes sur la Paix et la Citoyenneté, na svim njihovim komentarima i podršci na mom radu, kao i za najjednostavnije, ali najvrjednije, za stvaranje bogatog i stimulativnog okružja. Zahvalnost također dugujem i Halimu Grabusu, kao i Eldaru Sarajliću. Međutim, odgovornost za bilo koju nepravilnost ostaje potpuno moja.

1 OHR, „PIC Bonn Conclusions. Bosnia and Herzegovina 1998: Self-sustaining Structures”, December 10th 1997. Dokument dostupan na: [http://www.ohr.int/pic/default.asp?content\\_id=5182](http://www.ohr.int/pic/default.asp?content_id=5182).

Naravno, neki su primijetili kako postdaytonska BiH nije, strogo uzevši, protektorat.<sup>[2]</sup> No, ipak, takva koncentracija moći ostaje problematična, čak i više jer je povezana s odgovarajućim deficitom lokalnog učešća u političkim i institucionalnim reformama. U tom pogledu, neki su analitičari kritizirali hegemonijski aspekt međunarodne intervencije, dok su ga drugi opisali kao oblik neokolonijalizma<sup>[3]</sup>. Ako se o ovome pitanju prije često raspravljalo, više od desetljeća nakon potpisivanja Mirovnog sporazuma, ono što bi se trebalo pomnije istražiti jeste pitanje može li europska perspektiva ponuditi alternativna rješenja kada je riječ o odnosu snaga, ili samo ponavlja slične asimetrične predloške na drugoj razini, ili u drugim specifičnim kontekstima.

Uzevši u obzir takvu perspektivu, ovaj rad cilja na zajedničku artikulaciju dviju rasprava koje se danas tiču i političke teorije i međunarodnih odnosa. Prva se, već nekoliko godina, odvija oko pitanja međunarodnih protektorata i naknadnog pitanja neoimperijalizma. Druga rasprava, novijega datuma, pojavila se u kontekstu neokantovskog kozmopolitizma; usredotočena je na Europsku Uniju i iznosi pretpostavku o mogućem razvitku "posthegemonijskog imperijalizma". Naravno, ono što je Simon Chesterman nazvao "benevolentnom autokracijom"<sup>[4]</sup> nije potpuno nova tema jer ju je već iznijela i dovela u pitanje 1951. Hannah Arendt, u poznatom radu o imperijalizmu<sup>[5]</sup>. Ali očito, ista tema obnovljena je početkom 1990-tih, osobito prateći međunarodne intervencije u Istočnom Timoru, Bosni i Hercegovini i Kosovu.

Štoviše, naglašavanje ovih dviju raspravi čini se opravdanom činjenicom kako je, dok je "Međunarodna zajednica" bila zadužena za stvaranje mira u BiH, politička moć sada uglavnom otišla u ruke Europske Unije. A takva promjena uistinu ne prolazi bez propitivanja, kako je ispravno primijetio David Chandler:

Do 1999., Vijeće za implementaciju mira i OHR nakupili su polje političke moći koje je bilo nezamislivo 1995. kad je Daytonski sporazum potpisan. Ipak, usprkos novim mandatima i neograničenim proširenjima ovlasti na nametanje zakonodavstva i smjenjivanje nepodobnih službenika, čini se kako su međunarodni graditelji države ostali bez ideja. Za međunarodnu se birokraciju sve više počelo činiti kako vidi državu s malo zakonske svrhe. Rat oko Kosova, i veći intervencionistički pristup Europske Unije koji je uslijedio, konačno su dali međunarodnim upraviteljima novi izvor legitimnosti. Legitimitet nije trebala proizaći iz novoga pokušaja miješanja ili sudjelovanja s narodom BiH, već iz obećanja o vođenju male

i ekonomski osiromašene države ka čupu zlata koji dolazi s članstvom u EU<sup>[6]</sup>.

S ove točke gledišta, čini se umjesno pitati **nije li prebacivanje moći s više Međunarodnog vijeća za implementaciju mira na Europsku Uniju samo nastavak iste politike?** S normativne točke gledišta, naprotiv, čini se kako je EU pokušala obnoviti vezu između međunarodnih i lokalnih aktera. Međutim, činjenice se izgleda protive retorici, kako je paradigmatički primjer krize reforme policije težio pokazati. Dakle, moglo bi lako biti da, umjesto davanja više "lokalnog vlasništva" (local ownership), EU čak i učvrsti ono što je Chandler nazvao "prisilnom fikcijom lokalnog pristanka", pristrano gledanje **lokalnog vlasništva** koje autor pronalazi već u potpisivanju Dejtonskog Mirovnog sporazuma: **"Strane koje su pristale na sporazum i imale formalno "vlasništvo" nad njim bile su primorane na njegovo potpisivanje i teško da su mogle mnogo utjecati na sadržaj "sporazuma".**<sup>[7]</sup>

Dakle, ono što bi se ovdje trebalo uzeti u obzir nije samo uloga EU u jugoistočnoj Europi već i nedosljednost između njezina normativnog potencijala i aktualnih problematičnih aspekata politike primjene procesa. U prvome dijelu ovog teksta bit će raspravljano više općenito pitanje legitimnosti međunarodne intervencije u odnosu na specifičan slučaj rasprave o reformi policije BiH. Drugi će dio razmatrati u više detalja složene veze koje treba pronaći između nastavka "etnopolitike" i upitnog pitanja "lokalnog vlasništva" – kako nad reformskim procesom tako i teoretskim diskusijama o postdejtonskoj BiH. U trećem dijelu će biti obrađen prijelaz od više međunarodnog ka europskom vodstvu u procesu stvaranja države u BiH kroz prizmu rasprave o (neo)imperijalizmu. Ova će analiza uključivati podsjetnik na više općenitu raspravu o "odgovornosti zaštite", kao i međunarodna starateljstva i protektorate. Iz ovoga, četvrti će se dio na kraju prebaciti na raspravu, više baziranu na EU, o važnosti koncepata poput "post-hegemonijskog imperijalizma" i "uzajamnog priznanja".

## Legitimitet međunarodne intervencije: paradigmatički primjer reforme policije

U jesen 2007. godine, događaji koji su doveli do ostavke bosansko-srpskog premijera Nikole Špirića trebaju se razumjeti u specifičnome kontekstu **asimetrije moći** između OHR-a, Europske Unije i bosanskohercegovačkih političara. Ne samo da je ova asimetrija bila u žarištu mnogih kritičnih slučajeva postdaytonske BiH, nego je postala središnje političko pitanje tijekom mandata Visokog Predstavnik **Christiana Schwarz-Schillinga** (od siječnja 2006. do srpnja 2007.). Potonji je bio nasljednik **lorda Paddyja Ashdowna**, jednog od najkritiziranijih Visokih Predstavnik po pitanju intervencionalizma tijekom mandata od svibnja 2002. do siječnja 2006.

Prilazeći svojoj ulozi Visokog Predstavnik s točno suprotnog kuta, Schwarz-Schilling je odmah stavio naglasak na važnost lokalnog vlasništva nad političkom i institucionalnom reformom. Međutim, kako je zabilježio Matthew T. Parish, nove državne strukture koje je kreirao Ashdown u početku nisu imale

2 Vidjeti posebno David CHANDLER, "From Dayton to Europe", International Peacekeeping, Vol. 12, No. 3, jesen 2005, str. 337. On se također prisjeća kako je BiH formalno neovisna suverena država i članica Ujedinjenih Naroda

3 Posebno, vidi Gerald KNAUS, Felix MARTIN, "Lessons from Bosnia and Herzegovina: Travails of the European Raj", in *Journal of Democracy*, Vol. 13, N°3, July 2003, pp. 60-74; za slične rasprave, vidjeti također David CHANDLER, *Bosnia: Faking Democracy After Dayton*, Londres, Pluto Press, 1999, 2000; Richard CAPLAN, Béatrice POULIGNY, "Histoire et contradictions du *state building*", *Critique internationale*, N°28, July-September 2005, pp. 123-138; Nadège RAGARU, "Elections, légitimité politique et stabilité dans les Balkans: le lien manquant", *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, N°1, Vol. 34, 2003, pp. 83-102.

4 Simon CHESTERMAN, *You, the People: The United Nations, Transitional Administration and State-Building*, Oxford, Oxford University Press, 2004, 2005, pp. 126-34.

5 Hannah ARENDT, *Les origines du totalitarisme : L'Impérialisme*, Paris, Fayard, 2002, prevela Martine Leiris. Izvorno objavljeno kao: *The Origins of Totalitarianism*, 1951.

6 David CHANDLER, "From Dayton to Europe", *op.cit.*, p. 341.

7 David CHANDLER, *Ibid.*, p. 337.

šanse preživjeti bez intenzivnog međunarodnog nadgledanja. Situacija koja je na kraju povela neke političke stranke, oslobođene pritiska od mogućih arbitražnih sankcija, da uposle etno-nacionalističku retoriku tijekom općih izbora u listopadu 2006.<sup>[8]</sup> Dok bi, sasvim sigurno, dulji vremenski period bio potreban kako bi lokalni političari preuzeli odgovornost za svoje biračko tijelo, zebnje i brige nekih su natjerale Schwarz-Schillinga da svoj mandat privede kraju već u srpnju 2007. godine, nakon što je izgubio međunarodnu političku potporu za svoju strategiju. Od tada, Miroslav Lajčak je na čelu OHR-a, koji opet pribjegava intervencionalizmu u dobroj mjeri u suradnji s razvojem rasprava o europskoj perspektivi Bosne i Hercegovine<sup>[9]</sup>.

U određenoj mjeri, politička kriza implicirana pitanjima reforme policije u pravcu centralizacije, nije ništa drugo do paradigmatski primjer onoga što može biti stvoreno kompleksnim međudnosima lokalnih političara, OHR-a i EU. Uistinu, raspru o reformi je započeo Paddy Ashdown i ona traje već od 2003. U siječnju te godine, Ashdown je u jednom intervjuu iznio formulu kako je borba protiv zločina u EU ustvari započela sudskom i policijskom reformom u BiH<sup>[10]</sup>. Tako je u srpnju 2004. osnovana i Komisija za restrukturiranje policije<sup>[11]</sup>. Međutim, tijekom nekoliko godina, nijedan od brojnih pregovora i pritiska nije vodio ni prema bilo kakvom dogovoru. Parish predlaže vrlo interesantnu interpretaciju o tome kako je situacija postupno postala vrlo zamršena: on prvo bilježi kako je, u početku, **jedan od glavnih razloga zašto je Visoki predstavnik Ashdown želio imati policiju koju kontrolira središnja vlast radije nego entiteti bio smanjiti rizik odvajanja srpskog entiteta, Republike Srpske.** Ovo mišljenje je pojačala činjenica da je, tijekom rata, najveći broj paravojnih skupina izravno proizašao iz specijalnih postrojba policijskih snaga. Ipak, suočen s odbijanjem BiH političara da nastave s reformom, Ashdown se odlučio okrenuti Europskoj Uniji, tražeći od povjerenika za proširenje Olija Rehna da reformu policije uzme kao preduvjet za potpisivanje Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju (SSP), što je početna faza u pogledu budućeg procesa integracije u EU. Ipak, uvođenjem uvjetovanja EU u proces također je značilo, kako bilježi Parish, da se zemlja sada *svojevoljno* morala kretati k integraciji. Visoki Predstavnik, zbog toga, nije više morao koristiti svoje specijalne **“bonske ovlasti”** kako bi nametnuo reformu.<sup>[12]</sup>

Situacija je kasnije ostala uglavnom nepromijenjena sve dok Miroslav Lajčak nije naslijedio Schwarz-Schillinga. Lajčak je ustvari još jednom iskoristio “bonske ovlasti” implicitno ciljašući na sustav glasanja u Vijeću ministara<sup>[13]</sup> kako bi ograničio marginu za manevriranje i usporavanje procesa donošenja odluka. Kako Parish ispravno primjećuje, stvarni politički

udar ovakve odluke je bio relativan, dok je simbolički udar bio jak, pogotovo u očima bosanskih Srba<sup>[14]</sup>. Bio je dovoljno jak da Nikola Špirić svoju ostavku prokomentariše sa daškom crnoga humora: **“Ako međunarodna zajednica uvijek podupire Visokog Predstavnika, a ne institucije Bosne i Hercegovine, onda nije bitno jesam li ja na čelu države ili Bart Simpson”**<sup>[15]</sup>.

Slijedi da je, razmatrano s točke gledišta asimetrije vlasti, trnovito pitanje reforme policije izgleda na granici između tri ključna pitanja međunarodne intervencije u Bosni i Hercegovini, paradigmatički demonstrirajući granice međunarodne izgradnje države i mira što se tiče (1) uloge Ureda Visokog Predstavnika, (2) moguće uloge koju bi EU mogla ili morala odigrati u bliskoj budućnosti, i (3) normativne dimenzije rasprava o izgradnji države – bilo implicitne ili eksplicitne. Prvo pitanje se odnosi izravno na pitanje “lokalnog vlasništva”: kako nad političkim i institucionalnim reformama, tako i općenitije na teoretske diskusije o postdaytonskoj Bosni i Hercegovini. Drugo pitanje stavlja u prvi plan pitanje stvarne mogućnosti Europske Unije da (ne)obnovi veze između međunarodnih i lokalnih aktera. I na kraju treće pitanje privlači pozornost na moguću nedosljednost između normativnog potencijala retorike EU na jednoj strani i njezinih stvarnih načina primjene.

### **“Dejtonska politička korektnost”, “etnopolitika” i lokalno vlasništvo nad bosanskohercegovačkim političkim reformama**

U jednom veoma preciznom tekstu, sarajevski politički teoretičar Asim Mujkić zauzima jasan liberalno demokratski stav kako bi ukazao na ono što povezuje pitanje “lokalnog vlasništva” sa onim što on naziva **“etnopolitikom”**<sup>[16]</sup>. Dok se “lokalno vlasništvo” obično smatra kao odnos prema političkim i institucionalnim reformama, činilo bi se važnim u ovom specifičnom kontekstu razmatrati ga općenitije, također kao odnos lokalnog vlasništva o teoretskom razgovoru o postdejtonskoj BiH. U ovom pogledu, Mujkić ne samo da naglašava kako je, o čemu su mnogi kritičari raspravljali, Dejtonski mirovni sporazum imao namjeru proizvesti etnopolitičke podjele koje su rezultat trogodišnjeg oružanog sukoba, već također raspravlja ulogu koju su ograničeni i stereotipni vanjski pogledi na aktualne političke i institucionalne izazove u zemlji igrali u ovoj reprodukciji. Naravno, mnogi su se sporili da je mirovni sporazum bio prvenstveno usmjeren na okončanje oružanog sukoba, a ne građenje države. Opet, uzevši u obzir da je Ugovor sadržavao Ustav (Aneks 4<sup>[17]</sup>) koji naglašava podjelu moći između tri “konstitutivna naroda” (Bošnjaka, Hrvata i Srba) i “drugih”, postavljanje pitanja reprodukcije etnonacionalističkih podjela ne može se odbaciti.

U svom članku, Mujkić kao važne ističe neke argumente koji

8 Matthew T. PARISH, “The Demise of the Dayton Protectorate”, in *Journal of Intervention and Statebuilding*, Vol. 1, supplément spécial, 1<sup>er</sup> décembre 2007, p. 17.

9 U veljači 2008., OHR je pokrenuo internet stranicu kroz koju su građani BiH bili pozvani pitati bilo kakva pitanja povezana s europskom perspektivom države: <http://www.reci.ba>. Javne su rasprave naknadno uslijedile u različitim gradovima u zemlji, počevši od ožujka do lipnja 2008.

10 David FROST, “Interview: Paddy Ashdown, IC High Representative in BiH”, *BBC Breakfast With Frost*, January 12th 2003. Dostupno na: [http://www.ohr.int/ohr-dept/press/pressi/default.asp?content\\_id=28907](http://www.ohr.int/ohr-dept/press/pressi/default.asp?content_id=28907).

11 Odluka OHR-a vezana uz ovo je dostupna na: [http://www.ohr.int/ohr-dept/rule-of-law-pillar/prc/prc-key-doc/default.asp?content\\_id=34149](http://www.ohr.int/ohr-dept/rule-of-law-pillar/prc/prc-key-doc/default.asp?content_id=34149).

12 Matthew T. PARISH, *op.cit.*, pp. 18-19.

13 Službena se odluka može pronaći na: [http://www.ohr.int/decisions/statemattersdec/default.asp?content\\_id=40687](http://www.ohr.int/decisions/statemattersdec/default.asp?content_id=40687).

14 Matthew T. PARISH, *op.cit.*, pp. 20-21.

15 Citirao Neil McDONALD, “Bosnia prime minister resigns amid tension”, *Financial Times*, November 2<sup>nd</sup> 2007, a potom spomenuo David CHANDLER, “Introduction: Inside the Bosnian Crisis”, in *Journal of Intervention and Statebuilding*, Vol. 1, Special Supplement, December 1<sup>st</sup> 2007, p. 5.

16 Asim MUJKIĆ, “We, the Citizens of Ethnopolis”, *Constellations*, Vol. 14, No. 1, 2007, pp. 112-28.

17 Dostupno na: [http://www.ohr.int/dpa/default.asp?content\\_id=372](http://www.ohr.int/dpa/default.asp?content_id=372).

su se otkrivali o ovoj temi čitavo desetljeće. Kao središnje on navodi kako se "pitanje "konstitutivnog naroda" uvijek smatra krajnjom granicom rasprave, kao marginom dejtonske političke ispravnosti, postajući tako ključni termin etnopolitičkog rječnika"<sup>[18]</sup>. Iako debata nije nužno nova, Mujkić je izravno učitava u raspravu političke teorije o državljanstvu, dajući tako mnogo točnije konture glavnome pitanju:

Zajednicu karakteriziranu političkim prvenstvom etničkih grupa nad pojedincem, koje je primijenjeno kroz demokratsko samozakonodavstvo i zajednicu karakteriziranu političkim prvenstvom prava etničke skupine na samoodređenje nad pravom na samoodređenje građanina, gdje je članstvo građanina u političkoj zajednici određeno njezinom ili njegovom pripadnošću etničkoj zajednici; takvu zajednicu nazivam *etnopolis*. Politički narativ i praksu namijenjenu opravdavanju ovakve etnički zasnovane socijalne konstrukcije nazivam *etnopolitikom*.<sup>[19]</sup>

On, zatim, nastavlja naglašavati kako je **glavna pogreška međunarodne zajednice bila njihova esencijalistička predodžba bosanskohercegovačke politike**: "svi su njihovi naponi bili usredotočeni na stvaranje stabilnog društva kroz postizanje neke vrste ravnoteže između tri samozatvorene, homogene posebnosti čije postojanje je pretpostavljeno od samoga početka"<sup>[20]</sup>. Ovom esencijalističkom čorsokaku Mujkić suprotstavlja liberalnu demokratsku opciju koja bi dovela u prvi plan prava pojedinca umjesto prava skupina i etničko zastupanje. Nadalje, pozivajući se na Seylu Benhabib, autor otvara raspravu usmjerenu prema javnom razumu i deliberaciji kao i habermasovsko poimanje javnog prostora. Time on pogađa suštinu onoga što bi trebalo činiti jezgru pitanja "lokalnog vlasništva". Uistinu, kako bi se se vidjelo dalje od Chandlerovog shvatanja "prisilne fikcije lokalnog pristanka", veoma je važno osigurati mogućnost razmatranja političkih pitanja u dubokom, bogatom, slobodnom i otvorenom javnom prostoru.

Naravno, usredotočiti se samo na etno-nacionalistički predložak moglo bi zvučati kao pojednostavljenje, a liberalna demokracija kao vrlo brza prečica. Uistinu, ako je Dayton namjeravao učvrstiti etno-nacionalističku diferencijaciju, takve kategorije pronalaze korijene u daljoj povijesti regije.<sup>[21]</sup> Međutim, današnji izazov nije toliko pronaći odgovor na pitanje tko je odgovoran za sadašnju situaciju već radije kako pronaći put van i obnoviti političku dinamiku koja je u pitanju.

U ovome pogledu, pomanjkanje "lokalnog vlasništva" nije samo problematično jer bi ograničilo stvarnu političku moć na vanjske čimbenike, nego i zato što ograničava stvarnu političku raspravu u lokalnom smislu, u onoj mjeri u kojoj međunarodni intervencionalizam olakšava ograničavanje lokalne politike na etno-nacionalizam. Uistinu, kako Mujkić predlaže, postoji vrsta ovisne veze između etno-politike koju je Dayton olakšao i glavnih stranaka na vlasti. On dakle primjećuje kako "vladajuće, etnički zasnovane političke stranke nisu pokazale volju [da izazovu diskriminatorne članke Ustava koji stvaraju prioritet etničkih principa] jer bi to potkopalo samu osnovu njihove moći,

etnička kolektivna prava"; umjesto toga, oni bi radije ograničili javni razgovor na borbu usredotočenu samo na kulturne identitete<sup>[22]</sup>. U tom smislu, dok se pokreti mladih kao *Dosta*<sup>[23]</sup>, razne organizacije civilnoga društva, ili "multietničke" političke stranke kao što je novonastala *Naša stranka*<sup>[24]</sup> trude dati pozornost pitanjima koja presijecaju etno-kulturne razlike, takve vrste oportunističkih veza s dejtonskim naslijeđem etnopolitike još uvijek široko nameće ograničavanje političkog razgovora na pitanja prvenstveno usredotočena na kulturne identitete.

Nadalje, rasprava o reformi BiH policije bila je primjer ne samo problematičnog pomanjkanja lokalnog vlasništva, već i toga kako **neke odluke nametnute odozgo mogu biti u isto vrijeme proizvođači predefiniраниh razlika i učvršćivači etno-nacionalističkog diskursa nekih glavnih političkih stranaka**. Bender i Knaus daju interesantnu perspektivu, zamjećujući kako su zaključci izvješća o procjeni mogućih reformi, ovlaštenog 2004. od strane Europske Komisije, bili jednostavno stavljeni na stranu od strane OHR-a. Ovo izvješće imalo je tri važna zaključka. Prvo, činjenica da istovremeno postojanje petnaest različitih policijskih tijela<sup>[25]</sup> nije samo po sebi problem – eksperti su potkrijepili ovaj argument s primjerima kao što su Švicarska ili Nizozemska. Drugo, da je BiH imala nekoliko mogućih opcija za reformu, "sve u skladu s najboljom europskom praksom". I treće, izvješće je inzistiralo na ključnoj važnosti lokalnog vlasništva nad reformama kako bi se jamčila njihova održivost<sup>[26]</sup>. Međutim, kako su primijetili Bender i Knaus, unatoč ovim zaključcima, Ured visokog predstavnika je nakon samo tri dana od izlaska izvješća odlučio o jedinoj mogućoj opciji za BiH: centralizacija.

Takav stav OHR-a obilježava u biti tri važna problematična pitanja. Prije svega, intervencionistički i nametnuti aspekt odluke izgleda da priječi bilo kakav pregovor između lokalnih političara i Međunarodne zajednice. Potom, predstavljanje opcije centralizacije kao jedine dostupne teži izbrisati bilo kakvu moguću političku raspravu unutar iste lokalne politike. I na kraju, cjelokupna metoda primjene podiže pitanje s normativne točke gledišta, osobito glede očitog demokratskog deficita kojeg implicira.

Nadalje, uzevši u obzir da je kasnija politička kriza, koja je izbila na državnoj razini, dala mogućnost za razvijanje etno-nacionalističkog diskursa, pristup OHR-a, potpomognut uvjetovanošću nametnutom od EU-a, otvara mnoga pitanja kontekstu odnosa i asimetrije moći. Pola godine kasnije, stvari su se smirile

22 Asim MUJKIĆ, *op.cit.*, p. 113.

23 Ovaj pokret mladih pojavio se u prosincu 2005., a postao stvarno vidljiv tijekom izborne kampanje za opće izbore 2006. Za više informacija, vidjeti njihovu internet stranicu: <http://www.dosta.ba>. Također vidi Sylvie RAMEL, "In Search for Europe: Two Youth Movements Looking for European Values or for a European Ideal", in Samantha BESSON, Francis CHENEVAL, Nicolas LEVRAT (eds.), *Des Valeurs pour l'Europe? Values for Europe?*, Travaux de l'École doctorale romande en études européennes 2007, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2008, str. 123-139.

24 Ova nova politička stranka je pokrenuta 5. travnja 2008. pod pokroviteljstvom dobitnika Oscara za film *Ničija zemlja* Danisa Tanovića i ostalih kulturno i umjetnički eminentnih osoba. Više informacija na <http://www.nasastranka.ba/>

25 To jest tijela za Federaciju, Republiku Srpsku, deset županija, Brčko, kao i za Državnu graničnu službu (DGS – sada ju se naziva Granična policija) i za State Information and Protection Agency (SIPA). Za više detalja vidjeti Kristof BENDER, Gerald KNAUS, "The worst in class. How the international protectorate hurts the European future of Bosnia and Herzegovina", ESI Discussion Paper, November 8<sup>th</sup> 2007, [http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document\\_ID=98](http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document_ID=98), p. 4.

26 *Ibid.*, pp. 4-5.

18 Asim MUJKIĆ, *op.cit.*, p. 114.

19 *Ibid.*, p. 116, njegovo isticanje.

20 *Ibid.*, p. 118, njegovo isticanje.

21 O ovoj temi postoje dva poticajna rada: Xavier BOUGAREL, *Bosnie, anatomie d'un conflit*, Paris, La Découverte, 1996; Noel MALCOLM, *Bosnia, a Short History*, London, Macmillan, 1994.

i kompromisi su pronađeni. Premijer Nikola Špirić se vratio na posao, "Mostarska deklaracija" o reformi policije je potpisana u studenome 2007.,<sup>[27]</sup> a Sporazum o stabilizaciji i pridruživanju (SSP) započet je s EU 4. prosinca 2007., i potpisan u Luksemburgu 16. lipnja 2008. Međutim, Bender i Knaus smatraju legitimnim predložiti kako je središnje pitanje više vezano za odnose moći i afirmaciju autoriteta:

U biti, što je danas uistinu pitanje u Bosni i Hercegovini nije niti mir niti teritorijalna cjelovitost već autoritet međunarodne misije, OHR-a i njegovog političkog gospodara - Vijeća za implementaciju mira (PIC) kojeg čini 55 zemalja i međunarodnih organizacija uključenih u nastojanje postizanja mira<sup>[28]</sup>.

Na kraju, kriza koja je prošlih godina uzavrela oko reforme bosanskohercegovačke policije implicira dva ključna pitanja: pitanje asimetrije moći na jednoj strani i pitanje primjerenosti načina primjene reformskih procesa koji su u tijeku, na drugoj strani. Ova se dva pitanja odnose na legitimnost, kao i na učinkovitost.

Usredotočujući se na retoriku, moglo bi se pomisliti da je rastuća uloga Europske unije u proteklim godinama dozvolila promjenu u smislu razvoja lokalnog vlasništva. Uistinu, čak i sadašnji Visoki predstavnik, iako spreman koristiti "bonske ovlasti", zastupa radije strategiju "europskih obećanja" umjesto jakog intervencionalizma. Ova strategija se uglavnom može locirati u projektu javne rasprave o "europskoj perspektivi Bosne i Hercegovine". No također se može promatrati i u govorima, kao što je onaj koji je Visoki predstavnik održao na Stalnom vijeću OSCE-a u Beču<sup>[29]</sup>. Blago rastežući metafore, naglasio je svoj angažman u pravcu europske perspektive, ali također predložio da:

[...] ako "mekana moć" (soft power) europske integracije treba zamijeniti "tvrdu moć" (hard power) Daytonu i OHR-a s izvršnim ovlastima, narod, političari i institucije BiH će trebati podići težak teret: učiniti OHR nepotrebnim i također učiniti sebe same spremnima za prijem u EU.

Međutim ostaje za istražiti, pored same retorike, koliko je moć europske integracije zaista "mekša".

## Međunarodna intervencija i potreba za više imperijalizma?

Pišući o prijelazu moći s Vijeća za implementaciju mira (PIC) na Europsku uniju, David Chandler je doveo u pitanje takve vrste pretpostavki. Uistinu, otkrivajući ono što naziva "prisilna fikcija lokalnog pristanka", koja je spomenuta ranije<sup>[30]</sup>, on također podvlači kako EU danas nije nužno manje intervencionalistička, ali je to svakako drugačije, ili manje otvoreno.

Kao prvo, on bilježi kako se prijelaz vlasti usmjerene s PIC-a na EU dogodio kroz "neformalne i neobjašnjive mehanizme vanjske uredbe", dodajući kako je to "bilo nametnuto `odozgo` bez ikakve rasprave ili izvorne umiješanosti predstavnika koje je izabrao narod BiH"<sup>[31]</sup>. Ono što Chandler nadalje raspravlja jest da je, dok je uloga EU bila početno ograničena na civilne aspekte primjene Daytonskog sporazuma, logika postupno promijenjena kako bi olakšala mogući proces europske integracije:

Od 2000. pa unaprijed ovaj se odnos trebao preokrenuti. Fleksibilnost daytonskog okvira trebala je biti potpuno otkrivena kako su se mehanizmi regulacije neformalno prebacili s PIC-a na EU i, bez potrebe ikakvog formalnog konzultiranja naroda BiH, Dayton je postupno trebao postati podložan potrebama eventualnog članstva u EU<sup>[32]</sup>

Uzevši ovo u obzir, za Chandlera, preuzimanje političkog dnevnog reda od strane EU, zajedno s "još više zamjetnim" prijenosom moći koje su naslijeđene od sastanka PIC-a u Bonnu 1997., uvjetovanost pridružena makro-ekonomskim i političkim reformama, kao i različito postavljene smjernice povezane s Procesom stabilizacije i pridruživanja (PSP) i Sporazumom o stabilizaciji i pridruživanju (SSP) dokazale su manjak odgovornosti i lokalnog vlasništva, ali pod krinkom "slobodno dogovorenog sporazuma"<sup>[33]</sup>. Autor, dakle, zaključuje svoj članak u jako sumornom tonu:

Radije nego izgradnja države, čini se da deset godina međunarodne uprave u ustanovljene daytonskim sporazumom učinile su malo bilo kako bi izgradile kapacitet BiH države ili kako bi ga ozakonile u očima stanovništva. Moć i vlast države bile su podređene vanjskim akterima, isisavajući život iz izabranih tijela koja su u početku trebala preuzeti odgovornost za vlast nakon prijelaznog perioda od godinu dana<sup>[34]</sup>.

Međutim, u novijem članku fokusiranom na ulogu Europske unije u izgradnji države te kako se takva politika odnosi na "liberalni mir", David Chandler ide očigledno suprotnim putem. On dosta provokativno bilježi kako bi EU, u stvari, trebala **dalje odobriti neokolonijalne aspekte svoje intervencije u Jugoistočnoj Europi**. Naravno, on zapaža kako EU vrši jednu vrstu imperijalizma, ali ne uzimajući u obzir odgovornosti koje se uz to vežu<sup>[35]</sup>. On, zbog toga, podvlači kako središnja dilema europske politike prema Zapadnom Balkanu jest nemogući izbor između izgradnje države na jednoj strani i imperija na drugoj:

Posve je prikladno za Međunarodnu komisiju da postavi pred Europsku Uniju izbor u kontekstu izgradnje države ili imperija, i to je dilema koja je vodila proces proširenja. Ovo poricanje nove hijerarhije Istoka/Zapada europske moći i stvarnog "imperijalnog" pristupa Europske unije prema istoku, preuzelo je oblik izgradnje države i produžetka procesa proširenja prema Jugoistočnoj Europi i Balkanu.

[...]

27 Dokument dostupan na: [http://www.ohr.int/ohr-dept/rule-of-law-pillar/prc/prc-other/default.asp?content\\_id=40959](http://www.ohr.int/ohr-dept/rule-of-law-pillar/prc/prc-other/default.asp?content_id=40959).

28 BENDER, Kristof, KNAUS, Gerald, "The worst in class...", *op.cit.*, p. 4.

29 Miroslav LAJČAK, "Speech by High Representative / EU Special Representative Miroslav Lajčák to the OSCE Permanent Council", Vienna, June 5<sup>th</sup> 2008, dostupan na: [http://www.ohr.int/ohr-dept/press/p/presssp/default.asp?content\\_id=41802](http://www.ohr.int/ohr-dept/press/p/presssp/default.asp?content_id=41802).

30 David CHANDLER, "From Dayton to Europe", *op.cit.*, p. 337.

31 *Ibid.*, p. 337.

32 *Ibid.*, p. 341.

33 *Ibid.*, pp. 343-44.

34 *Ibid.*, p. 346.

35 David CHANDLER, "EU Statebuilding: Securing the Liberal Peace through EU Enlargement", in *Global Society*, Vol. 21, N°4, October 2007, pp. 593-607.

Izgradnja države je osposobila Europsku Uniju da projicira svoju moć unutar terapeutskeg okvira liberalnog mira i građenja kapaciteta i osnaživanja njezinih istočnih susjeda, radije nego postavljanje pitanja o političkoj odgovornosti koja se postavlja u kontekstu imperije<sup>[36]</sup>.

S iste točke gledišta, Chandler također analizira kako je liberalni mir bio *nametnut*,<sup>[37]</sup> i kako su procesi kao što je Proces stabilizacije i pridruživanja ili strategije povezane s programom pomoći CARDS ostali pod utjecajem odnosa podređenosti<sup>[38]</sup>. Međutim, glavni interes Chandlerove kritike je da, više nego upiranje prstom u hegemonike odnose između EU i Jugoistočne Europe koje je već detaljno raspravljeno, on podvlači unutarnje suprotnosti nekih europskih politika prema regiji. U ovom pogledu, on obraća pozornost na činjenicu da "Europska Unija želi nametnuti liberalni mir ali ima poteškoća ozakoniti svoju moć kroz koherentni iskaz svojih ciljeva u Jugoistočnoj Europi"<sup>[39]</sup>. On, zbog toga, pretpostavlja kako se EU ne samo trudi "projicirati svoju neokolonijalnu moć bez preuzimanja otvorene odgovornosti za posljedice politike"<sup>[40]</sup>, već također, na ovaj način, nailazi na **dvostruko poricanje** – svoga trenutnog utočišta moći, kao i učinkovitog utjecaja koji bi ono *moglo* vršiti:

Stavovi europskih birača često predstavljaju prepreku koja priječi članice Europske unije od otvorenije i iskrenije uporabe svoje moći – to jest, oni ne bi bili voljni nositi financijsko i moralno breme imperije na Istoku. U stvari, ovo izokreće dinamičnu poricanja. Je li pomanjkanje samopouzdanja europske elite ono što ih vodi da vide svoju moć nad Jugoistočnom Europom kao breme a ne kao mogućnost i čini da oklijevaju otvoreno preuzeti odgovornost za svoju moć u novoj proširenoj Europi. Umjesto toga, to je retorika udaljavanja, građenja kapaciteta i pričanja o neovisnosti i uračunljivosti država-"partnera" koje se pripremaju za članstvo. Na ovaj način zasluge za uspjeh mogu se ponosno prihvatiti, a svaki neuspjeh može biti sagledan kao rezultat samih država – kandidata<sup>[41]</sup>.

Očito, iza dvostruke poteškoće za uvođenje kako neokolonijalnog aspekta iskazane moći tako i njegovih odgovornosti leži i nužna distinkcija načina na koji je legitimnost shvaćena od strane javnih mnijenja u ciljanim državama, kao suprotnih u samim EU državama-članicama. K tomu, koji kraj spektra igra najveću ulogu u stvaranju politike je zagonetka koju je jako teško odgonetnuti.

Općenitije, međutim, ostaje za raspraviti **koje su danas mogućnosti dostupne za Bosnu i Hercegovinu**. U stvari, primjer krize koja je nastala iz pitanja reforme policije pokazuje kako su kritike poput Chandlerove više obične obične formule, već

upravo suprotno, **stvarno odgovaraju broju ograničenja s kojima se međunarodna intervencija mora suočiti. Međutim, središnje pitanje nije treba li BiH više ili manja imperije nego u biti kakvu vrstu imperija bi trebala.**

U ovom pogledu paradoksalni način prevazilaženja kritike neokolonijalizma i neoimperijalizma bi vrlo vjerojatno mogao biti promoviranje **ideje o istovremenom priznavanju hegemonističkog prizvuka međunarodne intervencije i potvrđivanju odgovornosti koje slijede**. To je opcija koja u stvari jasno povezuje dvije važne rasprave o suvremenim međunarodnim odnosima: "odgovornosti za zaštitu", kao i cjelokupnu raspravu o starateljstvima i međunarodnim protektoratima.

Pojam "**odgovornosti za zaštitu**" počeo se širiti u 2002., nakon ishoda 11. rujna, potaknut od strane Međunarodne komisije o intervenciji i državnom suverenitetu (ICISS) sa sjedištem u Kanadi. Evans i Sahnoun su predstavili glavne ishode početnih sastanaka ove komisije u članku koji podvlači potrebitost zamjene "prava na intervenciju" s "odgovornošću za zaštitu"<sup>[42]</sup>. Za ove autore bit stvari je "promjena mišljenja o suštini suverenosti, od kontrole do odgovornosti". Iako ovaj pristup nikad nije bio izravno korišten kao konceptualni okvir razmišljanja o postdejtonskoj BiH, ipak jasno se nazire kao jedan od elemenata opće rasprave koja ima za cilj obnavljanje politike međunarodne intervencije i njezinog ozakonjenja. Međutim, referentna djela Williama Baina kao i Simona Chestermana o međunarodnim starateljstvima i protektoratima postavili su ovakve vrste koncepta u dulju povijesnu perspektivu<sup>[43]</sup>. Posebno je Simon Chesterman promovirao ideju, koju je kasnije naveo Chandler, da, **u nekim slučajevima, neki međunarodni upravitelji mogu u stvari biti nedovoljno kolonijalni**. Njegova glavna tvrdnja je bila da je zajedničko priznanje interesa svakoga aktera put k izbjegavanju moguće diskrepancije između idealnih završetaka i problematičnih sredstava:

Posebice, nepriznavanje uloženi interesa u stvaranje nedavnih prijelaznih uprava ponekad otvara mogućnosti sumnjivim altruističkim zahtjevima od strane međunarodnih aktera. U međuvremenu, neiskrene tvrdnje da je lokalno vlasništvo u središtu uspjeha operacije ignoriraju političke okolnosti koje su iziskivale međunarodnu upravu na teritoriju od samoga početka<sup>[44]</sup>.

Općenitije, argument koji se otkriva kroz Chestermanovu knjigu je da **bi trebala postojati razlika između završetaka prijelaznih uprava koji mogu biti idealistički, i sredstava koja ne mogu biti takva**. Međutim, pitanje bi možda trebalo biti prošireno malo dalje, ili lagano decentrirano, jer ono u čemu je stvar toliko djelovanje na idealističan način, već prije držanje normativnog obzora koji će služiti kao *telos* za usmjerivanje radnje ili akcije prema više refleksivnosti. Prema tome, odgovarajući izazov ne bi bio dosegnuti određeni moralni ideal nego radije usvojiti (samo)kritičnu refleksivnu perspektivu prema načinima poduzete radnje.

36 *Ibid.*, p. 594. Ovdje se treba zabilježiti kako se u ovom pitanju Chandler odnosi na pitanje rada Williama Baina o povijesti starateljstava i protektorata: *Between Anarchy and Society: Trusteeship and the Obligation of Power*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*, pp. 600-01. Pozivajući se na internet adresu Europske Komisije, SSP "je politički okvir EU-a za zemlje Zapadnog Balkana, sve do njihovoga eventualnog članstva. [...] SSP slijedi tri cilja, i to stabilizaciju i brzi prijelaz na tržišno gospodarstvo, promidžbu regionalne suradnje i vjerojatnost ulaska u EU. Vidjeti [http://ec.europa.eu/enlargement/enlargement\\_process/accession\\_process/how\\_does\\_a\\_country\\_join\\_the\\_eu/sap/index\\_fr.htm](http://ec.europa.eu/enlargement/enlargement_process/accession_process/how_does_a_country_join_the_eu/sap/index_fr.htm); nadalje, CARDS program je izravno povezan s ovim procesom.

39 David CHANDLER, "EU Statebuilding...", *op.cit.*, p. 604.

40 *Ibid.*

41 *Ibid.*

42 Gareth EVANS, Mohamed SAHNOUN, "The Responsibility to Protect", *Foreign Affairs*, Vol. 81, Issue 6, Nov/Dec 2002, pp. 99-110.

43 William BAIN, *Between Anarchy and Society: Trusteeship and the Obligation of Power*, Oxford, Oxford University Press, 2003; Simon CHESTERMAN, *You, the People: The United Nations, Transitional Administration and State-Building*, Oxford, Oxford University Press, 2004, 2005.

44 Simon CHESTERMAN, *op.cit.*, p. 47.

Nadalje, takvo refleksivno i (samo)kritično držanje je izgleda ključ onoga što je William Bain opisao kao dilemu međunarodnih uprava. Zapravo, on bilježi kako nametanje zaštite ljudskih prava znači suspenziju slobode od prisile. Situacija koja, po autoru, graniči s ludošću:

Ali, ludost svega toga je razumljiva sama po sebi: negiranje čovjekove ljudskosti kao jedinke koja misli i pravi izbore. Dakle, predanost emancipaciji ugnjetenih, na primjer, potvrđujući njihovu slobodu govora i izražaja, vodi ka privremenoj suspenziji njihove slobode razmišljanja i samostalnog izražavanja<sup>[45]</sup>.

Ponovno, kao i kod Chestermana, u srži stvari leži nedostatak priznanja Drugoga, njegovih potreba i želja, ali također i nedostatak priznanja samih granica ideala kojega slijede međunarodni upravitelji, objavljujući Sebe. Nedostatak obostranog priznanja koji tjera Baina na poprilično taman zaključak:

I u strastvenoj želji za činjenjem dobra, potpuno ne znajući da bi to moglo biti pogrešno, međunarodni upravitelj kvari "nas" kao što kvari i "njih". On kvari "njih" osporavajući njihovu ljudskost kao biča koja misle i biraju; i kvari "nas" osporavajući volju o čijem priznanju ovisi naša ljudskost<sup>[46]</sup>.

Jasno, ove rasprave sačinjavaju neke od glavnih pozadina međunarodnih intervencija danas. Ali, pitanja "obostranog priznanja" i razgraničavanje imperijalističke paradigme također su dva ključna pitanja rasprava političke teorije u i konkretnije o Europskoj uniji. Posebice, čini se važnim uzeti u obzir dva koncepta koja bi se mogla primijeniti na odnose između EU i BiH: stanovište koje su Beck i Grande nazvali "**post-hegemonijskim imperijalizmom**", kao i idejom o "**upravljanom međusobnom priznanju**" o čemu su raspravljali Kaypsou Nicolaidis i Miguel Poiras Maduro.

## Europska unija kao post-hegemonijsko carstvo?

Naglašavajući na jednoj strani razliku između (međunarodne) hegemonije i imperija i, na drugoj strani, razliku između hijerarhijske moći zapovijedanja i suradnje bazirane na konsenzusu, Beck i Grande su predložili slijedeću definiciju što bi to bio "post-hegemonijski imperijalizam":

Na ovaj način, postaje moguće zamisliti imperij kao oblik nehegemonijske vježbe političke moći, koja se ne oslanja (bar ne u prvom trenutku) na hijerarhijsku "moć zapovijedanja", nego na politiku dodane vrijednosti koju suradnja temeljena na konsenzusu donosi svima onima koji sudjeluju u njoj<sup>[47]</sup>.

Prema dvojici autora, takva obnovljena definicija koncepta imperija trebala bi ga očistiti od negativnih predodžbi koje se dotiču imperijalizma i nacionalizma, otvarajući ga kozmopolitizmu i orijentirajući ga prema konsenzusu i zakonu<sup>[48]</sup>. Glede

izričito Jugoistočne Europe, naša je postavka da bi takva definicija dozvolila mnogo horizontalnije veze između te regije i EU. Nadalje, mogla bi označiti faktore *uticaja* koje EU perspektiva predstavlja u tim zemljama, umjesto faktora *nametanja* vrijednosti, normi i uvjetovanja.

Ulazeći u još detaljniju raspravu, dva autora također uspoređuju logiku dominacije države i imperije, podvlačeći proizlazeću preinaku vanjsko-unutarnjih odnosa. Dakle, oni diskutiraju kako ono što u stvari pravi razliku između moderne države i imperije jest činjenica da država teži riješiti svoj problem sigurnosti i dobiti čuvajući svoje granice nepomaknutima, dok imperij teži riješiti takve probleme kroz ekspanziju prema van. Oni, međutim, bilježe kako obje strategije mogu naići na poteškoće: prva susrećući izazove povezane s *unutarnjim* pitanjima kao što je širenje zasićenosti blagostanjem ili razvoj države usredotočen na sigurnost i represiju; a druga koja se mora suočiti s opasnostima *vanjskih* pitanja kao problema resursa, održavanja reda i organizacije kao i pitanja identiteta<sup>[49]</sup>.

Između redova može se pročitati ne samo pitanje proširenja, već također i pitanje promjenjive geometrije koja karakterizira veći dio euro-atlantskih struktura i institucija. Dakle, oni uvode novu predodžbu o razlici između van i unutra, između Sebe i Drugoga. Predodžba koja je u isto vrijeme više propustljiva i manje hijerarhijska nego što je inače veza između EU i regije kao što je Jugoistočna Europa. U tom pogledu, takav pristup bi možda pribavio više prostora, i za pokušavanje traženja konsenzusa i za razvoj lokalnog vlasništva političkih i institucionalnih reformi.

Štoviše, takvu obnovljenu predodžbu odnosa između "**isto**" i "**drugosti**" trebalo bi promatrati u spoju s onim što Gerard Delanty opisuje kao "otvorenost svijeta". Koncept koji on suprotstavlja zamisli univerzalizma i koji smatra kao moguću osnovu za "više hermeneutičku i kritičku kozmopolitsku sociologiju"<sup>[50]</sup>. U tom smislu, po njemu, "kozmpolitska imaginacija se stvara kad god i gdje god se u trenucima otvorenosti razvijaju novi odnosi između sebe, drugog i svijeta"<sup>[51]</sup>. Dok se njegov pristup može opisati kao kulturni, autor ga opisuje kao "kritički", nasuprot mnogo klasičnijem "moralnom" kozmopolitizmu. No glavni je naglasak post-univerzalistički:

Gledajući iz druge perspektive – šire slike socijalne teorije kao kritičkog promišljanja modernosti – na pad kozmopolitske imaginacije povezan s Prosvjetiteljstvom i usponom nacionalne države može se gledati kao na početak drukčije vrste kozmopolitizma, vrste koja se manje temelji na pretpostavkama svjetske republike ili na elitama, te također one koja je manje eurocentrična.

[...]

To je pristup koji radije premješta naglasak na unutarnje razvojne procese u socijalnom svijetu, nego da gleda na globalizaciju

45 William BAIN, "In Praise of Folly: International Administration and the Corruption of Humanity", *International Affairs*, Vol. 82, Issue 3, 2006, p. 536.

46 *Ibid.*, p. 538.

47 Ulrich BECK, Edgar GRANDE, *Pour un empire européen*, Paris, Flammarion, 2007 (originaly published as *Das kosmopolitische Europa*, 2004), p. 84, moj prijevod.

48 *Ibid.*, p. 137.

49 *Ibid.*, p. 85.

50 Gerard DELANTY, "The cosmopolitan imagination: critical cosmopolitanism and social theory", in *The British Journal of Sociology*, Vol. 57, N°1, 2006, p. 27.

51 *Ibid.*



kao primarni mehanizam, te ga se također ne može svesti na činjenicu pluralizma<sup>52</sup>.

U takvome pristupu leži bit pitanja: **da li Car nosi novu post-hegemonijsku odjeću koja može pronaći put iz pojedinih slijepih ulica međunarodne intervencije, ili je on bilo gol bilo obučen u post-kolonijalne prnje, pod krinkom "liberalnog imperijalizma"?** Optimističan bi odgovor podvukao kako je "kritički kozmopolitizam" usredotočen na **refleksivnosti**. Naravno, ono što je stavljeno na kocku nije samo da li se pravila ili vrijednosti prenose (ili nameću), nego, također, radi li se to na refleksivan način koji dovodi u pitanje stvarno značenje takvih pravila i vrijednosti, kao i načine na koji su prenesena. Takvo ispitivanje jest izravno povezano s problemom "drugosti", i nadalje ispituje kakvoću veze prema Drugom u smislu obostranog odnosa moći i odgovornosti.

S ove točke gledišta Beck i Grande ne predlažu da bi kozmopolitizacija Europe trebala značiti kako je Europa ponovno izmišljena, već prije pojašnjenje veze između neke vrste europske skučenosti i onoga što oni opisuju kao "kozmpolitske deformacije". Deformacije koje za autore znače kako je "sve do sada europski kozmopolitizam radije djelovao odozgo prema dole, radije kroz tehnokraciju nego demokraciju"<sup>53</sup>. Međutim, granica između "liberalnog imperijalizma", "dobrovoljnog imperijalizma" i "refleksivnog" ili "post-hegemonijskog imperijalizma" očito je poprilično tanka.

Pored toga, kao i s raspravama o nedosljednosti između idealnih završetaka međunarodne uprave i njezinih još problematičnijih načina primjene, ono što se može naći iza problema "refleksivnosti" jeste središnje pitanje "obostranog priznavanja". U tom smislu, Kalypso Nicolaidis pokazuje u jednom direktnom i prosvjetljujućem članku kako se ovo mišljenje tiče odnosa unutar država-članica EU, ali također i odnosa između Unije i njezinih "Drugih" – bilo novih država-članica ili država susjeda<sup>54</sup>. U biti, ona bilježi kako:

Obostrano priznanje može dopustiti nerazmjernost (između, recimo, žrtve i optuženog) ali služi kako bi se ukrotila "drugost", te posredovao rizik nasilja kroz doslovno stvaranje arendtjanskog *inter-esse*, ovog prijelaznog prostora između pojedinaca koji stvaraju našu politiku<sup>55</sup>.

Na ovaj način, ona dodiruje tri središnja pitanja koja se tiču centralne dileme međunarodne intervencije: priznavanje Drugog, priznavanje nesrazmjera odnosa između Sebe i Drugoga i priznavanje potrebnog prijelaznog prostora za komunikaciju, raspravu i pregovore između protagonista. Naravno, kako ona, međutim, potvrđuje na početku svoga članka, ovo jasno odgovara idealizaciji onoga što bi Europa mogla biti u budućnosti. Glavni je izazov, dakle, ne ostvariti taj ideal *per se*, već djelovati u skladu s postavljenim normativnim *telosom*.

Na kraju, ono što Miguel Poiras Maduro opisuje, u istome broju časopisa *Journal of European Public Policy*, kao "paradoks

obostranog priznavanja" u biti je ništa drugo do središnji element koji bi trebalo uzeti u obzir pri razmišljanju kako unijeti ovaj pojam u izravno područje politike. Naravno, on bilježi kako, na jednoj strani, "dok šire normativno osnivanje [međusobnog priznavanja] može biti u promoviranju priznavanja drugog, vjerojatnije je da će biti izvodljivo i legitimno tamo gdje je prethodni identitet snažniji"<sup>56</sup>. Drugim riječima, trebala bi postojati ispravna ravnoteža između drugosti i sličnosti, između udaljenosti i bliskosti.

Sigurno, ovo bi se također trebalo smatrati istinitim i u specifičnom slučaju kontroverzne reforme bosanskohercegovačke policije. U neku ruku, može se izvući pretpostavka kako je OHR, predstavljajući centralizaciju kao jedinu moguću opciju za reformu, smatrao lokalnu policiju previše "drugom" za potvrdu međusobnog priznavanja koje se podrazumijevalo u izvještaju stručnjaka koji je preporučivao kako postoji nekoliko opcija. U suprotnom, prava ravnoteža između "drugosti" i sličnosti bi bila vjerovati kako se razumne političke opcije trebaju raspraviti između bosanske politike i EU – upravo na osnovu izvješća stručnjaka – prije nego nametnute od strane OHR-a. Ovo bi značilo kako su oba aktera dovoljno "druga" jedan prema drugomu kako bi pregovori bili potrebni, ali i dovoljno slična kako bi oba uzela u obzir da su bosanskohercegovački političari u stanju donijeti legitimnu odluku o reformi policije, dok bi postavljanje određenih standarda od strane EU bilo također legitimno.

Sljedeći važan aspekt koji Maduro ističe tiče se odnosa između političke i pravne razine obostranog priznavanja. Naravno, on podvlači distinkciju, koju je napravila Nicolaidis između "obostranog priznavanja" i "upravljanog obostranog priznavanja" – u kojemu se ovo drugo označava kao "obvezujuće povjerenje" u suprotnosti sa "slijepim povjerenjem", kao "priznavanje kao alternativa" u suprotnosti sa "konceptom premošćivanja sveobuhvatnih elemenata liječenja i harmonizacije države"<sup>57</sup>. Naglašavajući ovu razliku, Maduro obraća pozornost na nužnu promjenu, prvo pravosudnu, a onda zakonodavnu. Promjenu koja bi, po njemu, eventualno trebala posegnuti natrag prema političkoj promjeni, kako bi obostrano priznanje bilo dugoročno:

U ovom smislu, sustav upravljanog obostranog priznavanja može biti dugoročno uspješan, samo ako je delegacija koja se iziskuje u sudskom procesu u potpunosti pretpostavljena političkim procesom i poduprta legitimnošću koja se slaže s pravosuđem<sup>58</sup>.

Ovoj tvrdnji on dodaje potrebu alternativnih institucija ili oblika uprave "koja je dostupna da pomaže provođenje obostranog priznavanja i jamči kako politički proces uvijek može preuzeti kontrolu nad političkim pitanjima koja se često i implicitno šalju sudovima"<sup>59</sup>. Legitimnost obostranog priznavanja, u stvari, ovisi o postojanju ovakvih alternativa.

Budući da su tako bliske veze između pravosudnih, zakonodavnih i političkih razina bile razvijene u specifičnom kontekstu

52 Ibid.

53 Ulrich BECK, Edgar GRANDE, op.cit., p. 35.

54 Kalypso NICOLAIDIS, "Trusting the Poles? Constructing Europe through Mutual Recognition", *Journal of European Public Policy*, Vol. 14, Issue 5, August 2007, pp. 682-98.

55 Ibid., p. 694.

56 Miguel Poiras MADURO, "So Close and Yet so Far: the Paradoxes of Mutual Recognition", *Journal of European Public Policy*, Vol. 14, Issue 5, August 2007, p. 823.

57 Kalypso NICOLAIDIS, "Trusting the Poles?...", op.cit., p. 686.

58 Miguel Poiras MADURO, "So Close and Yet so Far...", op.cit., p. 824.

59 Ibid.

u jedinstvenom tržištu koje su dovele do hitnosti mišljenja o "obostranom priznanju", što i Maduro i Nicolaïdis, oboje na svoj način, predlažu, dovodi se u vezu s općenitijim i normativnim potencijalom zamisli o obostranom priznanju. U tom smislu, ono što se pojavljuje kao dva specifična aspekta ovog istog koncepta može se smatrati činiteljem mogućeg normativnog *telosa* u pitanju odnosa između EU i jugoistočnih europskih susjeda: s jedne strane izravno uspostavljanje političkih, a s druge, institucionalnih opcija. Kako bi prve trebale izbjegavati problematične procese juridicizacije, druge bi trebale unaprijediti demokratsku legitimitet pojma.

Na kraju, što takva normativna perspektiva u prvom redu treba potvrditi je "drugosti" kako Sebe tako i Drugog. Naravno, samo se pod takvim uvjetima može potrebna (samo)refleksivnost otkriti i omogućiti kritički pristup međunarodnoj intervenciji. Kritička perspektiva koja bi uključila mogućnosti da se političke i pravne debate održavaju u kontekstu koji je u isto vrijeme i institucionaliziran i eksplicitan.

### Zaključak

Kako je Simon Chesterman primijetio, idealistične završetke međunarodnih intervencija trebalo bi razlikovati od njihovih manje idealističkih sredstava. Međutim, jedan mogući put za prevazilaženje dileme mogao bi biti samosvjesno prihvatiti granice međunarodne intervencije i smatrati ih nužnim, ali ugovorenim, smatrati ih kompromisima prije nego ih negirati. Ovo je najmanje što možemo pročitati između i iza redaka provokativnog poziva na više imperijalizma Davida Chandlera.

Naravno, dok ni "dobrovoljna autokracija", ni asimetrija moći proizašla iz mišljenja kao što su "odgovornost zaštite", nisu nove priče, no srž problema skoro pa sigurno leži negdje drugdje: to jest, u obostranom priznanju koje je omogućeno putem (samo)kritičkog i refleksivnog pogleda na reformske procese koji su u pitanju. U tom pogledu, dok su problematična legitimitet nekih načina primjene i mnogo raspravljani nedostatak lokalnog vlasništva dugo vremena smatrani kao središnje brige u kontekstu napretka BiH ka demokraciji, sada se čini prikladno pokušati i pronaći druge moguće putove iz takvih ćorsokaka.

Proteklih godina gradio se mit o europskoj "mekanoj moći" nasuprot "tvrde moći" međunarodno vođenog Vijeća za implementaciju mira. Međutim, David Chandler je uvjerljivo diskutirao, izvan svake retorike, da bi to prije bila "prisilna fikcija" "lokalnog pristanka". Fikcija koja je, u neku ruku, iskvarila pojam "lokalnog vlasništva" ostavljajući ga bez njegova dubljeg značenja i potencijala.

Ipak, usprkos takvoj demistifikaciji, još uvijek se čini relevantnim pokušati razmišljati o postdaytonskoj BiH unutar konceptualnih okvira usmjerenih ka Europskoj Uniji. Prije svega, EU će imati sve više rastući utjecaj na regiju u budućim godinama. Ali, također, jer razmišljanje o BiH s teorijama i konceptima koji se razvijaju unutar ili oko Europske unije je način razvijanja uključivog pristupa zemlji, što dalje od egzotičnih ili esencijalističkih točaka gledišta. U tom smislu, nužno je, ali ne i dovoljno, uzeti u obzir BiH unutar konteksta rasprava o "(neo) imperijalizmu" ili "liberalnom imperijalizmu". Naravno, imajući

osobito u vidu rastuću važnost EU, BiH ne može biti svedena na status postkonfliktne zemlje, ili na ono što je Asim Mujkić nazvao "etnopolitikom".

Imajući ovo u vidu, čini se da bi neki od pojmova koje su razvili neokozmopolitski mislioci, poput "post-hegemonijskog imperijalizma" ili "kritičkog kozmopolitizma" Becka i Grandea, mogli ponuditi potencijalno plodan teoretski okvir. Naravno, takva perspektiva bi ne samo isturila refleksivnost, već bi, također, na središnje mjesto postavila pitanje javne rasprave i komunikacijskog prostora što je danas središnja potreba u BiH. Konačno i općenitije, ponudila bi teoretsku pozadinu u kojoj bi se mogle preispitati veze između Sebe i Drugoga, "njih" i "nas". Općenit pristup postavljen u kućište zamisli o "upravljanom obostranom priznanju", o čemu su raspravljali Kalypso Nicolaïdis i Miguel Poiars Maduro.

**Sylvie Rammel** je znanstvena asistentica na Evropskom institutu Univerziteta u Ženevi (Institut Européen de l'Université de Genève, IEUG).

### Odabrana bibliografija

- ARENDR, Hannah, *Les origines du totalitarisme : L'Impérialisme*, Paris, Fayard, 2002, transl. Martine Leiris. Originally published as *The Origins of Totalitarianism*, 1951.
- BAIN, William, *Between Anarchy and Society: Trusteeship and the Obligation of Power*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- BAIN, William, "In Praise of Folly: International Administration and the Corruption of Humanity", *International Affairs*, Vol. 82, Issue 3, 2006, pp. 525-38.
- BECK, Ulrich, GRANDE, Edgar, *Pour un empire européen*, Paris, Flammarion, 2007 (originally published as *Das kosmopolitische Europa*, 2004).
- BENDER, Kristof, KNAUS, Gerald, "The worst in class. How the international protectorate hurts the European future of Bosnia and Herzegovina", *ESI Discussion Paper*, November 8<sup>th</sup> 2007, [http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document\\_ID=98](http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document_ID=98).
- BOUGAREL, Xavier, *Bosnie, anatomie d'un conflit*, Paris, La Découverte, 1996.
- CAPLAN, Richard, POULIGNY, Béatrice, «Histoire et contradictions du state building», *Critique internationale*, N°28, juillet-septembre 2005, pp. 123-138.
- CHANDLER, David, *Bosnia: Faking Democracy After Dayton*, London, Pluto Press, 2000 (1999).
- CHANDLER, David, "From Dayton to Europe", *International Peacekeeping*, Vol. 12, No. 3, Autumn 2005, pp. 336-49.
- CHANDLER, David, "EU Statebuilding: Securing the Liberal Peace through EU Enlargement", in *Global Society*, Vol. 21, N°4, October 2007, pp. 593-607.
- CHANDLER, David, "Introduction: Inside the Bosnian Crisis", in *Journal of Intervention and Statebuilding*, Vol. 1, Special Supplement, December 1<sup>st</sup> 2007, pp. 1-10.
- CHESTERMAN, Simon, *You, the People: The United Nations, Transitional Administration and State-Building*, Oxford, Oxford University Press, 2004, 2005.
- DELANTY, Gerard, "The cosmopolitan imagination: critical cosmopolitanism and social theory", in *The British Journal of Sociology*, Vol. 57, N°1, 2006, pp. 25-47.
- EVANS, Gareth, SAHNOUN, Mohamed, "The Responsibility to Protect", *Foreign Affairs*, Vol. 81, Issue 6, Nov/Dec 2002, pp. 99-110.
- FROST, David, "Interview: Paddy Ashdown, IC High Representative in BiH", *BBC Breakfast With Frost*, January 12th 2003. Dostupno na

[http://www.ohr.int/ohr-dept/press/pressi/default.asp?content\\_id=28907](http://www.ohr.int/ohr-dept/press/pressi/default.asp?content_id=28907).

KNAUS, Gerald, MARTIN, Felix, "Lessons from Bosnia and Herzegovina: Travails of the European Raj", *Journal of Democracy*, N°3, Vol.13, July 2003, pp. 60-74.

LAJČAK, Miroslav, "Speech by High Representative / EU Special Representative Miroslav Lajčák to the OSCE Permanent Council", Vienna, June 5<sup>th</sup> 2008, dostupno na [http://www.ohr.int/ohr-dept/press/presssp/default.asp?content\\_id=41802](http://www.ohr.int/ohr-dept/press/presssp/default.asp?content_id=41802).

MADURO, Miguel Poiares, "So Close and Yet so Far: the Paradoxes of Mutual Recognition", *Journal of European Public Policy*, Vol. 14, Issue 5, August 2007, pp. 814-25.

MALCOLM, Noel, *Bosnia, a Short History*, London, Macmillan, 1994.

MUJKIC, Asim, "We, the Citizens of Ethnopolis", *Constellations*, Vol. 14, No. 1, 2007, pp. 112-28.

NICOLAIDIS, Kalypso, "Trusting the Poles? Constructing Europe through Mutual Recognition", *Journal of European Public Policy*, Vol. 14, Issue 5, August 2007, pp. 682-98.

OHR, "PIC Bonn Conclusions. Bosnia and Herzegovina 1998: Self-sustaining Structures", December 10<sup>th</sup> 1997. Dokument dostupan na:

[http://www.ohr.int/pic/default.asp?content\\_id=5182](http://www.ohr.int/pic/default.asp?content_id=5182).

PARISH, Matthew T., "The Demise of the Dayton Protectorate", in *Journal of Intervention and Statebuilding*, Vol. 1, supplément spécial, 1<sup>er</sup> décembre 2007, pp. 11-23.

RAGARU, Nadège, «Elections, légitimité politique et stabilité dans les Balkans: le lien manquant», *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, N°1, Vol.34, 2003, pp. 83-102.

RAMEL, Sylvie, "In Search for Europe: Two Youth Movements Looking for European Values or for a European Ideal", in Samantha BESSON, Francis CHENEVAL, Nicolas LEVRAT (eds.), *Des Valeurs pour l'Europe? Values for Europe?*, Travaux de l'Ecole doctorale romande en études européennes 2007, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2008.

Internet stranica Dosta!

<http://www.dosta.ba>.

Internet stranica Naša Stranka

<http://www.nasastranka.ba/>.

Internet stranica Ureda Visokog Predstavnika

<http://www.ohr.int/>

# Međunarodna zajednica i izgradnja neuspješne države

**Nep priznavanje neuspješnosti dejtonske države i potreba za promjene aktualnog ustavnog rješenja podrazumjeva vječni ostanak međunarodne zajednice. Tu, prije svega, mislim na OHR kao njezin institucionalni oblik, jer odlazak institucije političkog sistema dejtonske Bosne i Hercegovine, a Ured visokog predstavnika to jeste, htjela to međunarodna zajednica priznati ili ne, zahtjeva prethodnu promjenu političkog sistema**

Sead Turčalo

Zadnja decenija proteklog i početak 21. stoljeća obilježene su pokušajima stvaranja novih institucionalnih modela međunarodne zajednice radi uspješnijeg reagiranja na probleme koje su pred međunarodni politički poredak postavljale slabe ili propale države proizašle iz procesa disolucije složenih država bivšeg istočnog bloka (SSSR, SR Jugoslavija) i konflikata različitog intenziteta vođenih širom svijeta u posthladnoratovskom periodu. U kontekstu tih događaja kao ključni zadatak pred međunarodnu zajednicu postavljena je izgradnja države (*statebuilding*<sup>1</sup>) ali ne u smislu izgradnje novih država već "...upornog jačanja državnih struktura i institucija" (Schneckener, 2007: 5) postojećih, postkonfliktnih država.

Ovaj zadatak tražio je novi pristup međunarodne zajednice i njenu transformaciju iz statičke kategorije, kakvom se pokazala tokom sukoba na prostoru bivše Jugoslavije, u djelatnu moć. Kao ključna zemlja u procesu novog institucionalnog dizajna međunarodne zajednice i realizacije, dosad, najkompleksnije operacije *statebuildinga* 'ponudila' se Bosna i Hercegovina. Naime, potpisivanjem Dejtonskog mirovnog sporazuma okončan je troipogodišnji agresivni rat protiv Bosne i Hercegovine, a institucijama međunarodne zajednice koje su "...u različitim političkim, sigurnosnim, ekonomskim, ergonomskim i drugim aranžmanima premrežile[...]Bosnu i Hercegovinu..." (Čurak, 2002:37) data je apsolutna moć i prostor za kreativno djelova-

nju u smislu iznalaženja i proizvodnje različitih instrumenata **postkonfliktnog managementa**.

Istim Sporazumom, odnosno njegovim Aneksom 10, utemeljen je institucionalni novum u suvremenim (posthladnoratovskim) međunarodnim odnosima, Ured visokog predstavnika (OHR)<sup>2</sup>. Novost ovoga institucionalnog modela međunarodne zajednice ogledala se, prije svega, u tome da su zemlje, direktno involvirane u postizanje mirovnog sporazuma, kreirale instituciju koja će koordinirati aktivnosti, isključivo, međunarodnih civilnih agencija i organizacija u Bosni i Hercegovini, izgrađivati političke i ustavne institucije i nadzirati implementaciju Sporazuma (Dejtonski mirovni sporazum, 1996:101 - 102) uz istovremeno posjedovanje ovlasti da po svom nahođenju tumači Sporazum koji implementira.

Osim toga, uspostavljanjem Vijeća za implementaciju mira (PIC), sastavljenog od 55 zemalja i međunarodnih organizacija "koje na različite načine pružaju podršku mirovnom procesu"<sup>3</sup>, i njegovog jedanaestočlanog Upravnog odbora čiji je zadatak davanje političkih smjernica Visokom predstavniku međunarodne zajednice u BiH, OHR je dobio širok međunarodni legitimitet iako nije uspostavljen odlukom bilo kojeg organa Ujedinjenih nacija, kao najveće nadnacionalne organizacije, već je samo "konzistentan odgovarajućim rezolucijama Vijeća sigurnosti UN-a" (Chesterman, 2004:76, Chandler, 2005:337, Abazović, 2007).

1 Prije nego što razmotrimo pristupe *statebuildingu* od strane Ureda visokog predstavnika potrebno je da najprije definiramo sam pojam *statebuildinga*. Prema Gaertneru *statebuilding* je pokušaj izgradnje funkcionirajućih državnih struktura u postratnom društvu, odnosno, potpora izgradnji sigurnih i demokratskih država (Gaertner, 2008:228), dok Schneckener govori o *statebuildingu* kao "...održivom jačanju državnih struktura i institucija", odnosno „upravljajčkih i djelatnih sposobnosti državnih aktera“ (Schneckener, 2007: 9).

2 Mi ćemo u našem radu pod međunarodnom zajednicom podrazumjevati isključivo OHR/EUSR i njemu nadređeni PIC (Vijeće za implementaciju mira).  
3 <http://www.eusrbih.eu/int-com-in-bih/?cid=568,2,1>

Ipak, uskoro je institucionalni novum međunarodne zajednice u BiH, OHR, kolidirao sa drugim proizvodom međunarodne zajednice, ustavnom arhitekturom (post)dejtonske Bosne i Hercegovine (kojom je institucionalizirana etnonacionalna podjela države i društva) pokazujući pritom nedostatke implementacijske moći neophodne za izvršenje njegove misije.

U našem tekstu ispitat ćemo utjecaj **nestrateškog pristupa međunarodne zajednice na proizvodnju njezine implementacijske nemoći** što ima za konsekvencu da je skoro trinaest godina nakon potpisivanja Sporazuma Bosna i Hercegovina *nedovršena(o) podjeljena država*, te razmotriti moguću **exit strategiju međunarodne zajednice**.

## “Strategija”<sup>[4]</sup> *statebuilding-a u Bosni i Hercegovini*

Svaki pristup *statebuildingu* u postratnom društvu zahtjeva dubok zahvat u suverenitet države koja je predmetom *statebuildinga* te sposobnost *statebuildera* da, privremeno, supstituiraju nedostatke državnih institucija. To, naravno, podrazumjeva da međunarodni akteri prisutni unutar države imaju ako ne jedinstven, a onda visok stepen podudaranja u svom strateškom pristupu izgradnji države.

Upravo u tom dijelu se javio prvi problem u pristupu međunarodne zajednice (re)konstrukciji Bosne i Hercegovine. Naime, široka mreža institucija međunarodne zajednice u BiH, umjesto da pruži legitimitet<sup>[5]</sup> njezinom djelovanju, postala je **izvorom problema unutar nje same**. Autonomno djelovanje mnoštva aktera i centara moći unutar međunarodnih struktura prisutnih u BiH, a prvenstveno Europe i Sjedinjenih Američkih Država, reflektirao se i na društveno – političke procese u zemlji.

Prva jasna podjela moći između međunarodnih aktera prisutnih u BiH, koja će kasnije rezultirati koordinacijskim problemima i nekoherentnim djelovanjem u procesu *statebuildinga*, desila se neposredno pred potpisivanje Dejtonskog sporazuma kada su europske zemlje postigle dogovor sa Sjedinjenim Državama da pozicija Visokog predstavnika međunarodne zajednice u BiH pripadne Europljanima (ICG, 2001) te kasnije uvažile i ideju uspostavljanja Vijeća za provedbu mira (PIC) čime je omogućen potpuno uključivanje europskih država u političke procese u Bosni i Hercegovini.<sup>[6]</sup>

Pritom je “osnovni interes SAD bio da osigura autonomno djelovanje NATO –a u sigurnosnim operacijama; zbog toga je Visoki predstavnik sprečavan da razvije bilo kakve mehanizme koordinacije između civilne i vojne implementacije Sporazuma”(Chandler, 2005: 338).

Slijedeći cilj tadašnje američke administracije, uključen u tekst Sporazuma, bio je u što kraćem roku organizirati i održati opće izbore u Bosni i Hercegovini kako bi se uspostavila, od strane bh. građana, legitimirana vlast na terenu, te ujedno američkim građanima prezentirao uspjeh vanjskopolitičkog djelovanja Sjedinjenih Država. U tu svrhu Sjedinjene Države su već po uspostavljanju mandata Organizacije za sigurnost i suradnju u Europi (OSCE) u BiH zahtjevali da na njenom čelu bude Amerikanac, pa je skraćenica OSCE u tom periodu tumačena i kao “Organisation to Secure Clinton’s Election” (Gromes, 2003), jer je bilo očito da će održavanje izbora neposredno nakon završetka ratnih sukoba rezultirati ojačanom pozicijom nacionalističkih stranaka što je u konačnici i bio slučaj. To je ujedno značilo i produžetak mandata institucijama međunarodne zajednice<sup>[7]</sup>, koje su u tom periodu kao jedini ali i vrlo bitan uspjeh ubilježile uspostavu mira, ali samo u njegovom značenju kao “stanja suprotnog od rata”.

“Neželjeni rezultat zapadnog ishitrenog, apolitičkog pristupa političkom i ekonomskom razvoju ogledao se u tome da umjereni političari nisu dobili priliku da razviju biračko tijelo, a nacionalistički političari ostvarili su kontrolu nad oskudnim radnim mjestima [...] Ne samo da su nacionalisti profitirali finansijski, pa i po tome što ih je međunarodna zajednica prihvatila kao legitimne lidere, već im je njihov uticaj na izbor kompanija koje će biti odabrane za međunarodne projekte rekonstrukcije pomogao da steknu lojalne političke pristaše. Međunarodna pomoć ima duboke političke efekte, a rezultat rada sa domaćim izabranim zvaničnicima bez obzira na njihovu političku orijentaciju jeste društvo koje se i dalje zasniva na vezama i podjelama po etničkim linijama, a ne društvo jednakih mogućnosti i vladavine prava”. (Abazović, 2007, McMahan, 2004-05: 581)

Shodno tome etnonacionalističke stranke su pobjedu na općim izborima shvatile kao **mandat za nastavak svoje politike** koja je vodila produbljivanju podjela u društvu i blokiranju svakog napretka u uspostavi funkcionalnih državnih institucija. Na taj način stavile su međunarodnu zajednicu pred ozbiljnu dilemu: da li se direktno uplesti u politički proces osporavajući na taj način demokratski legitimitet izabranih političkih zastupnika ili ostati pasivna, ugrožavajući time vlastiti autoritet i moć u Bosni i Hercegovini. Međunarodna zajednica se odlučila za prvu opciju, a dodatni argument takvom pristupu bila je i nesaradnja Republike Srpske i Savezne Republike Jugoslavije sa Tribunalom za ratne zločine počinjene na prostoru bivše Jugoslavije<sup>[8]</sup>, pa je usljed toga Vijeće za implementaciju mira na konferenciji u Bonu 1997. godine donijelo odluku o dodjeljivanju vlasti Visokom predstavniku koje su u jednoj osobi objedinile izvršnu, sudsku i zakonodavnu vlast transformirajući OHR iz “facilitatora u integralnu instituciju aktualnog sistema vladavine u Bosni” (Bieber, 2002:213).

Međutim, **Bonske ovlasti su se u pogledu demokratizacije BiH pokazale kontraproduktivnim** jer su umjesto odgovornosti vlasti prema biračkom tijelu dovele do odgovornosti prema međunarodnoj zajednici. Istovremeno su bosanskohercegovač-

4 Riječ strategija stavljamo pod navodnike jer Ured visokog predstavnika u suštini nikada nije imao strateški pristup ispunjavanju svojih zadataka i procesu *statebuildinga* u Bosni i Hercegovini.

5 Pitanje koje se postavlja u ovom kontekst jeste kako nešto izvanjski, nametnuto (u ovom slučaju prosustvo međunarodne zajednice u BiH) može biti legitimno svoj odgovor nalazi u činjenici da je Daytonski mirovni sporazum potpisan od legitimnog člana (predsjednika) Predsjedništva tadašnje R BiH.

6 Europa je preko funkcije visokog predstavnika željela ojačati svoju poziciju pa je zbog toga definiranje uloge i autoriteta OHR ostavljeno za slobodnu interpretaciju “Vidjet ćete ako pažljivo čitate Dejtonski sporazum Aneks 10 visokom predstavniku daje autoritet konačnog interpretatora Sporazuma. Anek 10 mi daje mogućnost da sam interpretiram svoj autoritet i ovlasti”( Carlos Westendorp u intervjuu Slobodnoj Bosni, dostupno na [http://www.ohr.int/ohr-dept/press/press/default.asp?content\\_id=3407](http://www.ohr.int/ohr-dept/press/press/default.asp?content_id=3407) )

7 Konkretnije djelovanje Ured visokog predstavnika nije bilo moguće jer kako i svjedoči sam prvi Visoki predstavnik Carl Bildt, OHR je iscrpljivan pokušajima usaglašavanja sa drugim moćnim međunarodnim akterima poput OSCE-a, raznih UN-ovih agencija, IFOR-a itd. (Bildt, 1997)

8 Za detaljnije informacije vidi zaključaci br. 9 sa Bonske konferencije o implementaciji mira od 10.decembra 1997 (dostupno na [www.ohr.int](http://www.ohr.int))

ke političke elite iskoristile OHR-ovo direktno uplitanje u procese donošenja odluka kako bi međunarodnu zajednicu učinile odgovornim za poteze donesene na "štetu" jedne od etničkih grupa, te oportunističkim držanjem i nacionalističkim izjavama osigurale podršku birača.

Osim toga namećući odluke i pritom "zaobilazeći i slabeći legitimne političke institucije međunarodna zajednica je navodila bosanske političare da se oslone na paralelne institucije moći izgrađene tokom rata. To je za rezultat imalo da su se birači zbog slabih legalnih institucija vlasti oslanjali na ekskluzivne etničke strukture. Paralelizam uspostavljen između izabranih političkih organa i međunarodne zajednice stvarao je političku nesigurnost koja je nacionalističkim strankama osiguravala podršku birača koji su birali one za koje su smatrali da im garantiraju sigurnost" (Gromes, 2003: 23)

Direktno uplitanje OHR u politička dešavanja i smjena izabranih zvaničnika, te često održavanje izbora zbog preovladavajućeg mišljenja u međunarodnoj zajednici da će tako doći do pada podrške nacionalističkim snagama pretvorilo je međunarodne strukture u moćne saveznike u dolasku na vlast i osvajanju moći.<sup>[9]</sup>

Kreirajući kampanju "Glasajte za promjene" OSCE je uz pomoć Ureda visokog predstavnika i američke i britanske diplomatije (ICG, 2003:5) stvorio pretpostavke da nakon izbora 2000. godine vlast formira koalicija jedanaest stranaka pod nazivom Alijansa za promjene bez učešća nacionalističkih stranaka. Ipak i pored promoviranog koncepta partnerstva i "ownershipa" od strane tadašnjeg Visokog predstavnika u BiH Wolfganga Petritscha, međunarodna zajednica se nije pokazala spremnom da Alijansu za promjene učini sebi jednakom u procesu donošenja političkih odluka što je često dovodilo do međusobnih sukoba.<sup>[10]</sup> Međutim, glavna prepreka za uspjeh Alijanse već od prvog dana njenog formiranja bila je sama **dejtonska konstrukcija Bosne i Hercegovine koja je od države načinila "prirodno [...] stanište nacionalnih stranaka"** (Ćurak, 2004:43) koje onemogućava konstruktivnu politiku.

Razlog za neuspjeh Alijanse za promjene treba tražiti i u promjenama na čelu OHR –a. Naime, početkom 2002. godine imenovani visoki predstavnik u BiH britanski lord Paddy Ashdown smatrao je nevažnim ko će formirati vlast nakon izbora jer će svaka vlada morati da provodi njegov reformski paket "Posao i pravda". Time je međunarodna zajednica uputila poruka biračima da njihov glas na izborima nije bitan jer vlada koju izaberu ionako će raditi po programskom paketu visokog predstavnika. Da je Ashdownu "nevažno ko u političkom životu provodi odluke Visokog predstavnika" (Ćurak, 2004: 76) pokazalo je i prihvatanje nacionalističkih stranaka kao suradnika u reformi (ne partnera jer bi to podrazumjevalo ravnopravnost). Najavljujući da "moramo brzo ići naprijed – brutalno brzo ako ne želimo da Bosna ostane po strani"

9 Prvi direktan angažman u dovođenju "alternative" nacionalističkim strankama na vlast desio se 1998. godine kada je uz pomoć međunarodne zajednice u Republici Srpskoj formirana koaliciona vlada bez učešća Srpske demokratske stranke (SDS).

10 Jedan od najoštrijih sukoba Alijanse za promjene i Međunarodne zajednice desio se prilikom pokušaja Regulatorne agencije za komunikacije (RAK) na čelu sa Jerkerom Torngrenom da bez konsultacija sa domaćim vlastima proda treću GSM licencu za svega dva miliona KM. Pokušaj prodaje je spriječen, a po mišljenju nekih političkih analitičara u tom trenutku međunarodna zajednica je "prekrižila" Alijansu za promjene kao partnera. (VPI,2005)

(Ashdown, 2007:218) visoki predstavnik je nametao reforme i uspostavu novih državnih institucija ne uzimajući u obzir da li postojeće i novooktroirane državne institucije imaju kapaciteta da realiziraju reformske korake.<sup>[11]</sup> Sve ekstenzivnijom upotrebom svojih ovlasti Ashdown je cjelokupan politički proces u BiH sveo na distribuciju svojih odluka smatrajući da je u "nestabilnoj i podjeljenoj državi...(jaka, centralna, imperijalna vlast, op.a) najbolji način da se (država i društvo, op.a) pripremi za moderan svijet (ESI,2004). U prilog "imperijalnoj" vladavini Ashdowna išla je i činjenica da su Sjedinjene Države svoj fokus usmjerile na Irak i predstojeće pregovore o konačnom statusu Kosova, a Europa se nalazila u toku pregovora o ustavu EU, pa je visoki predstavnik mogao ne samo da nacionalizira (čitaj: britanizira) politiku međunarodne zajednice u BiH već da je u nekim momentima i personalizira. Poseban paradoks u djelovanju međunarodne zajednice u tom periodu jeste da je Ashdown na početku svog mandata imenovao i specijalnim predstavnikom EU. **Na taj način Europska Unija je sama ispunjavala zadatke iz "Mape puta" postavljene pred BiH jer je većinu reformskih zakona potrebnih za njihovo ispunjenje nametao visoki predstavnik.**

Ashdownova najava 2004. godine da Bosna i Hercegovina izlazi iz Daytonске i ulazi u Brüsselsku fazu<sup>[12]</sup>, odnosno da je napuštena faza očuvanja mira te se ušlo u fazu ispunjavanja uvjeta za pristup Evropskoj uniji (Dobbins, 2008), pokazala se ubrzo netačnom.

Naime, nakon dolaska bivšeg njemačkog političara i međunarodnog medijatora za BiH Christian Schwarz Schillinga na čelo Ureda visokog predstavnika i njegove najave da je došao da zatvori OHR, te da je kraj upotrebi Bonskih ovlasti i početak da bosanskohercegovačke političke elite preuzmu odgovornost, Bosna i Hercegovina se sa (početka) Brüsselskog puta počela vraćati na početak Daytonskog puta.

Potpuna indolentnost Visokog predstavnika prema ustavnim reformama iniciranim od strane SAD uoči desete godišnjice Daytonskog sporazuma, te pristanak ključnih zemalja Vijeća za implementaciju mira (Sjedinjenih Država i Velike Britanije) na vaninstitucionalni pristup ustavnim reformama<sup>[13]</sup> i držanjem njihovog sadržaja u tajnosti omogućili su domaćim političkim elitama, da preko svojih *spin* doktora kod velikog broja građana proizvedu negativan stav o tzv. "aprilskom paketu". Gradeći svoju predsjedbnu kampanju na "rušenje" ustavnih reformi koje su po njegovom mišljenju "cementirale" entitetsku podjelu države lider Stranke za BiH Haris Silajdžić je došao na mjesto bošnjačkog člana Predsjedništva, a njegov glavni oponent, Milorad Dodik, insistirajući na Republici Srpskoj kao "trajnoj kategoriji" i pozivajući se na "pravo na samoopredjeljenje" osvojio apsolutnu vlast u tom dijelu Bosne i Hercegovine.

11 Kao ilustrativan primjer može poslužiti podatak da je Ashdown u prve dvije godine svog mandata na temelju Bonskih ovlasti u prosjeku donosio 14 odluka mjesečno. Kasnije je ta dinamika nametanja odluka nešto usporena te je na kraju svog mandata Ashdown imao prosjek od 9,93 nametnutih odluka mjesečno, dok je njegov prethodnik, austrijski diplomata Wolfgang Petrisch u prosjeku nametao 7,58 odluka mjesečno (Caplan, 2005:57; ICG,2007)

12 Vidi intervju Paddyja Ashdowna banjolučkom sedmičniku "Reporter" od 12.05.2004 pod naslovom "Od Daytona do Brisela", te novinskoj agenciji "SRNA" od 27.05.2004. pod naslovom "BiH iskoračila iz faze Dejtona u fazu Brisela", dostupno na <http://www.ohr.int/ohr-dept/presso/pressi/archive.asp?m=8yr=2004> (03.10.2008)

13 Naravno praksa vaninstitucionalnog djelovanja nije uvedena od strane međunarodne zajednice tek 2006. godine već se radilo o ustaljenoj praksi tokom pregovora o raznim reformama (odbrana, policija ...).

Neusvajanje ustavnih reformi u aprilu 2006. godine može se okarakterizirati i kao negativni *turning point* za Bosnu i Hercegovinu. Tako je rezultat Schillingovog neangažiranja i antiinstitucionalni pristup reformama od strane međunarodne zajednice uveo Bosnu i Hercegovinu u fazu produbljivanja ionako permanentne političke krize te se međunarodna zajednica kao izlaz iz takovog stanja odlučila za promjenu na čelu OHR-a. Umjesto Schillinga u julu 2007. godine došao je slovački diplomata od karijere Miroslav Lajčak.

Međutim, **promjenila se osoba ali ne i politika**, zaključak je koji možemo donijeti nakon jednoipogodišnjeg službovanja novog Visokog predstavnika. Lajčak se nakon svog dolaska našao pred strateškim izazovom prijeteće (konačne) podjele države i nesposobnošću Evropske unije, te nezainteresiranošću Sjedinjenih Država, da zaustave prijeteći proces raspada države. To pokazuje da međunarodna zajednica i nakon trinaest godina angažmana u BiH pati od nedostatka političke strategije te da je zarobljenica "...intervencije koja ima za cilj očuvanje i garanciju mirovnog sporazuma, ali u isto vrijeme [kroz] institucionalni okvir ustanovljen tim sporazumom favorizuje one političke opcije koje su najmanje sklone njegovoj implementaciji" (Abazović, 2007:149).

Gradeći svoj mandat na pasivnosti i retorici sličnoj njegovom prethodniku Schillingu aktuelni Visoki predstavnik je dao zamah političkim strukturama koje u trenutnoj konstalaciji odnosa igraju na kartu protoka vremena i obesmišljavanja prisustva međunarodne zajednice koja bez vlastite *exit* strategije nastavlja sa svojim cik – cak kursom koji prijeti da državu učini zreom za raspad.

## Kako dalje MZ?

Ono što aktuelni Visoki predstavnik i ostali međunarodni akteri u svom retoričkom "guranju" Bosne i Hercegovine ka evropskim integracijama odbijaju da javno priznaju jeste da je dejtonska Bosna i Hercegovina propala država. Ona je u potpunoj suprotnosti od ideala "EU – državnosti" koja podrazumjeva "...modernu, pluralističku, demokratsku državnost sa izdiferenciranim državnim funkcijama, sekulariziranim razumjevanjem države, demokratskim ustavom..." (Džihić, 2006:6).

Šta se može učiniti sa propalom državom?

Kao rješenje se nudi odustajanje od dejtonske Bosne i Hercegovine i **rekonstitucija Bosne i Hercegovine na iskustvu njezinog prethodnog** (u okviru Jugoslavije) "**pozitivnog suvereniteta**" kada je imala "političke, sociološke, ekonomske i tehnološke kompetencije da utvrđuje, implementira i primjenjuje domaće javne politike..." (Caplan, 2007:237).

Proces rekonstituiranja Bosne i Hercegovine (dedejtonizacije sadašnje Bosne i Hercegovine) zahtjeva nekoliko koraka što ujedno može biti *exit* strategija za međunarodnu zajednicu prisutnu u Bosni i Hercegovini.

*Prvi korak* u dedejtonizaciji Bosne i Hercegovine zahtjeva prekid savezništva između međunarodne zajednice i bosanskohercegovačkih prodejtonskih političkih elita koje opstaju insistirajući na dejtonskoj Bosni i Hercegovini kao državi koja

predstavlja eufemizam za permanentnu krizu, a permanentna kriza je ključni mehanizam pomoću kojeg se etnonacionalisti održavaju na vlasti.

Pristanak međunarodne zajednice na vaninstitucionalno paktiranje sa bosanskohercegovačkim političkim elitama umnogome slabi legalne institucije. Time se stvara politička nesigurnost koja nacionalističkim strankama osigurava dugoročnu podršku birača koji nemajući povjerenje u državne institucije glasaju za nacionalističke stranke smatrajući da će ih one zaštititi od "onih drugih".

Prekid savezništva, dakle, znači povratak politike iz tajne, antiinstitucionalne<sup>14</sup> u javnu sferu. Naime, podrška predstavnika međunarodne zajednice da se političke odluke bitne za transformaciju dejtonske nedržave u državu kreiraju vaninstitucionalno na sastancima sa liderima političkih stranaka na privatnim imanjima, u gostionama i hotelima znači poništavanje svake mogućnosti da se virtuelne državne institucije (kakve jesu aktelne institucije na državnom nivou) prometnu u realne institucije.

Pristajući na "...metod političkog odlučivanja u kojem glavnu ulogu imaju čelnici vodećih nacionalističkih stranaka kao etnonacionalni lideri a ne kao čelni ljudi institucija..." međunarodna zajednica umjesto rekonstitucije Bosne i Hercegovine u državu, koja to jeste, podržava parainstitucionalizam "...i doprinosi daljoj perpetuaciji suštinski nedemokratskih formi političkih odnošenja u zemlji." (Sarajlić, 2008), odnosno, pokušava legitimirati državu koja to nije.

Takav pristup međunarodne zajednice je potpuno komplementaran pristupu etnonacionalističkih političkih elita u Bosni i Hercegovini jer "...etnopolitika najefikasnije operira na parainstitucionalan način." (Mujkić, 2007:XII).

*Drugi korak* jeste da međunarodna zajednica prizna da dejtonska Bosna i Hercegovina *de facto* nije država i da sadašnje ustavno rješenje ne može proizvesti funkcionalnu državu te prekine sa licimjernim insistiranjem da domaće političke elite trebaju samostalno doći do ustavnog rješenja. Trinaest godina dejtonske svakodnevnice empirijski dokazuje da etnonacionalističke elite nisu spremne na kompromis koji bi bio prihvatljiv za sve jer svaki kompromis koji bi značio izlaz iz sadašnjeg vanrednog stanja značio bi i odlazak etnonacionalista sa političke pozornice.

Ukoliko pak međunarodna zajednica nastavi tretirati dejtonsku Bosnu i Hercegovinu kao "realnu, normalnu i faktičnu državu (...)" prije nego što to ona jeste, (međunarodna zajednica op.a.) zaustavlja njen državotvorni razvoj i priječi ulazak u Evropsku Uniju kao zajednicu zbiljskih država." (Čurak, 2008).

Samo priznanje neuspješnosti dejtonske Bosne i Hercegovine od strane njezinog kreatora, međunarodne zajednice, može otvoriti put ka izgradnji političke zajednice koja bi posjedovala ono što sadašnji "virtuelni entitet" (dejtonska Bosna) ne posjeduje, a to su vertikalni i horizontalni legitimitet.

14 Da antiinstitucionalizam odozgo dovodi i do dekonstrukcije institucija odozdo govore podaci UNDP-ovog Sistema ranog upozoravanje prema kojem samo 36% ukupnog broja građana ima povjerenje u institucionalni aparat na državnom nivou.

Ukoliko to međunarodna zajednica ne učini ona pristaje na mogućnost "...da fakticitet (*de facto* nepostojanje države op.a.) poništi suverenitet (postojanje države *de iure* op.a.) , jer fakticitet samim svojim postojanjem tjera na priznavanje. Ako fakticitet pobijedi suverenitet, BiH kao politička zajednica gubi razlog povijesne egzistencije." (Ćurak, 2008).

Nepriznavanje neuspješnosti dejtonske države i potreba za promjene aktualnog ustavnog rješenja podrazumjeva vječni ostanak međunarodne zajednice. Tu, prije svega, mislim na OHR kao njezin institucionalni oblik, jer odlazak institucije političkog sistema dejtonske Bosne i Hercegovine, a Ured visokog predstavnika to jeste, htjela to međunarodna zajednica priznati ili ne, zahtjeva prethodnu promjenu političkog sistema.

Ta promjena nije ugovorni odnos sa Evropskom unijom koji se želi predstaviti kao lijek za sve bosanskohercegovačke dejtonske boljke već poništenje nelegitimnog dejtonskog režima koji ne samo da onemogućava izgradnju modela "EU – državnosti" u Bosni i Hercegovini već promovira shvaćanje suvereniteta ograničeno formulom jedna nacija jednako jedna država.

Ne vjerujem da uspješna exit strategija međunarodne zajednice i otvaranje mogućnosti transformacije dejtonske Bosne i Hercegovine u Bosnu i Hercegovinu podrazumjeva priključenje dejtonske države Europskoj Uniji bez njezine prethodne deontologizacije. U tom kontekstu se, naprosto, postavlja pitanje zbog čega se vladajuće "antievropske"<sup>15</sup> političke elite, a prije svih, premijer Republike Srpske Milorad Dodik, transformiraju u vatrene zagovornike navodne briselske Bosne i Hercegovine ako znamo da Brisel nije prirodno stanište za "dejtonske nacionaliste" (Ćurak, 2004).

Nije li moguće da su unutarnje antisuverenitetske/antidržavne snage u Bosni i Hercegovini uvjerene da ovakva BiH nikad neće položiti ispit zvan priključenje Europskoj Uniji "osim ako se ne raspadne" (Vlaisavljević, 2006:77) .

**Sead Turčalo** (1978., Sarajevo), asistent na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu.

15 Pod „antievropskim“ političkim elitama podrazumijevam zagovornike onog što bosanskohercegovački politički filozof Asim Mujkić titulira Etnopolisom. Prema njemu etnopolis je „zajednica koju karakterizira politički prioritet etničke grupnosti nad individualnom, prioritet koji je proveden kroz proces demokratske samolegislacije, zajednica koju karakterizira politički prioritet etnički grupnog prava na samoodređenje nad pravom građanina na samoodređenje, pri čemu je članstvo građanina u političkoj zajednici predodređeno njenim ili njegovim članstvom u etničkoj zajednici.“ (Mujkić, 2007, III)

## Literatura

- ABAZOVIĆ, Dino (2007): O međubilansu učinka rada međunarodne zajednice u Bosni i Hercegovini (decembar 1995 – maj 2007) – sociološki aspekti, Heinrich Boell Stiftung, Sarajevo
- ASHDOWN, Paddy (2007): Swords And Ploughshares: Building Peace in the 21st Century: Bringing Peace to the 21st Century, *Weidenfeld & Nicolson, London*
- BIEBER, Florian (2002): "Bosnia-Herzegovina: Developments towards a More Integrated State?", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 22, No. 1, 2002, pp.205 – 218
- BIEBER, Florian (2004): *Institucionaliziranje etničnosti: postignuća i neuspjesi nakon ratova u Bosni i Hercegovini, Kosovu i Makedoniji*, Sarajevo:Međunarodni forum Bosna
- CAPLAN, Richard (2004): "International Authority and State Building: The Case of Bosnia and Herzegovina", *Global Governance No.10 (2004)*, pp.53 – 65
- CAPLAN, Richard (2007): From Collapsing States to Neo – trusteeship: the limits to solving the problem of 'precarious statehood' in the 21st century, *Third World Quarterly*, Vol.28, No. 2, pp.231 - 244
- CHANDLER, David (2005): "From Dayton to Europe", *International Peacekeeping*, Vol.12, No.3 (Autumn 2005), pp.336 – 349
- ĆURAK, Nerzuk (2002): Geopolitika kao sudbina. Slučaj Bosna, Fakultet političkih nauka, Sarajevo
- ĆURAK, Nerzuk (2004): Dejtonski nacionalizam, Buybook, Sarajevo
- ĆURAK, Nerzuk (2006): Obnova bosanskih utopija : politologija, politička filozofija i sociologija dejtonske države i društva, Synopsis, Sarajevo / Zagreb
- ĆURAK, Nerzuk (2008): Sa OHR-om u Evropsku Uniju, Oslobođenje, 11.02.2008
- DŽIHIĆ, Vedran et al. (2006 ): Europa - verflucht begehrt, Braumueller, Wien
- EHRKE, Michael (2003): Bosnien: Zur politischen Oekonomie erzwungenen Friedens, Friedrich Ebert Stiftung, Bonn
- European Stability Initiative (2001): U potrazi za politikom: Razvoj međunarodne uloge u Bosni i Hercegovini, dostupno na [http://www.esi-web.org/index.php?lang=yu&id=156&document\\_ID=23](http://www.esi-web.org/index.php?lang=yu&id=156&document_ID=23),
- GROMES, Thorsten (2003): Den Frieden abgewählt, HSFK, Frankfurt am Main (HSFK Report 4/2003)
- International Crisis Group (2001): Bosnia: Reshaping the International Machinery, Sarajevo/Brussels, ICG Balkans Report No.121, 29 November 2001., <http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=1495&l=1>
- International Crisis Group (2003): Bosnia's Nationalist Governments: Paddy Ashdown and the Paradoxes of State Building, Sarajevo/Brussels, ICG Balkans Report No.146, 22 July 2003., <http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?l=1&id=1474>
- KULUNDŽIĆ Z. et al. (2005): Arismetika neodgovornosti, Friedrich Ebert Stiftung i VPI, Sarajevo
- MARKO, Joseph (2005): "Post – conflict Reconstruction through State – and Nation – building: The Case of Bosnia and Herzegovina", *European Diversity and Autonomy Papers – EDAP(2005) 4* na [www.eurac.edu/edap](http://www.eurac.edu/edap)
- MUJKIĆ, Asim (2007): Mi, građani Etnopolisa, Šahinpašić, Sarajevo
- MUJKIĆ, Asim (2007): We, the Citizens of Ethnopolis, *Constellations*, Vol. 14, No.1, pp.112 - 128
- SARAJLIĆ, Eldar (2008): Neodlučni gospodar: kontradikcije politike Evropske unije prema BiH in: "Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija", Heinrich Boell Stiftung, Sarajevo
- SCHNECKENER, Ulrich (2007): Internationales Statebuilding. Dilemmata, Strategien und Anforderungen an die deutsche Politik, Stiftung Wissenschaft und Politik, Berlin.
- VLAISAVLJEVIĆ, Ugo (2006): Današnja politika je politika naših zločinaca, Bosanskohercegovački nezavisni magazin DANI, br. 473, 7.7.2006



# Sterilnost međunarodne zajednice u BiH

**Ako se želi što promijeniti, onda predstavnici Evropske unije zajedno s domaćim ekspertima trebaju pokušati otkriti koja su to polja u kojim ljudi mogu i hoće saradivati, hoće nešto skupa napraviti. BiH ne smije biti prepuštena samo političkim strankama i centrima geopolitičke moći**

**Nermina Mujagić**

Da bih pokušala, barem na teorijskoj razini problematizirati temu o **sterilnosti međunarodne zajednice u BiH**<sup>[1]</sup>, najprije moram postaviti pitanje zašto je BiH neriješen problem Evrope na zapadnom Balkanu? Zašto proces evropskih intergracija tako sporo teče kada je BiH u pitanju? Da li ovu zemlju, u kojoj trenutno žive isfrustrirani ljudi najprije od domaćih, a kasnije i od međunarodnih elita, raduje činjenica da je nedavno potpisala *Sporazum o stabilizaciji i priključivanju* Evropskoj uniji? Oni koji posmatraju bosanskohercegovačke probleme iz vana, mogu reći da je to demokratski napredak, međutim oni koji na vlastitoj koži proživljavaju 'navodne tranzicijske procese' znaju koliki je privid tog 'demokratskog napretka'.

Samo dvije godine nakon pada Berlinskog zida, u tekstu *Izgubljeni raj*, duhovni arhitekta tzv. plišane revolucije iz 1989., godine Vaclav Havel opisuje stanje u Istočnoj i Centralnoj Evropi slijedećim riječima: "Međunacionalna mržnja, podozri-  
vost, rasizam, čak i znaci fašizma, podmukla demagogija, intrige i smišljeno laganje, političarenje, neobuzdana i bezobzirna borba za isključive partikularne interese; glad za vlašću, nezrele ambicije, fanatizam svake moguće vrste, nove i besprimjerene

varijante pljačkanja, uspon različitih mafija, opći nedostatak tolerancije, razumijevanja, ukusa, odmjerености i razuma"<sup>[2]</sup>. Vjerovali ili ne, ovim riječima se moglo opisati i političko stanje u BiH u kojem je došlo do potpisivanja *Sporazuma o stabilizaciji i priključivanju*. Možda je suviše radikalno poređenje, ali isto takvo stanje političkog duha, samo uz upotrebu oružja i drugih nepolitičkih sredstava bilo je i uoči potpisivanja Dejtonskog mirovnog sporazuma. Od tada pa sve do danas, BiH živi u stanju permanentnog poluraspada, bez legitimnog Ustava, sa nedefiniranom državnom i društvenom strukturom, s 'neodlučnim' međunarodnim gospodarom<sup>[3]</sup>, i sa neizvjesnom budućnošću.

Kao i Dejtonski mirovni sporazum, Sporazum o stabilizaciji i priključivanju odmrznuo je tzv. 'tranzicijske integracije' koje smo započeli početkom devedesetih odlučnošću da idemo ka zapadnoj demokratiji, najprije izlazeći iz jednopartijskog u više-partijski sistem. Nezadovoljni građanin bi dva sistema uporedio tako što bi rekao: 'umjesto jedne, sada nas više partija osiru-  
mašuje i vodi u nazadak'.

Zašto sumnja u efekte ovog inače bitnog Sporazuma za ulazak u EU? Naime, u postojećem Ustavu **bosanskohercegovačko društvo, kao pretpostavljeni nosilac suvereniteta nije koncipirano kao cjelina nego kao mehanički zbir tri konstitutivna naroda**, koji su, opet, na konstitucionalan način projektovani kao **nosioci suvereniteta**. Po logici, ugrađenoj u Ustavu, ovi konstitutivni narodi u perspektivi funkcioniraju kao odvojena društva sa vlastitim suverenitetom.

1 Sterilnost je naravno medicinski pojam i prema novijim istraživanjima bitno se razlikuje od neplodnosti. Ranije su se poteškoće u začeću proučavale tako što se velika pažnja posvećivala faktorima koji uzrokuju neplodnost kao što su nesposobnost da se održi trudnoća, ponovljeni pobačaji, genetički nasljedne i infektivne bolesti. Uglavnom se žena smatrala uzrokom neplodnosti. Savremeni pristupi u pojašnjavanju sterilnosti više pažnje obraćaju na plodnost kod oba partnera (i muškarca i žene) tako da je pažnja više usmjerena na faktore koji utiču na mogućnost začeća. To su: godine, trajanje menstrualnog ciklusa, učestalost seksualnih odnosa. Kad govorim o sterilnosti međunarodne zajednice u BiH prije svega vidim njene uzaludne pokušaje da pomogne u rađanju 'nove demokratske BiH'. Na dosadašnji angažman MZ u BiH do sada sam u svojim tekstovima gledala iz ove prve, konzervativne perspektive. Ovim tekstom ću pokušati da izađem iz te matrice, pa da u nastavku bolje sagledam faktore koji su manje evidentni, a nalaze se kod oba partnera: žene – države BiH i njenog partnera – međunarodne zajednice, danas sve više *Evropske Unije*. Tako ovim tekstom hoću da analiziram: mogućnosti 'novog ustavnog 'začeća' u BiH jer se dosadašnji etnički nije pokazao uspješnim, godine koje ukazuju da je vrijeme da se promjeni politička terapija, trajanje tranzicijskog ciklusa koji je u BiH neredovan i ukazuje na poremećaje, i naravno nužnost *prisnijeg odnosa* da bi se došlo do željenog cilja, a to je *rađanje* mirne i politički stabilne Bosne i Hercegovine.

2 Prema: **Vukašin Pavlović**, *Civilno društvo i demokratija*, Politeia, Beograd, 2004, str. 229

3 Pogledaj tekst: **Eldar Sarajlić**, "Neodlučni gospodar – kontradikcije politike Evropske unije prema Bosni i Hercegovini": u zborniku: *Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija*: Heinrich Boll, Ured za BiH, Sarajevo, 2008.

Letimacionu snagu nema više demos, nego etnos – odnosno etnička pripadnost – etnička volja koja ne može biti izjednačena sa voljom i snagom apstraktnog građanina. Zato je ponekad smiješno kada od visokih međunarodnih funkcionera u BiH čujemo da je sada cilj međunarodne zajednice da stvori 'kritičku masu građana'<sup>[4]</sup>, pri tom zaboravljajući ključnu činjenicu: **bosanskohercegovački Ustav ne poznaje kategoriju 'građanina'**.

Treba znati da, kao što kaže Šarčević, "donošenje novog ustava ne zahtjeva članstvo u EU, ali bi članstvo bilo olakšano ustavnim modelom koji bi otklonio postojeće antinomije. Novi ustav je *nalag primjenjivosti, nalag pravde i nalag potrebe* da se uspostavi ustavno (pravno) stanje" (podvukla N.Š)<sup>[5]</sup>.

U međuvremenu, etnički identitet postao je primarnim političkim identitetom, a budući da je takav reducirajući, on je istovremeno i "izvan-politički" identitet. Na djelu je svojevrsna **aporija POLITIČKOG koja je u samom temelju etnopolitike**. Naime, politički identitet temelji se na artikulaciji onoga što bi trebalo da predstavlja opći i javni interes građana, članova jedne političke zajednice, koja se postiže, u jednom demokratskom društvu kroz procedure odlučivanja. Ono što biva artikulirano kao takvo u BiH jesu 'vitalni nacionalni interesi', odnosno **izvanpolitički elementi krvne pripadnosti jednom ili drugom narodu**.

Izvanpolitički elementi se artikuliraju kroz demokratske procedure kao politički i na taj način izgrađuju 'politički' identitet. Tako se politička i javna identitetska naracija tvori od 'najprivatnijih' elemenata kao što je 'krvno srodstvo', 'rođaštvo', 'bratstvo u vjeri', itd. To je dakle identitet koji razara POLITIČKO. Takav identitet etničkih grupa uglavnom počiva na negaciji druge strane, a ne u zajedničkoj, općenitoj osnovi koja može poslužiti za uspostavljanje političkih odnosa. To su onda tzv. **negativni identiteti**, jer je njihov sadržaj ispunjen oprekom prema Drugom, a ne iznalaženjem zajedničkih interesa. Zbog toga nacionalni i etnički ideološki elementi dominiraju javnim životom BiH, a opće ili zajedničko dobro nam je reducirano na etničku, odnosno stranačku pripadnost. To na jedan način jača poziciju etnopolitičara jer mu sada politički legitimitet ne ovisi o npr. programu stranke i njegovom provođenju. Uistinu, gotovo da ne postoje programske razlike među etnonacionalnim strankama, već o **IZVANPOLITIČKOM ELEMENTU** rođačke, krvne pripadnosti, pa je on 'narodni predvodnik', lider (vođa) koji brine o opstanku svoga naroda, a opstanak je duboko primordijalistička kategorija. Na drugi način to umanjuje kapacitete razvoja institucija BiH. **Stranačko organiziranje u BiH toliko je etnicizirano da su etnopolitičari danas gospodari mirovnog procesa. Oni kontrolišu i rat i mir u BiH.**

Etnopolitičari su danas gospodari i državnih institucija u BiH, ne zbog toga da bi jačali njihove kapacitete i tako BiH približili Evropskoj uniji već da bi pokazali svoju etničku moć opstrukcije rada istih, što bez sumnje izaziva paniku i strah kod međunarodne i domaće javnosti. Ovakva konstitucija BiH pogubna je ne samo za državu BiH i njene građane, nego i za region i samu

Evropsku uniju. BiH je puna antagonističkih konflikata u kojoj se na suprostavljenu stranu gleda kroz prizmu neprijatelja i apsolutno se ne prihvataju zahtjevi oponenata zbog radikalizacije svoje pozicije.

Kada su tri nacionalne stranke u BiH – SDA, HDZ i SDS – pod međunarodnim pritiskom bile prisiljene ublažiti nacionalističku retoriku, rivali unutar tih ključnih nacionalnih blokova Stranka za BiH, HDZ 1990. i SNSD-a prisvojili su isti vokabular, istu matricu što im se isplatilo na izborima. Postoje mišljenja da **posljednji izbori nisu pokazali da su najradikalnije stranke postale umjerene, nego da su najradikalnije stranke upravo umjerene stranke.**

To nam govori da **predstavnici međunarodne zajednice nisu uspjeli civilizirati nacionaliste u BiH**. Projekat njihovog civiliziranja sastojao se i u neprestanom favoriziranju predstavnika tih etnostranaka, čija je filozofija opstanka na vlasti upravo podsticanje nesigurnosti, sukoba i nestabilnosti. U svojoj sterilnosti međunarodna zajednica to nikako ne može da spozna. Šta više nije prepoznala da je potpisivanje *Sporazuma o stabilizaciji i priključivanju* imalo za cilj prikrivanje kontinuiteta etnopolitike. Do njega je došlo upravo zbog spoja političkog konformizma i protivrječnosti.<sup>[6]</sup>

Štaviše "etnopolitika svoju današnju premoć crpi iz milenijskog lošeg iskustva s imperijama i federacijama (...) Ta politika nikako ne može prihvatiti bilo kakav oblik 'strane' centralne vlasti, a da ne pokrene svoje mehanizme lokalnog otpora. To znači da tekuća politika ove zemlje, gotovo bez izuzetka, nikako ne može dokučiti ono što bi trebalo da bude najvažnije u evropskim integracijama: politički projekt i samu ideju Evrope".<sup>[7]</sup>

Proizvodnja permanentne etničke krize i stanja ugroženosti je cilj etnopolitike u BiH, a to se tako teško prepoznaje zbog kontradiktornih zakonskih rješenja koja su se donosila i nakon Dejtona, pod mentorstvom međunarodnih predstavnika i predstavnika EU. Tako je ključni mehanizam razvoja bosanskohercegovačke demokratije – Izborni zakon BiH ostao diskriminirajući u mnogim svojim odredbama, kao npr. građani BiH ne uživaju podjednako aktivno i pasivno biračko pravo. Na ovu diskriminaciju bosanskohercegovačkih građana, uzaludno su ukazivali stručna pravna javnost kao i opozicione strane koje nisu učestvovala u pregovorima s predstavnicima međunarodne zajednice.

Dakle, međunarodni gospodari BiH kojima je dat legitimitet na nam pomognu u razvoju institucija jednakosti građana, kao i mehanizama za zaštitu njihovih prava i sloboda ponašao se nedemokratski jer je odluke donosio bez konsultovanja šire društvene javnosti.

Istina, u etnopolitičkom ćorsokaku koji je legaliziran ustavnim odredbama bilo je teško raditi na državljanskom identitetu čak i za predstavnike međunarodne zajednice.<sup>[8]</sup>

4 "Lajčak: integracija u EU bavi se fundamentalnim pitanjima državnosti BiH", vidli: <http://www.ohr.int/>

5 Edin Šarčević, "Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa evropskih integracija – ustavnopravni pogled", u zborniku: *Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija*: Heinrich Boll, Ured za BiH, Sarajevo, 2008, str. 38

6 Bodo Weber, "Političke elite i politička kultura u BiH i izazovi evropskih integracija", u zborniku: *Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija*: Heinrich Boll, Ured za BiH, Sarajevo, 2008.

7 Ugo Vlaisavljević, *Pripitomljavanje nacionalizma*, Biblioteka razmeđa, Sarajevo, 2007, str. 263

8 O tome sam opširnije pisala u: "Učinci međunarodne zajednice u Bosni i Hercegovini – politološki uvidi", u: *Primjer Bosne i Hercegovine: održivi koncepti ili stranputice međunarodne zajednice* (zbornik), Fondacija Heinrich Boll Ured za

Štaviše, veoma mali broj predstavnika međunarodne zajednice pridavao je važnost pitanju državnog identiteta, baveći se mehanizmima recipročne zastupljenosti etničkih identiteta. Međutim, danas je legitimno razmišljati o tome da samo takav identitet može da jača kapacitete institucija BiH. Inače, izvanbosansko odlučivanje o konstitucionalnom uređenju BiH problematizira nekoliko važnih pitanja.

## Prvo, da li je BiH poluprotektorat ili stvarni protektorat BiH?

Drugo, pošto primjećujemo dihotomiju između djetonske i briselske BiH<sup>9</sup>, postavlja se pitanje da li se BiH našla kao meta gdje će se sukobiti fundamentalne napetosti između američke i evropske politike, američkog i evropskog prava, američke i evropske demokratije?

Treće, zbog čega je međunarodna zajednica, neodlučni gospodar u BiH? Koji su to motivi odsustva međunarodne strategije razvoja demokratije u BiH? Zašto Evropska unija, zajedno s ostalim akterima međunarodne zajednice stremi izgradnji demokratskog poretka u BiH i dekonstrukciji nedemokratskih formi vladavine uokvirenih u nasljeđu onoga što nazivamo 'dejtonskom' Bosnom i Hercegovinom.

Za razvoj demokratije potrebno je da njeni arhitekti jasno, relativno brzo i na ubjedljiv način demonstriraju šta to kvalitativno i novo demokratske promjene donose običnom građaninu. Na žalost ili radost u BiH nema *euroze*<sup>10</sup>, jer nema istinskih arhitekata demokratskih promjena. Zbog toga je ono malo građanske javnosti što se nije dalo etnicizirati negdje na marginama političkog života BiH. Oni su IZVAN POLITIKE.<sup>11</sup> Dakle, oni elementi društva na kojima se može temeljiti politički identitet, gurnuti su izvan politike.

Tako je na bosanskohercegovačkoj sceni, na djelu slobodna interpretacija značenja Evrope i Evropejstva što omogućuje njenu ideologizaciju i totalnost. Evropa figurira kao svojevrsni prazni označitelj, "unutrašnja praznina univerzalne forme" spremna da bude ispunjena svakim pogodnim sadržajem "za poduzetnike može da bude *moćnost za poslovanje*, za djecu *bezbjedna budućnost*, za ubjeđene vjernike ona je *hrišćanska Evropa*, za vlast *politička šansa*, za nacionaliste *šira afirmacija sopstvenog nacionalnog identiteta*, *kulture i jezika*; u isti mah, dakle, bilo šta za bilo koga"<sup>12</sup>.

Ni tračak kritičkog preispitivanja i polemike ne da se naslutiti u ovom 'evropskom diskursu' koji uistinu nije dominantan, ali je svakako značajan jer se EU ne postavlja kao 'subjektivna mogućnost', već 'kao objektivna nužnost'. Kritičko prisipitivanje izostaje i zbog marginalizacije građanske političke javnosti.

Samo građanska javnost koja je istisnuta iz sfere političkog, što je poseban paradoks bh. politike može zajedno s odvažnim akterima da bude nosilac proaktivnih strategija demokratskog razvoja u BiH, no ona ne može da se konstituiše što zbog Ustava koji ne poznaje njenog nosioca dakle, građanina, što zbog medija koji opet zbog svog uređenja komunikacijskog sistema u BiH favoriziraju samo antagonističke konflikte i etničke javnosti, namjesto, kako govori Chantal Mouffe, politike suparništva<sup>13</sup>.

Etnopolitika isključivo djeluje kao politika neprijateljstva u ratu, ili kao politika ograničenog neprijateljstva u miru.

Etničke javnosti se međusobno suprotstavljaju i njihove "strategije razvoja" su uglavnom reaktivne prirode, dakle: u osnovi manje ili više iznuđeni odgovori na neke nametnute situacije; one su pasivne, defanzivne, zatvorene. Njihove strategije političke participacije su strategije iščekivanja i naknadnog prilagođavanja postojećoj ili izmijenjenoj situaciji. To su površne i nedovoljno duboko promišljene strategije javnosti kojima se etnonacionalizam hrani.

U društvima u kojima postoje antagonizmi koji političku zajednicu vode u destrukciju, mora se poraditi na tome da se, kako kaže Chantal Mouffe, antagonistički konflikti transformišu u agonističke konflikte. Naravno, to nije jednostavno. Jedino rješenje je stvaranje prakse, **institucija koje će dovesti do transformacije etničkog mentaliteta**, odnosno **svodenje etničkog elementa na njegovu 'pravu mjeru'**. Ne radi se o tome da neko potisne etnički ili vjerski identitet, jer oni jesu važni i ne smiju se zanemarivati, već se radi o tome da se stvori zajedništvo na nekom novom nivou, neki novi zajednički identitet, uz pomoć zajedničkih institucija koje bi štatile sve partikularne interese, ali bez 'prava prolaza' jednih na uštrb drugih.

Da li je evropski identitet jedina šansa za BiH? Dosadašnja iskustva nam kazuju da evropske integracije nisu izazov i potreba etnopolitičarima, već dugoročno sredstvo manipulacije s bosanskohercegovačkim građanstvom.

Ako se želi što promjeniti, onda predstavnici Evropske unije zajedno s domaćim ekspertima trebaju pokušati otkriti koja su to polja u kojim ljudi mogu i hoće saradivati, hoće nešto skupa napraviti. BiH nesmije biti prepuštena samo političkim strankama i centrima geopolitičke moći.

Ulazak BiH u EU moguće je ubrzati i učiniti efikasnijim samo ako obnovimo osjećaj **zajedničke građanske pripadnosti**. Građanski identitet treba zasnivati na demosu, a ne na etnosu i stoga nam je potrebna ili transformacija postojećeg ili **donosjenje novog ustava**.

Novo ustavotvorno začecje trebalo bi da ima uvidu da etnička pripadnost ne može biti izvor općih prava pojedinaca. Štaviše,

Bosnu i Hercegovinu, Sarajevo, 2007. Također vidi i: **Haller Gret** *Granice solidarnosti: Evropa i SAD u ophođenju sa državom, nacijom, i religijom*, Buybook, Sarajevo, 2006.

9 Za Bosnu i Hercegovinu pogođenu ratom kaže se da je 'dejtonska', a za Bosnu i Hercegovinu određenu procesima reformi s ciljem integrisanja u Evropsku uniju kaže se da je 'briselska'. O tome je pisao: **Emir Hadžikadunić**, u svojoj knjizi: *Od Dejtona do Brisela*, ACIPS, Sarajevo, 2005.

10 **Mitja Velikonja** donosi knjigu pod naslovom *Evroza: kritika novog evrocentrizma* u kojoj, na primjeru Slovenije problematizira odnos prema Evropi. Evrozu u tom svijetlu predstavlja kao jednu vrstu 'neuroze u psihoanalitičkom smislu', dakle psihički poremećaj koji onemogućava da se sagleda realnost, da se odnos bolesnika prema stvarnosti deformiše, i konstituiše se svijet fantazije u ovom slučaju konstruiše se Evropa) a zatim se povlači u taj svijet.

11 Vidi opsežniji uvid u: **Nermina Šaćić**, *Izvan politike*, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2007.

12 **Mitja Velikonja**, *Evroza: kritika novog evrocentrizma*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2007, str.31.

13 Šire u: **Chantal Mouffe**, "Konfliktna priroda demokratske politike", *Dijalog, Časopis za filozofiju i društvenu teoriju*, Centar za filozofska istraživanja ANU BiH (2), 2007.

ono bi trebalo zabraniti zaštitu kolektivnih na račun individualnih prava. **BiH je potreban ustav koji jamči potpunu zaštitu pojedinca u formi individualnih prava i koji postavlja granice kolektivnim pravima.** Kolektivna prava se trebaju štiti sekundarno, samo u područjima koja nisu pokrivena individualnim pravima.

S obzirom da je u BiH prije rata postojao *osjećaj* kakvog takvog zajedničkog identiteta, šanse za njegovu izgradnju su utoliko veće. Do konflikta u BiH nije došlo zbog postojanja drevne mržnje, već zbog nametanja istog što od susjednih zemalja što zbog nacionalističkih politika.

Od neprocjenjivog značaja za izgradnju zajedničkog identiteta jeste što se mi u BiH još uvijek dobro razumijemo, bez obzira što naše jezike različito zovemo. "Jezička situacija u BiH je posebna, u u svijetkim razmjerima. U jednoj državi su tri nacionalna standarda sa istom govornom bazom (podvukla N.Š.)"<sup>14</sup> Svjetska iskustva pokazuju, da je postojanje više standarda uglavnom uslovljeno geografskim, ili kulturnim razlikama – međutim u Bosni i Hercegovini je do lingvističke podjele došlo zbog nacionalističke euforije čije posljedice još uvijek osjećamo, podjednako na političkom, ali i na kulturnom planu.

"(...) Međusobno udaljavanje, stvaranje artificijelnih razlika, politički diktat nad živom stvarnošću jezika i kulture, stvaranje triju odvojenih i latentno suprotstavljenih, ideologijski fabriciranih slika povijesti i kulture, veličanje etničkog i njegovanje prezira nad građanskim duhom – sve to može samo unazađivati i još dublje provincijalizirati i svaki bosanski narod, i zemlju u cjelini"<sup>15</sup>

U takvoj političkoj situaciji, čije su posljedice u biti samo loše, predstavnici EU primjenjuju tzv. **soft politiku**<sup>16</sup> koja se trenutno bavi uljepšavanjem, ušminkavanjem bosanskohercegovačke političke scene po principu uradite još ovo pa ćete se približiti evropskim integracijama.

U BiH je više nego ikada potreba **hard politika**, politika koja će odgovoriti na adekvatan način na politike koje su bile uzrok naših antagonističkih problema da bi se između ostalog odgovorilo i na ključno pitanje u Bosni i Hercegovini, a to je pitanje **PRAVDE**.

**Nermina Mujagić (1974.)** docentica je na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. Predaje Politologiju konflikata i Političko komuniciranje. Objavila je više knjiga i kritičkih radova iz ove oblasti. Autorica je knjige *Izvan Politike*.

## Literatura

Baechler Gunther, "Conflict Transformation through State Reform", Transforming Ethnopolitical Conflict (Alex Austin, Martina Fischer, Norbert Ropers (Eds.) VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 2004.

Bieber Florian, *Institucionaliziranje etničnosti*, Međunarodni Forum Bosna, 2004.

Derens Jean-Arnault, "Međunarodno tutorstvo političare lišava odgovornosti, Le Monde diplomatique, septembar, 2008.

Fischer Martina, "Recovering from Violent Conflict: Regeneration and (Re-) Integration as Elements of Peacebuilding", Transforming Ethnopolitical Conflict (Alex Austin, Martina Fischer, Norbert Ropers (Eds.) VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 2004.

Hadžikadunić Emir, *Od Dejtona do Brisela*, ACIPS, Sarajevo, 2005.

Haller Gret, *Granice solidarnosti: Evropa i SAD u ophođenju sa državom, nacijom, i religijom*, Buybook, Sarajevo, 2006.

Lovrenović Ivan *Bosanski Hrvati. Esej o agoniji jedne evropsko-orijentalne mikrokulture*, Durieux, Zagreb, 2002.

Monnesland Svein, "Od zajedničkog standarda do trostandardne situacije", u: *Jezič u Bosni i Hercegovini*, Institut za jezik u sarajevu I Institut za istočnoevropske orijentalne studije, Oslo, Sarajevo, 2005.

Mouffe Chantal, "Konfliktna priroda demokratske politike", *Dijalog, Časopis za filozofiju i društvenu teoriju*, Centar za filozofska istraživanja ANU BiH, 2, 2007.

Mujkić Asim, "We, the Citizens of Ethnopolis", *Constellations Volume 14*, Number 1, 2007.

Nye, Joseph S. Jr., *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, PublicAffairs, New York, 2004.

Papić, Žarko, *Bosna i Balkan: mogućnosti i uslovi oporavka*, Forum Bosna, broj 17/02, Sarajevo, 2002.

Petritsch Wolfgang, *Bosna i Hercegovina od Daytona do Evrope*, Svjetlost, Sarajevo, 2002.

Sarajlić Eldar, "Neodlučni gospodar – kontradikcije politike Evropske unije prema Bosni i Hercegovini": u zborniku: *Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija*: Heinrich Boll, Ured za BiH, Sarajevo, 2008.

Šaćić Nermina, *Izvan politike*, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2007.

Šaćić, Nermina, "Međunarodna zajednica u Bosna i Hercegovina – od decembra 1995. do marta 2007. – politološki uvidi", u zborniku: *Primjer Bosne i Hercegovine: održivi koncepti ili stranputice međunarodne zajednice?*, Heinrich Boll, Sarajevo, 2007.

Šarčević Edin, "Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa evropskih integracija – ustavnopravni pogled", u zborniku: *Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija*: Heinrich Boll, Ured za BiH, Sarajevo, 2008.

Tatalović Siniša, *Etnički sukobi i evropska stabilnost*, Politička kultura, Zagreb, 2003.

Velikonja Mitja, *Evroza: kritika novog evrocentrizma*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2007.

Vlaisavljević Ugo, *Pripitomljavanje nacionalizma*, Biblioteka razmeđa, Sarajevo, 2007.

Weber Bodo, "Političke elite i politička kultura u BiH i izazovi evropskih integracija", u zborniku: *Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija*: Heinrich Boll, Ured za BiH, Sarajevo, 2008.

14 Svein Monnesland, "Od zajedničkog standarda do trostandardne situacije", u: *Jezič u Bosni i Hercegovini*, Institut za jezik u sarajevu I Institut za istočnoevropske orijentalne studije, Oslo, Sarajevo, 2005, str. 518

15 Ivan Lovrenović, *Bosanski Hrvati. Esej o agoniji jedne evropsko-orijentalne mikrokulture*, Durieux, Zagreb, 2002, str. 41

16 O dometima 'soft politike' vidi u: Joseph S. Nye, Jr., *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, PublicAffairs, New York, 2004.

Izgubljeni u prevodu, izgubljeni u tranziciji:

# Diskurs međunarodne zajednice u konstruisanju tranzicije u BiH

Ovaj članak posmatra strategije predstavljanja i prevođenja tranzicije u Bosni i Hercegovini u saopštenjima za javnost Kancelarije Visokog predstavnika (OHR-a) kao najmoćnije organizacije u zemlji tako što kontekstualizuje situaciju kombinujući teorije međunarodnog komuniciranja sa semanto-pragmatičkim realizacijama teksta nudeći kritičku analizu problematičnog diskursa tranzicije od strane ove moćne institucije

Danijela Majstorović

## 1. Uvod

Jedan od važnijih ciljeva institucije Visokog predstavnika (VP) je uvođenje Bosne i Hercegovine (BiH) u novi razvojni period, iz socijalizma i rata u kapitalizam i demokratiju i iz Balkana u Evropu. U svemu tome posebnu ulogu je igrao **jezik koji se koristio za komunikaciju između OHR-a i građana/ki** kao najosjetljiviji indeks društvenih promjena, pogotovo onih koje se još nisu konstituisale i integrisale u postojeće ideološke obrasce (Volosinov, 1973: 19). U članku Gayatri Spivak *In Memoriam to Edward W. Said*, takođe objavljenom kao predgovor srpskom izdanju njene *Kritike postkolonijalnog uma*, ona kaže da je "veza između postkolonijalne teorije prema Balkanu kao metafori krucijelni zadatak našeg svijeta" (Spivak, 2004: i). Iako su se postkolonijalne studije (*postcolonial studies*) prvenstveno i ponajviše bavile proučavanjem snažnog kolonijalnog diskursa i odnosom prema Drugom kad su u pitanju narodi Bliskog Istoka, Jugoistočne Azije, Afrike i Latinske Amerike, upravo je sve izraženiji neokolonijalni diskurs međunarodne zajednice na Balkanu, a naročito u Bosni i Hercegovini, taj koji više nego ikad poziva na akciju lingviste, sociologe, antropologe i filozofa, kao intelektualce ali i kao građane na drugoj strani komunikacijskog kanala, da prodube ovaj diskurs u odbranu društvene pravde.

Ako ih savjesno definišete, termini "kolonizator" i "kolonizovani" mogu biti prilično elastični. Kada se jedna strana nacionalna država uspostavi kao vladalac, kada nametne svoje zakone i obrazovne sisteme i preuredi način proizvodnje za sopstve-

nu ekonomsku dobit, mislim da ih tada možete koristiti...Vaša oblast dislocira političke granice starih multietničkih imperijalnih formacija - otomanske, habsburške, ruske. Istočna granica zadire u teren koji je još udaljeniji od modela pojedinačne nacije.... Iako je model pojedinačne nacije bio skoro uvijek praćen eksplicitnim ili implicitnim "civilizatorskim misijama", one nisu neposredno diktirale političku i ekonomsku strukturu kolonijalne države. Kada posmatramo te razlike, shvatamo da će stvaralačko korištenje modela kolonizator - kolonizovani u vašoj oblasti produbiti postojeći kolonijalni diskurs i proširiti postkolonijalne studije, i da će tako nastati jedan nov i zanimljiv model. (Spivak, 2003: 7-8).<sup>1</sup>

BiH je zemlja jugoistočne Evrope gdje je, sa izuzetkom Kosova, prisistvo međunarodne zajednice bilo najduže i najintenzivnije, gdje su se uspostavile i **specifične veze između stranaca i domaćih** i stoga što se u društvenim naukama nedovoljno opisuje veza između diskursa i procesa tranzicije (Fairclough, 2005).

**Privilegovani status OHR-a** u procesu komuniciranja ove međunarodne institucije sa domaćim stanovništvom očitovao se kroz upotrebu saopštenja za javnost koja su mediji u zemlji prenosili kao centralne vijesti bilo da je riječ o sankcionisanju službenika, gradnji pozitivnog imidža, donošenju zakona i slično. Kako bi se dodatno osnažila uloga OHR-a, ova organizacija

1 U predgovoru izdanja ove knjige na srpskom jeziku preuzeto je obraćanje Gayatri Spivak studentima sa Odjeljenja za slavistiku Kolumbija univerziteta u Nju-Jorku 26.9.2003.

koristi sve dostupne komunikacijske resurse preko oficira za štampu, glasnogovornika/ca, do konferencija za štampu i ima pristup svim važnijim medijima. Njihove izjave su se pojavljivale u različitim interpretacijskim okvirima i oblicima, koristile su različite što pozitivne što negativne reprezentacije, te legitimizacija i snaženje autoriteta što se nerijetko ogledalo u rekontekstualizacijama (Bernstein, 1990), ili kreiranju proizvoljnih i prethodno nepostojećih tekstualnih sinonima (Fairclough, 1989: 115), što je **karakteristika implicitne moći izražene kroz jezik**. Primjeri rekontekstualizacije su vidljivi kroz izručenje osumnjičenih za ratne zločine Haškom tribunalu koje je predstavljeno kao neophodan preduslov pristupanju EU integracijama ili 'članstvo u NATO-u' predstavljeno kao 'normalno za svaku zemlju'.

## 2. Neki teorijski aspekti tranzicije

Kada su u pitanju bolne socio-ekonomske promjene, BiH se ne razlikuje puno od ostalih tranzicijskih zemalja na 'putu ka Evropi'. Nakon proteklog rata u BiH, međunarodna zajednica uspostavlja OHR kao najmoćnije međunarodno tijelo u zemlji koje naročito nakon bonskih ovlaštenja iz decembra 2007. postaje 'krajnji autoritet' u političkoj areni u BiH (engl. final authority in theatre) što se tiče implementacije Daytonskog sporazuma<sup>[2]</sup> i postepenog pristupanja BiH evroatlanskim integracijama<sup>[3]</sup>. "Bonske ovlasti dale su VP moć da predlaže i usvaja legislativu kad bi konflikt među političarima zakočio legislativni proces i da razrješuje dužnosti političare koji bi sprečavali ili odlagali implementaciju Dejtonskog sporazuma. Carlos Westendorp (Karlos Vestendorp), drugi VP koji je prvobitno i vodio kampanju za prošireni mandat ove institucije i njegovi nasljednici Petritsch i Ashdown, ponovo su napisali ili nametnuli preko 100 zakona o ekonomskim, socijalnim, političkim ili sudskim pitanjima i smijenili preko 80 pojedinaca sa javne pozicije" (Yordan, 2003: 61). OHR je trebao da uvede diskurse demokratizacije i tranzicije u zemlji ali je na pomalo ironičan način opravdanje ovih diskursa postignuto putem autoriteta i moći nesvojstvene pomenutim demokratizirajućim procesima. Shvatajući diskurs kao elemenat svih društvenih procesa, činova i praksi (Fairclough, 1992) sa kojima se nalazi u dijalektičnoj vezi (Wodak i Meyer, 2001: 66, Fairclough, 2003, 2005), cilj ove studije jeste da skrene pažnju na neke semiotičke elemente diskursa o tranziciji u BiH ali i na problematične odnose OHR-ove moći u suverenoj zemlji kao što je to BiH.

Govoreći o implikacijama tranzicije u Rumuniji Fairclough kaže sljedeće za tranziciju:

2 Koristeći se ovlaštenjima koja su data Visokom predstavniku članom V Aneksa 10 (Sporazum o civilnoj implementaciji Mirovnog ugovora) Općeg okvirnog sporazuma za mir u Bosni i Hercegovini, prema kojem je visoki predstavnik konačni autoritet u zemlji u pogledu tumačenja pomenutog Sporazuma o civilnoj implementaciji Mirovnog ugovora; i posebno uzevši u obzir član II. 1. (d) gore navedenog Sporazuma, prema kojem visoki predstavnik "pruža pomoć, kada to ocijeni neophodnim, u iznalaženju rješenja za sve probleme koji se pojave u vezi sa civilnom implementacijom.

3 Bnska deklaracija predstavlja dugačku listu od dvadeset i šest stranica zakonodavnih mjera koje su pripremljene od strane međunarodne zajednice...i koje pokrivaju ovlasti vezane za kreiranje politika na državnom, entitetskom i opštinskom nivou koje imaju za cilj da utiču na regulisanje politika vezanih za smještaj/stanovanje, obrazovanje, pravni sistem, državljanstvo, putovanje, ustav, povratak izbjeglica, policiju, medije, izbornu regulativu, ekonomsku rekonstrukciju i regionalne odnose...i koje se proširuju na zahtjeve upućene BiH sportskim timovima na Zimskim olimpijskim igrama u Naganu, u Japanu (PIC, 1997b, section II, 3) (Chandler, 2000: 157).

Ne postoji jedan, već **više oblika kapitalizma**. Tržište je samo jedan regulatorni mehanizam unutar savremenih oblika kapitalizma, koji se na različite načine kombinuje sa ostalim oblicima, hijerarhijama i mrežama;

Posebni putevi 'tranzicije' variraju u različitim zemljama, ali takođe i unutar različitih zemalja u zavisnosti od naslijeđa, uključujući i način na koji je svrgnut komunizam. Oblici kapitalizma koji su se potom razvili su, kao posljedica toga, isto raznoliki;

Istraživanje tranzicije u nekoj zemlji treba biti osjetljivo na (a) razlike, kako između, tako i unutar društvenih polja - ekonomije, vlade, politike, medija itd. (b) hibridnost (uključujući mješavine starog i novog) u određenim poljima, institucijama, praksama;

**Tranzicija ima semiotičke i nesemiotičke elemente**. Kao posljedica, varijacija i hibridnost će biti djelimično semiotička varijacija i hibridnost (...) - na način na koji je društveni život predstavljen, opisan, zamišljen (u diskursima), u semiotičkim aspektima oblika akcije i interakcije (u žanrovima), u semiotičkim aspektima identiteta društvenih činova (u stilovima)" (Fairclough, 2004: 8).

Tranzicija je u bliskoj vezi sa neoliberalizmom kao dominantnom ideologijom savremenih liberalnih demokratija. Neoliberalizam se, kao mutirani oblik liberalne *laissez faire* ekonomije 19. vijeka i nastavak Fordizma, pomoću diskursa i praksi uvodi u zemlje u tranziciji kroz konstrukte poput tržišne ekonomije, opstanka najsposobnijih, minimalni upliv države blagostanja te dominaciju multinacionalnih kompanija<sup>[4]</sup>. Neoliberalizam se u tranzicijskim zemljama definiše kao "politički projekat za restrukturiranje društvenih odnosa u skladu sa zahtjevima slobodnog globalnog kapitalizma (Bourdieu 1998). On je nametnut post-socijalističkim ekonomijama kao (navodno) najbolji način rapidne transformacije sistema, ekonomske obnove, i ponovne integracije u globalnu ekonomiju" (Fairclough, 2003: 7-8). Diskurs tranzicije u BiH u vezi je sa uspostavljanjem neoliberalnih demokratskih vrijednost zajedničkih za sve post-socijalističke zemlje.

Ove 'nove demokratije' su smatrane nefunkcionalnim iz više razloga kao što su na primjer duboke kulturološke barijere a bosanskohercegovačka demokratizacija i tranzicija su smatrane veoma potrebnim 'plemenitim eksperimentom' (Denitch, 1996: 60). Postoje različita mišljenja u vezi sa međunarodnim angažmanom u BiH, ali se ona pretežno dijele na one koji misle da alternative nije te na one koji misle da je uprkos nedostatku alternativa demokratizacija u stvari bila katastrofalna. Nova demokratska društva se smatraju nedovoljno sposobnim budući da njihovi građani/ke nemaju 'dovoljno pravnih, političkih i civilnih vještina; imaju duboko usađene predrasude...i malo volje da konceptualizuju svoje predrasude ili strahove u jezik koji Zapadnjaci mogu razumjeti' (Fine, 1996: 559).

U skorije vrijeme javila su se i neka oprečna mišljenja koja su kritikovala 'plemeniti eksperiment' nazvavši ga 'rugaњem bilo kakvom značajnom konceptu demokratije' i 'groteskom parodijom demokratskih principa' (Carpenter, 1997 u Chan-

4 Vidjeti više u članku "Discourse in Processes of Social Change: 'Transition' in Central and Eastern Europe" (Fairclough, 2000).

dler, 2000: 158, 190). Paddyja Ashdowna su mnogo kritikovali upravo zbog svog kolonijalnog vođenja politike, nazivajući ga 'dobronamjernim despotom koji vodi Bosnu kao da je Radž' (Traynor, 2003). Kritika jevanđeoskog vjerovanja u nametanje demokratije odozgo i sličnosti OHR-a sa Britanskom Istočno-indijskom kompanijom bile su tema članka Knausa i Martina (2003) pod nazivom 'Muke evropskog Radža'. Analizirajući konkretne demokratizacijske prakse Chandler je takođe propitivao ovakav vid demokratije odozgo u zemljama Istočne Evrope (Huntington, 1991b: 12, Schmitter and Karl, 1991: 75 in Chandler, 2000: 7), u kojima je 'tranzicija' značila proces prihvatanja i prilagođavanja liberalnoj demokratiji.

### 3. Analiza tranzicijskog diskursa

#### 3.1. Tranzicija kao njihova misija

Na početnoj Internet stranici OHRovog portala stoji da je pozicija Kancelarije Visokog predstavnika međunarodne zajednice (OHR) uspostavljena nakon sukoba u BiH, tačnije 14. decembra 1995. godine, Dejtonskim mirovnim s ciljem nadgledanja implementacije civilnog dijela mirovnog sporazuma. Misija Visokog predstavnika (koji je i specijalni predstavnik Evropske unije) podrazumijeva saradnju sa građanima BiH, kao i sa Međunarodnom zajednicom da bi se obezbijedio mir i funkcionalnost BiH kao države na putu ka evropskim integracijama.

**Šta ovo u stvari znači i na koliko načina se ova 'uloga' može tumačiti?** Pragmatički analizirajući samo nekoliko ovih rečenica vidi se da su obje propozicije prilično neutralizovane i bez modalnih glagola. Nakon što je mirovni sporazum potpisan, Zapad ili međunarodna zajednica su preuzeli ulogu obezbjeđivača mira presuponirajući da mira nema ukoliko ga neko ne obezbijedi. **Uloga OHR-a kao aktera**, doduše implicitnog, **uspostavlja se putem kolokacije** 'nadgledati impementaciju', koja se u engleskom jeziku uvodi infinitivnom namjere (inifnitive of purpose: to oversee implementation) **a koja se na srpski jezik prevodi namjernom zavisnom rečenicom "da bi se obezbijedio"**. Sama riječ **implementacija**, koja je i uvedena 1996. baš kao i riječ edukacija (obrazovanje, poduka), mogla se prevesti kao **spvođenje**, ali se zadržala kao anglicizam koji ima posebnu konotaciju i neposrednu vezu sa retorikom međunarodne zajednice.

Što se tiče "novog" (reme) prve rečenice, iz retoričkih i komunikativnih razloga, a i iz razloga što su tematska i informatička struktura semantički bliske (Halliday, 1985), akcenat se stavlja na civilni dio, dio koji se odnosi na građane (iako su neke od najfrekventnijih riječi u analizi korpusa upravo "policija" i "vojska") i počinje se posredovati između interesa, ciljeva i zadatka međunarodne zajednice i građana BiH. Ova potonja imenička fraza signalizuje **neminovnost prelaženja iz komunizma u građansko društvo**, time što su stanovnici zemlje koju treba preurediti bar imenom "građani", u isto vrijeme presuponirajući kako su ti isti građani nesposobni da sami stvore i održe uslove za mir. Već na prvi pogled biva jasno da je imenička fraza *Visoki predstavnik*, često bez postmodifikacije *međunarodne zajednice*, **ultimativni i jedini lingvistički Akter, vršilac radnje** (uspostavljanje, nadgledanje, predstavljanje, obezbjeđivanje mira i funkcionalnosti, vođenje ka evropskim integracijama), dok su **građani BiH**, iako i sami Učesnici, ipak samo **Primaoci**,

**odnosno Recipijenti**. Okolnosti su presuponirane Dejtonskim sporazumom i implicitne su u tekstu.

**Presupozicija da građani BiH nisu u Evropi i da ih u Evropu treba 'uvesti', što je jedan od glavnih ciljeva Visokog predstavnika i međunarodne zajednice, je takođe veoma zanimljiva.** Da li su Balkanci Evropljani ili nisu uglavnom je pitanje za akademske i političke rasprave, ali oni ni u kom slučaju **nemaju monopol na varvarstvo** (Todorova, 1997: 21) i za Balkance pristupanje Evropi danas znači mnogo više od same geografije. Evropejstvo se na Balkanu tematizuje kroz metafore sna, centra i periferije i jasno je da biti članicom Evropske unije podrazumijeva turbulentne društvene, ekonomsko-političke promjene. Međutim analizirajući postratni diskurs međunarodne zajednice u BiH, koji je u vidu diskursa demokratizacije (Majstorović, 2007) na neki način prethodio diskursu tranzicije i ulaska u EU, uviđamo da to **presuponirano varvarstvo postaje temeljem još jedne civilizatorske misije** i politike reorganizacije i restrukturiranja društva spolja ali i sakralni implicitni topos koji je mjerljiv (neko društvo je više ili manje restrukturirano), koji se za Balkan podrazumijeva ali i koji je 'popravljen'.

#### 3.2. Restrukturiranje ekonomija i društava

Samo značenje tranzicije u OHR-ovom diskursu se može vidjeti kroz primjere kolokacija ove riječi kao njenog najbližeg konteksta. U mnogim je sluajevima tranzicija predstavljena kao 'putovanje od tačno definisane tačke polaska kao jedinstvenoj i tačno definisanom odredištu' (Fairclough, 2005:4). Ovdje restrukturiranje pokazuje vezu između ekonomije i društva; ako se ekonomija transformiše iz regionalnih i državnih okvira (skala) ka međunarodnim okvirima (skalama), što znamo da je globalizacija, ili iz ruralnih ka urbanim (i obratno) skalama, to isto se dešava i u društvu. Stoga je 'reskaliranje' u stvari restrukturiranje ili transformacija prvenstveno ekonomije negog društva što je naročito čest slučaj u društvima u kojima je tranzicija nametnuta kao neophodnost.

##### 3.2.a. Reprezentovanje tranzicije u tekstualnom korpusu<sup>51</sup>

a) Socio-ekonomska tranzicija (topos: tranzicija je teška):

..sve tranzicije koje se dešavaju u Bosni i Hercegovini i koje odgovorno i ozbiljno vode zemlju iz postratne situacije ka trajnom miru, iz komunizma ka demokratiji, iz socijalističke ekonomije ka tržišnoj ekonomiji...

ekonomska tranzicija je veliki izazov teški procesi tranzicije i reformi koji se dešavaju u zemlji prvo, tranzicija, proces koji zahtijeva zahtjevne reforme, ali one koje konačno mogu dovesti zemlju do članstva u EU

51 Sav prevod je autoričin, mogu biti manja odstupanja od službene verzije prevoda teksta na OHR-ovom portalu.

3.2.b. Socio-ekonomska tranzicija sa vrijednosnim su dom, (topos: tranzicija donosi uspjeh)

svjedočimo ovoj dvostrukoj tranziciji od rata ka miru i od ne-uspjelog komunističkog sistema ka funkcionišućoj tržišnoj ekonomiji zemlje u kojim se već dogodila uspješna tranzicija ka tržišnoj ekonomiji tranzicija ka modernoj demokratskoj politici koju prati ekonomski rast OHR-ov Plan implementacije misije je dio šire strategije tranzicije ka evropskijem, manje intervenišućem prisustvu koje je pogodnije za zemlju koja želi da se priključi EU Visoki predstavnik je rekao da ukoliko BiH želi da slijedi put kojim su prošle uspješne tranzicijske zemlje, ona mora... (pogodna zavisna rečenica ako...onda) da u statute uvede legislativu koja je prijateljski nastrojena ka preduzetništvu i eliminiše legislativu koja uništava poslove; kreira jedinstven ekonomski prostor; i uspostavi jedinstvenu carinsku službu te uvede PDV sistem u čitavoj zemlji.

3.2.c. Metafore vremena i brzine

zakon o državljanstvu predviđa prelazni (tranzicioni) period od pet godina – do januara 2003. BiH više nije postratna zemlja već zemlja u tranziciji, što otvara mnogo novih pitanja. Dvojica zvaničnika Svjetske banke izrazila su svoje nezadovoljstvo u vezi sa brzinom procesa tranzicije u BiH Bosna i Hercegovina nema vremena za gubljenje ako želi da sustigne ostale evropske zemlje u tranziciji.

3.3. Spora tranzicija dovodi do bankrota- tekstualna studija slučaja

Niže se nalazi još jedan primjer u kojem se tranzicija može identifikovati kao **akcija i interakcija (žanrovi) i u kojem se vide identiteti društvenih aktera (stilovi)**. (Fairclough, 2005: 8). U pitanju je asimetrični vid interakcije pri čemu je Visoki predstavnik nadređen svojim adresantima i gdje on prikazuje ranciju kao neophodnost.

“U prvih sedam mjeseci ove godine trgovinski deficit je iznosio preko 3 milijarde KM,” utvrdio je Visoki predstavnik. “U istom periodu **uvozili smo** skoro četiri puta više nego što **smo izvozili**. Ovo je očito neodrživo. Stoga **moramo** dramatično pojačati tempo reforme,” rekao je Visoki predstavnik. “I zato je toliko važno da vlasti na višim nivoima, na entitetskom i državnom nivou, ispune svoj dio obaveza stvaranjem okruženja koje će stimulirati razvoj preduzetništva, koje nagrađuje marljiv rad, privlači investicije i olakšava trgovinu.”

S druge strane, Visoki predstavnik je skrenuo pažnju na rad tzv. “buldožer komisije”, koja je oformljena sredinom novembra, i čiji je zadatak identifikovanje i uklanjanje propisa koji sprečavaju otvaranje novih radnih mjesta, i koji predstavljaju ostatke stare, planske privrede. “**Moramo** da vidimo brze pomake na uvođenju PDV-a umjesto nepravednog poreza na promet, i

stvarni pomaci u reformiranju carinskog sistema podložnog korupciji,” rekao je. “A iznad svega **nam** je potreban izvoz, izvoz, izvoz.” “Visoki predstavnik insistira na povećanju izvoza”, 2.12.2002.

Presupozicija (PRSP)– ako se reforme sprovedu, biće više stranih ulaganja, novih poslova, više izvoza i shodno tome manje siromaštva (topos bolje budućnosti);

Interes (INT) – pragmatički (pretpostavlja se da građani/ke<sup>6</sup>, kao i Visoki predstavnik žele više stranih ulaganja, novih poslova, više izvoza, manje siromaštva i bržu tranziciju ali početak ovog argumenta zvuči više kao govorni čin prijetnje.

Referenti (REF) – više izvoza, implementacija trgovinskih reformi, siromaštvo kao posljedica nepostojanja reformi.

**Kratkoća teme, isključivo pragmatički interes i upotreba govornih činova direktiva upozorenja** bitne su karakteristike OHR-ovog političkog diskursa. Ovdje imamo jedinstvo pravila socijalnosti, zajedničkih imenitelja i modeliranja stvarnosti. Što se tiče identiteta, u paragrafu je istaknuto tzv. inkluzivno *mi* putem kojeg se Visoki predstavnik identifikuje sa građanima/kama BiH (npr. uvozili smo, izvozili smo, moramo). Ova deiktika upućuje na strategiju simulirane solidarnosti, jer u stvarnosti VP ništa nije ni uvezio ni izvezio) odnosno njome se služi kako bi stvorio interes za svoje sugovornike/ce (Fairclough, 1989) što je zajedničko žanru političkog govora. **Bilo da adresant uviđa ovaj interes ili ne, retorika OHR-a insistira na pragmatičkom interesu presuponirajući navodno ‘zajedničko’ iskustvo.** Ali ovom ‘navodnom’ zajedništvu prethodi upozorenje i propozicija *ako...onda* koje obje upućuju na to ko stvarno odlučuje.

Kad je riječ o presuponiranim informacijama postoje liste stvari koje su dovedene u blisku kontekstualnu i logičku vezu i gdje ‘postoje liste, postoje stvari koje su dovedene u vezu ali bez precizne prirode te veze’ (Fairclough, 1989: 188), što je još jedan od mehanizama rekontekstualizacije. U ovom paragrafu *brzi pomaci na uvođenju PDV-a i stvarni pomaci u reformiranju carinskog sistema* su kontekstualizovani kao obećanje bolje budućnosti koja instantno donosi poslove i blagostanje dok su sve negativne strane tranzicije prešućene pri čemu ovaj koncept postaje apsolutno pozitivan i neupitan.

3.4. Tranzicija kao promjena

Promjena je često teška. Ponekad je ovdje u BiH rezultate teško vidjeti dok se čovjek svakodnevno bori da živi i preživi. Ali polako i sigurno ostvarujemo napredak, stvarni napredak. Mi smo, tokom prošle godine, stvorili mnogo oružja koje nam treba da se borimo s kriminalom... Mi čistimo politiku... Ali politika, korupcija i kriminal i dalje u ovoj zemlji žive preblizu, i mi trebamo da presiječemo te veze. “Otvoreno pismo VP-a građanima BiH”, 27.5.2003

Ovaj paragraf predstavlja još jedan primjer **simulirane solidarnosti** u otvorenom pismu građanima/kama BiH u vidu direk-

6 Građani/ke su publika ili ciljna grupa ovog teksta.



tnog oslovljavanja koje je u isto vrijeme i saopštenje za javnost. Nakon smjena pojedinaca i donošenja zakona, VP rezimira svoj rad u BiH i govori o 'promjeni', što je još jedan primjer rekontekstualizacije (Bernstein, 1990, Chouliaraki and Fairclough, 1999). Rad OHR-a i međunarodne zajednice u BiH predstavlja 'tešku (zahtjevnu) promjenu', kojoj, čini se, jedino doprinosi Visoki predstavnik budući da je on u većini tekstova predstavljen kao aktivan odnosno kao jedini agent promjene.

Visoki predstavnik potom simpatizira sa građanima/kama BiH koji se 'svakodnevno bore da žive i prežive' tako da te promjene i ne vide, da bi uz inkluzivno *mi* jasno stavio na znanje kako *mi* to zajedno ostvarujemo napredak, i to u apoziciji, 'stvarni napredak'. Klasični topos kako 'stvari moraju da budu gore prije nego što postanu bolje' je gotovo klišeiziran kao način poricanja svih teškoća na koje OHR u BiH nailazi. To je uvijek krivica 'Drugih' a nikad OHR-a što predstavlja iskrivljenu stvarnost u koju građanstvo treba da povjeruje. Zbog upotrebe ekskluzivno *mi*, uloga OHR-a se doima veoma aktivnom jer je 'OHR stvorio oružje za boru protiv kriminala', jer on, pozivajući se na svoje neograničene moći, 'čisti politiku', što je eufemizam za smjene političara/ki i presuponira nered i prljavštinu koji opet na ovaj način implicitno poinju da denotiraju Balkan.

### 3.5. Tranzicija kao pridruživanje NATO-u i EU

*"Napredak do sad nije učinjen zbog bonskih ovlasti VP-a", rekao je, "već zbog moći jednog sna. Sna da ova zemlja jednog dana može postati članica Evropske Unije. Da može postati članica NATO-a. Da može jednog dna postati normalna zemlja, sposobna da obezbijedi bolji i sigurniji život svojim građanima". "Naporan rad i povjerenje će odvesti BiH od Dejtona do Brisela", 3.12.2003.*

Ovaj paragraf govori o rekontestualizaciji tranzicije kroz pristupanje BiH NATO-u i EU pri čemu se država BiH nalazi na prekretnici da odluči da li će i koliko brzo san o Evropi postati stvarnost ili ona tačka odredišta po okončanju tranzicije. U njenu se nalazi i prividno poricanje iskazano putem toposa **mrkve** (moć jednog sna) i štapa (bonskih ovlasti); iako VP negira **štap**, čini se malo vjerovatnim da je moć sna bila presudan faktor u približavanju posebno ako imamu u vidu dominantan ton prijetnje i upozorenja koji provejava korpusom. Riječ 'san' se ovdje stilski ponavlja kao i rečenični dio 'da može postati' koji zajedno upućuju na neki potencijal u budućnosti. Modalni glagol *can* (engl. moći, znati, umjeti) za iskazivanje sposobnosti je takođe vrijedan pažnje budući da paragraf obiluje presupozicijama:

*Da ova zemlja jednog dana može postati članica Evropske Unije.*

*Da može postati članica NATO-a.*

*Da može jednog dna postati normalna zemlja, sposobna da obezbijedi bolji i sigurniji život svojim građanima.*

'Može jednog dana' pretpostavlja da 'još uvijek nije' ali i da postoji potencijal da bude dok se sljedeće presupozicije odnose na to da ova zemlja još nije članica niti EU niti NATO-a ali i da nije 'normalna zemlja koja može obezbijediti dobar i dovolj-

no miran život svojim građanima/kama'. Provoljno kreiranje novonastalih tekstualnih sinonima u ovom slučaju 'članica NATO-a', 'članica EU' i 'normalna zemlja' upućuje na to da je u političkom diskursu Zapada kada su u pitanju tranzicijske veze izgubljena svaka proizvoljnost te da su ovi sinonimi postali legitimizovani i zdravorazumski. Dalje, **metonimija od 'od Daytona do Brussels-a' se ne odnosi na geografsku distancu već na bosanskohercegovački tranzicioni put do EU, NATO-a i kapitalizma** što je primjer tzv. hortatornog izvještavanja kao savremenog žanra koji 'koristi opise sa prikriivenom preskriptivnom namjerom a ima za cilj da utiče na ljude da djeluju na određeni način na osnovu onoga što takvo izvještavanje u stvari predstavlja' (Fairclough, 2003:96).

## 4. Zaključak

**Šta je onda tranzicija, da li nam je potrebna i kako se ona treba komunicirati?** Zbog posebnosti postratnog stanja u BiH tranziciju, čini se, međunarodna zajednica **nasilno uvodi** i ona postaje nejasni termin kojim se određuju kako ekonomske reforme, priključenje EU, ali i proces 'teške promjene'. **Značenja ovog termina se generišu odozgo** dok stvarne, intrinzične tranzicije između samih građana i nema. Tako ona nije rezultat komunikacije i građanske participacije već diktat iz jednog smjera upućen sa vrha. Previše demokratizacije nije rezultiralo demokratijom i previše tranzicijskog diskursa odozgo ne može generisati tranziciju iznutra.

Problemi tokova kako tranzicije tako i globalizacije u Istočnoj Evropi čak i tamo gdje ratova nije bilo i gdje su trgovinske reforme uspostavljene prije deset i više godina su ti da siromaštvo ostaje, da ogroman broj mladih odlazi u zemlje Zapadne Evrope, da se socijalni jaz produbljuje i da Zašad možda ima problem ispuniti obećanje dato nakon pada Berlinskog zida. Tranzicija, njeni prevodi i implikacije ne trebaju se uzeti zdravo za gotovo već propitivati iznova i iznova kao što bi i istinska društvena promjena trebala nabolje trebala pripasti članovima/icama društva koji je na kraju ipak trebaju sami prevesti.

**Doc. dr. Danijela Majstorović** predavačica je engleskog jezika i angloameričke kulture pri Filozofskom fakultetu u Banjoj Luci. Godine 2003. magistrirala je komunikologiju na američkom Univerzitetu Ohio, a 2006. doktorirala na Filozofskom fakultetu u Banjoj Luci na temu "Analiza diskursa kancelarije Visokog predstavnika (OHR-a) u Bosni i Hercegovini – engleski tekst i lokalni kontekst". Objavila je 18 naučnih radova i jednu monografiju pod nazivom *Diskurs, moć i međunarodna zajednica*, a gostovala je na brojnim međunarodnim i univerzitetima u BiH.

## Literatura

- Bernstein, B. (1990) **The Structuring of Pedagogic Discourse**. London, Routledge.
- Bourdieu, P. (1998) **On Television**. New York: New Press.
- Chandler, D. (2000) **Faking Democracy After Dayton**. London: Pluto Press.
- Denitsch, B. (1996) **Ethnic Nationalism: The tragic Death of Yugoslavia** (revised edn). London: University of Minnesota Press.
- Fairclough, N. (1989) **Language and Power**. London: Longman.
- Fairclough, N. (1992) "Discourse and Text: Linguistic and Intertextual Analysis Within Discourse Analysis", **Discourse and Society 3 (2)**: pp. 193-217.
- Fairclough, N. (2003) **Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research**. London and New York: Routledge
- Fairclough, N. (2005) "Transition' in Central and Eastern Europe". **British and American Studies** Timisoara: University of Timisoara 11/2005, pp. 9-34.
- Fine, K (1997) "Fragile Stability and Change: Understanding Conflict During Transitions in East and Central Europe". **Presenting Conflict in the Post-Communist World**. Chayes, A. and Handler Chayes, A. Washington, DC: Brookings Institution, pp. 541-589.
- Iveković, R. (200x) "The Split of Reason and the Postcolonial Backlash". Goethezeit Portal. Forum: **Postcolonial Studies**.  
[www.goethezeitportal.de/fileadmin/PDF/kk/df/postkoloniale\\_studien/ivekovic\\_split.pdf](http://www.goethezeitportal.de/fileadmin/PDF/kk/df/postkoloniale_studien/ivekovic_split.pdf)  
Accessed on 15 September 2006.
- Knaus, G and Martin, F (2003) "Lessons from Bosnia and Herzegovina: Traavails of the European Raj". **Journal of Democracy**, Vol 14 (3), 3 July.
- Lassen, L. (2006) "Is the press release a genre? A study of form and content". **Discourse Studies 8 (4)**: pp. 503-530. London: Sage.
- Popović, Lj. (2000) **Epistolarni diskurs ukrajinskog i srpskog jezika**. Beograd: Čigoja štampa.
- Quirk, R. and Greenbaum, S.(1996) **A University Grammar of English**. London: Longman.
- Todorova, M. (1997) **Imagining the Balkans**. London: Oxford University Press.
- Van Dijk, T. (1993) "Principles of Critical Discourse Analysis". **Discourse and Society 4 (2)**: pp. 249-283.
- Verschueren, J. (1999) **Understanding Pragmatics**. London, New York: Arnold.
- Volosinov, V.N. (1973) **Marxism and the philosophy of language**. New York: Seminar Press.
- Wodak, R. and Meyer, M. (2001) **Methods of Critical Discourse Analysis**. London: Sage.

# Neodlučni gospodar: proturječnosti politike Evropske unije prema BiH

Otkrivajući mnogo više samu prirodu političkog odnošenja nego htijenje njenih konkretnih predstavnika, konstituiranje Evropske unije kao političkog subjekta odvija se u kontekstu radikalne ambivalencije njenog političkog prisustva u BiH, te potiskivanju političkog koje indicira pokušaje prevazilaženja vlastite fenomenologije a rezultira u dekonstrukciji objekta svog djelovanja. Drugim riječima, Evropska unija, ne želeći biti politički subjekt u BiH to upravo i postaje; potiskujući prirodu političkog kao iskaz vlastite političke negacije, sebe uspostavlja kao referentnu tačku svake politike a Bosnu i Hercegovinu pretvara u prazan oblik samoispoljavanja, istiskujući je iz oblasti političkog

Eldar Sarajlić

U posljednjih nekoliko godina u javnom diskursu u Bosni i Hercegovini se uvriježila specifična politička dihotomija kojom se želi opisati povijesno-politički razvoj zemlje nakon brutalnog rata koji je obilježio prvih nekoliko godina njene savremene međunarodne egzistencije.<sup>[1]</sup> Koristeći odrednice dvaju gradova – jednog u Sjedinjenim Američkim Državama a drugog u srcu Starog svijeta – tom dihotomijom se želi uspostaviti matrica promišljanja političkog bivstva Bosne i Hercegovine i dati smisao specifičnom tranzicijskom karakteru bh. društva. Tako se za Bosnu i Hercegovinu određenu ratom i konfliktom kaže da je **'dejtonska'** a za onu određenu procesima reformi s ciljem integrisanja u Evropsku uniju da je **'briselska'** Bosna i Hercegovina.<sup>[2]</sup> No, osim ove 'temeljne' dihotomije koja referira direktno na povijesno-činjenični okvir tumačenja, postoji još nekoliko dimenzija koje bivaju direktno konstituirane ovom eksplanatornom maticom. Te dimenzije, ukoliko protumačene na određeni način, mogu reći i nešto više o ukupnoj fenomenološkoj konstituciji Bosne i Hercegovine te o ulozi onog subjekta politike koji u njenoj fenomenologiji igra jednu od ključnih uloga: Evropskoj uniji. U ovom tekstu želim se osvrnuti na neke od tih dimenzi-

ja, te ukazati na određene kontradikcije politike Evropske unije prema Bosni i Hercegovini.

Polazna pretpostavka je kompleksnog karaktera i podrazumijeva nekoliko zasebnih elemenata. Prvo, **tvrdim da se Evropska unija prema Bosni i Hercegovini ponaša kao 'neodlučni gospodar'**: istovremeno prisustvo i odsustvo Evropske unije kao subjekta bosanskohercegovačke politike svjedoči ne samo o neadekvatnoj određenosti evropske politike prema BiH već i o problemima političkog (samo)konstituiranja Evropske unije kao političkog subjekta uopće. Za razliku od dominantnog mišljenja da je Bosna i Hercegovina ta koja je ovisna o Evropskoj uniji, bez čije interferencije bi u toj zemlji vladao vječni rat, izvjesno je kazati i da je, na jedan specifičan i perverznan način i Evropska unija u političko-subjektivnom smislu ovisna o Bosni i Hercegovini, te da se putem svojevrstnih manipulacija političkim poljem u BiH i Evropska unija nastoji (samo)konstituirati kao politički subjekt. Drugo, bez obzira na retoričku razinu evropske politike u BiH koja vrvi liberalno-demokratskim frazama, **upravo je Evropska unija ta koja potkopava principe liberalne demokratije i njeno političko uspostavljanje u Bosni i Hercegovini kroz legaliziranje i direktnu konstrukciju neformalnih i netransparentnih metoda i tehnika političkog odlučivanja**. I treće, slijedeći neka teoretska određenja demokratije kao takve i posmatrajući političko djelovanje Evropske unije i njenih predstavnika u Bosni i Hercegovini danas, možemo reći da su demokratske perspektive dugoročnog političkog razvoja ove zemlje prilično blijede i neizvjesne.

1 Kraća verzija ovog teksta je objavljena u zborniku: *Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa EU integracija*: Heinrich Boll, Ured za BiH, Sarajevo, 2008. Zahvaljujem se fondaciji Heinrich Boell za podršku u pisanju ovog teksta.

2 Koliko je meni poznato, prvu upotrebu pomenute dihotomije nalazimo u knjizi Emira Hadžikadunića, *Od Dejtona do Brisela*, koji je upotrebljava kako bi opisao pretpostavljenu transformaciju političkog karaktera Bosne i Hercegovine, od one određene američkim do one određene evropskim geopolitičkim prisustvom u bosanskohercegovačkom političkom biću. Vidjeti više u E. Hadžikadunić, *Od Dejtona do Brisela*, Sarajevo: ACIPS, 2005.

## Dejton ili Brisel? Konstituiranje dvostruke Bosne i Hercegovine

Prije nego se upustimo u detaljnu interpretaciju naznačene dihotomije, bitno je raščistiti tumačenjski teren i unijeti malo reda u pojmovni aparat kojim se valja koristiti. Prvo, sam pojam Evropske unije kao političkog subjekta nije dovoljno jasan. Ponajviše zbog povijesnog nedostatka koherentne politike evropskih zemalja na sveevropskom nivou evropska politička zajednica je posmatrana kao nepostojeći društveni i politički subjekt. Iako je stepen te nekoherentnosti danas mnogo manji nego je to bio prije Maastrichta, povijesno naslijeđe je u velikoj mjeri determiniralo način na koji je Evropska unija percipirana kao takva. Ni u Bosni i Hercegovini, kada je o tome riječ, situacija nije mnogo jasnija. Preklapajući se sa značenjem pojma 'međunarodne zajednice', Evropska unija je oduvijek bila posmatrana kao nedovoljno određen i dalek, no ipak snažan i moćan geopolitički entitet s potencijalom da promijeni tok povijesti i utiče na politiku. Upravo u tom smislu, **danas u Bosni i Hercegovini nije jasna distinkcija između 'međunarodne zajednice' i Evropske unije; gdje prestaje jedna a počinje druga?** Također, i status Visokog predstavnika – kao čelnog čovjeka 'međunarodne zajednice' s jedne i Evropske unije s druge strane – u velikoj mjeri doprinosi toj neodređenosti.<sup>[3]</sup> Kako bi se što je više moguće izbjegla slična ambivalentnost, u kontekstu tumačenja u ovom radu, pojam Evropska unija će biti korišten kako bi se opisalo a) političko ponašanje Specijalnog predstavnika EU za BiH (EUSR); b) političko ponašanje ambasadora i drugih predstavnika zemalja Evropske unije u BiH; te c) ukupan međunarodni pristup rješavanju problema u Bosni i Hercegovini određen politikom iz Brisela.

Pojmovna nejasnoća, kada je u pitanju tumačenje politike Evropske unije u Bosni i Hercegovini nije isključivo stvar metodoloških polazišta analitičkog rada, već je i konstitutivni element samog fenomena. Nemoguće je osloboditi se izazova te nejasnoće i ukupne neodređenosti koja iz nje proizilazi, a bez da se zapadne u parcijalnu i neadekvatnu tumačenjsku paradigmu čiji horizonti ne prelaze isključive kontekste. To je svakako slučaj i sa dihotomijom Dejton-Brisel, čije značenjske odrednice – osim povijesnoga htijenja – također nisu kristalno jasne. Da li je 'dejtonska' Bosna i Hercegovina zemlja rata ili etničkog konsenzusa koji je okončao rat? Da li je 'dejtonska' BiH zemlja demokratije ili ne? Ukoliko jeste, zašto je potrebna njena transformacija u 'briselsku' Bosnu i Hercegovinu? Da li je BiH postala 'briselskom' finalnom potvrdom EU na samitu u Solunu da, kako je to kazao nekadašnji komesar EU za vanjske poslove, Chris Patten, "... mapa Evrope neće biti zaključena dok jugoistočna Evropa u konačnici ne postane njen konstitutivni dio"<sup>[4]</sup>, ili je to postala parafranjem/potpisivanjem Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju? Da li je 'dejtonska' Bosna i Hercegovina ustvari američki, a 'briselska' evropski politički projekt? **Da li ustvari sintagma 'briselska BiH' više govori o Evropskoj uniji nego o Bosni i Hercegovini?**

Stava sam da pomenuta dihotomija nije tek slučajni opis povijesnog puta Bosne i Hercegovine, već da otkriva dublje, fenomenološke strukture prirode političkog poretka u BiH ali i odnosa Evropske unije prema ovoj zemlji. Nije slučajno ni to da se radi o dihotomiji, a ne trihotomiji, kvadritomiji ili nekom drugom eksplanatomom konceptu s više varijabli. Nastojeći da ostavi utisak dijalektičke borbe dvaju isključivih tendencija – od kojih jedna predstavlja permanentnu izvjesnost etničkog rata i nestabilnosti koju uzrokuje priroda balkanske kulture a druga distopijsku nemogućnost konflikta uslijed centripetalne geopolitičke moći evropskog središta i prosvjetiteljske suštine 'Evrope' kao takve<sup>[5]</sup> – ta dihotomija otkriva dva strukturna nivoa politiziranja u BiH sa nejednako raspoređenom količinom moći i utjecaja koji u određenoj mjeri korespondiraju sa pretpostavljenom bazičnom dihotomijom na 'dejtonsku' i 'briselsku' fazu razvoja Bosne i Hercegovine. Prva predstavlja nivo formalnog iskazivanja politike u BiH, u okviru kojeg egzistiraju institucije države i društva uspostavljene dejtonskim političkim okvirima. U takvom, formalnom smislu, Bosna i Hercegovina je – uz sve specifičnosti – normalna parlamentarna demokratija u kojoj demokratski politički mehanizmi, poput slobodnog natjecanja partija na slobodnim izborima te postojanje reprezentativnih metoda odlučivanja (lokalni i državni parlamenti) predstavljaju osnovna obilježja moderne političke normalnosti. Drugi nivo pak predstavlja **egzistenciju neformalnih struktura odlučivanja** koje ne podliježu procesima i metodama demokratske provjere i transparentnosti. Ovo predstavlja postojanje kanala, politika i osoba koje, daleko od očiju javnosti, odlučuju o ključnim društvenim i političkim pitanjima. Iako su ova dva nivoa međusobno čvrsto povezana (pri čemu se veoma često ne nazire jasna linija razgraničenja) oni egzistiraju kao dva specifična načina iskazivanja i predstavljanja politike u BiH, lice i naliježe savremene političke egzistencije Bosne i Hercegovine.

Bez obzira na činjenicu da ni to ne predstavlja specifičnost ove zemlje u odnosu na neke druge države u svijetu, koje se također suočavaju sa formalnim i neformalnim načinima političkog odlučivanja, ipak je iznenađujući nesrazmjer količine moći koja je instalirana u ova dva nivoa. **Za razliku od razvijenih demokratija, stepen moći i utjecaja formalnih institucija bosanskohercegovačke politike je minimalan.** Sva politička moć investirana je u neformalne strukture, a isturene institucionalne pozicije u isključivoj su funkciji političke reprezentacije unaprijed formuliranih odluka. Otud proizilazi i ukupna nemoć bosanskohercegovačke države da preuzme inicijativu u procesima reformi, te akutni nedostatak državnih kapaciteta za osmišljavanje i provođenje bilo kakve strateške politike u bilo kojem segmentu društva.

Takva struktura političkog odnošenja u BiH, očito, naslijeđe je prethodno determiniranih obrazaca: prvo onog iz vremena jugoslovenskog socijalizma, kada su u skladu sa marksističkom doktrinom "odumiranje države" sistematski dekonstruirane savezne institucije a moć prebačena na partijska rukovodstva u republikama,<sup>[6]</sup> a potom i onog iz vremena rata koji je uslijе-

3 Evropski karakter ureda "međunarodnog upravitelja" Bosnom i Hercegovinom koji treba biti uspostavljen kao isključiva referenca nakon što BiH zadovolji određene zahtjeve (poput potpisivanja SSP) figurira upravo kao konstitutivna ambivalencija 'stanja-koje-treba-doći'.

4 [www.europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=IP/03/860&format=HTML&aged=1&language=EN&guiLanguage=en](http://www.europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=IP/03/860&format=HTML&aged=1&language=EN&guiLanguage=en)

5 Pri čemu se ta dihotomija otkriva i kao specifična inkarnacija orijentalizma u kojoj pojmovi 'Dejton' i 'Brisel' funkcioniraju kao supstituti za 'Istok' i 'Zapad', odnosno 'Balkan' i 'Evropu u vizuri balkanske verzije orijentalizma. Također, dihotomijska struktura deskriptivne paradigme 'Dejton-Brisel' otkriva i svojevrsan teološki karakter diskursa o 'Evropi' i 'evropskim integracijama'.

6 Veoma zanimljivo tumačenje u tom kontekstu dao je i Dejan Jović u knjizi *Jugoslavija, država koja je odumrla: uspon, kriza i pad Kadreljeve Jugoslavije (1974-1990)*, Prometej: Zagreb, 2003.

dio nakon raspada socijalističke Jugoslavije. Politički obrazac koji je uspostavljen formiranjem nacionalnih stranaka u formi devetnaestovjekovnih romantičarskih nacionalnih pokreta u BiH slijedio je upravo tu logiku: pretendirajući na sistemsku reprezentaciju masovnih sentimentata, sve nacionalne stranke u Bosni i Hercegovini uspostavljene početkom devedesetih, ugradile su matricu vlastite prevlasti nad institucijama države u logiku nastajućeg političkog odnošenja. Drugim riječima, pretendirale su ne da vlastitim pojavljivanjem na političkoj sceni doprinesu uspostavljanju političkog pluralizma – koji je sa javne scene bio protjeran skoro pola stoljeća prije toga – već da *stupe na mjesto* postojećih institucija i uspostave etnokratijski poredak u punom smislu te riječi u okviru kojeg će bilo koja naznaka institucionalnosti van njih samih biti tek puka himera. Utoliko je **projekat uspostave etnokratije u Bosni i Hercegovini u velikoj mjeri uspio**. Ultimativna relevancija *etničkog* ugrađena je u samu strukturu države BiH i njenog društva. Dejtonski poredak kojim je determinirana današnja Bosna i Hercegovina jeste upravo taj vrhunski konstitucionalno-legitimacijski akt etničke BiH. To potvrđuje i sam obrazac njegovog donošenja: potpisnici Dejtonskog mirovnog sporazuma su predstavnici nacionalnih stranaka (kao masovnih pokreta) a ne državnih institucija Hrvatske, Srbije i Bosne i Hercegovine. 'Dejtonska' Bosna i Hercegovina tako predstavlja etničku državu u kojoj konsenzualne savezne institucije ne predstavljaju uporišta moći odlučivanja već mjesta etničke reprezentacije apriorno podijeljene političke moći i suvereniteta.

Odmicanje od takve političko-fenomenološke strukture BiH, što podrazumijeva proces reformisanja postojećih političkih obrazaca i jačanje državnih institucija kao mjesta demokratskog odlučivanja, predstavlja upravo ono što se želi označiti krilaticom o prelasku Bosne i Hercegovine iz 'dejtonske' u 'briselsku' fazu političke egzistencije. Za razliku od 'dejtonske' koja predstavlja Bosnu i Hercegovinu određenu etničkom elitom koja daleko od bosanskohercegovačke realnosti, uz pomoć geopolitičkog diva SAD određuje njenu sudbinu, 'briselska' BiH bi trebala predstavljati demokratski uređeno evropsko društvo u kojem se proces odlučivanja i sticanja legitimiteta odvija na transparentan, otvoren i na zakonu utemeljen proces čiji su osnovni nosioci institucije države i društva a ne politička elita i nacionalne stranke.<sup>7</sup> Nije slučajno da sintagma 'izgradnja kapaciteta' (capacity building) predstavlja jednu od najfrekventnije upotrijebljenih riječi u diskursu političkih reformi u BiH. Suštinski, radi se o (re)konstrukciji državne moći kao obnovi političkog suvereniteta Bosne i Hercegovine. Insistirajući na političkim reformama usmjerenim ka ovom konačnom cilju – posebno važnim u kontekstu pristupanja BiH evropskoj zajednici modernih i odgovornih država – Evropska unija, zajedno sa ostalim akterima međunarodne zajednice u BiH stremi izgradnji demokratskog poretka u Bosni i Hercegovini i dekonstrukciji nedemokratskih formi vladavine uokvirenih u naslijeđu onoga što se naziva 'dejtonskom' BiH. No da li je to zaista tako? **Da li, zaista, Evropska unija svojim djelovanjem putem zvaničnih predstavnika dekonstruira nedemokratske političke**

7 U tom smislu se za 'dejtonsku' Bosnu i Hercegovinu kaže da simbolizira "... političku i globalnu volju Sjedinjenih Američkih Država, te slabost i odsustvo Evropske unije i njenih zemalja-članica u prvoj polovini devedesetih, dok 'briselska' predstavlja "... povratak i sve snažnije prisustvo Evrope u regionu zapadnog Balkana, izgradnju i jačanje države BiH, njenih centralnih institucija"; u Emir Hadžikadunić, *Od Dejtona do Brisela*, Sarajevo: ACIPS, 2005, str. 17. Vidjeti i Nermina Šaćić *Međunarodna zajednica i BiH od decembra 1995 do marta 2007: politološki aspekti u Primjer Bosne i Hercegovine: održivi koncept ili stranputice međunarodne zajednice*, Sarajevo: Heinrich Boell Stiftung, 2007.

## obrasce i doprinosi dugoročnim perspektivama demokracije, pluralizma i vladavine prava u Bosni i Hercegovini?

Analizirajući forme političkog odnošenja između predstavnika Evropske unije i lokalne političke elite u BiH, **odgovor na ovo pitanje može jedino biti odričan**. Forsirajući metod političkog odlučivanja u kojem glavnu ulogu imaju članci vodećih nacionalnih stranaka kao etnonacionalni lideri a ne kao člani ljudi *institucija*, Evropska unija – ponajviše putem svog specijalnog predstavnika (EUSR) i drugih zvaničnika međunarodne zajednice – direktno **institucionalizira antiinstitucionalizam** i doprinosi daljoj perpetuaciji suštinski nedemokratskih formi političkog odnošenja u zemlji.<sup>8</sup> Izgovor da su te forme demokratske uslijed slobodne izborne utrke koja je date političke lidere dovela do pozicije da odlučuju o javnim stvarima nije dovoljan, s obzirom da demokracija u jednom društvu ne završava na pragu izbornog mjesta, već predstavlja kontinuiran napor ka osmišljavanju i realizaciji pravednih i participativnih mehanizama odlučivanja o stvarima od zajedničkog interesa. Drugim riječima, **način na koji se u današnjoj Bosni i Hercegovini donose političke odluke** – u čemu zvaničnici Evropske unije imaju bitnu ulogu – **je nedemokratski**. Utoliko je sintagma o 'briselskoj' Bosni i Hercegovini kao društvu sa perspektivno uspostavljenim demokratskim mehanizmima razvoja i odlučivanja puki retorički obrazac zvaničnika Evropske unije i međunarodne zajednice iza kojeg se skriva perpetuirano održavanje 'dejtonske' kao etničke Bosne i Hercegovine. **Dihotomija Dejton-Brisel stoga utjelovljuje lažnu dilemu, jer je struktura 'briselskih' odnosa zvaničnika Evropske unije sa bosanskohercegovačkom političkom elitom identična 'dejtonskoj' fazi njene povijesne egzistencije.**

Dakle, proizvodnja 'dvostruke' BiH kao dijalektičkog fenomena čiji su polovi radikalno nesamjerljive odrednice dobra ('Evrope') i zla ('Balkana') u formi 'Brisela' (koji dolazi) i 'Dejtona' (kojeg treba prevladati) nije ništa drugo to narativno-ideološka praksa svođenja kompleksnosti bosanskohercegovačke problematike na jednostavne (dobrim dijelom i mitološke) kategorije političkog objašnjavanja. Slijedeći logiku da se iza svakog diskursa skriva partikularan interes, postavlja se sasvim logično pitanje: **šta je uzrok tome?**

## Evropska unija i problem izvlaštenosti u BiH

Ključni uzrok tome je, kako želim utvrditi, **proces (samo) konstituiranja Evropske unije** – pretpostavljeno najvažnijeg segmenta 'međunarodne zajednice' u BiH – **kao (geo) političkog subjekta Bosne i Hercegovine**. Otkrivajući mnogo više samu prirodu političkog odnošenja nego htijenje njenih konkretnih predstavnika, konstituiranje Evropske unije kao političkog subjekta odvija se u kontekstu radikalne ambivalencije njenog političkog prisustva u BiH, te potiskivanju političkog koje indicira pokušaje prevazilaženja vlastite fenomenologije a rezultira u dekonstrukciji objekta svog djelovanja. Drugim riječima, **Evropska unija, ne želeći biti politički subjekt u BiH to upravo i postaje**; potiskujući prirodu političkog kao iskaz vlastite političke negacije, **sebe uspostavlja kao referentnu tačku svake politike a Bosnu i Hercegovinu** – kao kona-

8 Otud ne iznenađuje činjenica da se ključne reformske odluke o sudbini Bosne i Hercegovine donose u raznim ugostiteljskim lokalima – restoranima, hotelima, kafanama – a ne unutar minimalnih okvira institucija države.

čan objekt djelovanja – **pretvara u prazan oblik samoispoljavanja**, istiskujući je iz oblasti političkog. Na koji način se to dešava?

Prevažodno, fenomen Evropske unije i njenih predstavnika u Bosni i Hercegovini utjelovljuje **paradoks suvereniteta**. U smislu te tvrdnje, a u kontekstu postojeće političke konstelacije u Bosni i Hercegovini, sasvim je izvjesno pitati **za kojeg se političkog subjekta u današnjoj Bosni i Hercegovini može reći je suveren?** Državu? Entitete? Etničke zajednice – nacije? Ako je suveren onaj koji, po tumačenju Carla Schmitta, odlučuje o izvanrednom stanju, onda to nije ni država Bosna i Hercegovina, niti su to njeni entiteti, a ni etničke zajednice kao osnova političkog poretka. Tvrdim da je **vrhunski suveren Bosne i Hercegovine upravo Evropska unija**, kao konglomerat isprepletenih interesa koji se ozbiljuju u konkretnim uporištima političke moći u BiH. Ta se suverenost Evropske unije u Bosni i Hercegovini ne iskazuje nužno na eksplicitnoj razini – čak naprotiv, retorika evropskih predstavnika u BiH u posljednje vrijeme zasićena je frazama o lokalnom vlasništvu nad procesom odlučivanja i političkom sudbinom zemlje – već zadire u samu fenomenologiju odnosa Evropske unije i Bosne i Hercegovine, te se ukazuje kao specifičan produkt političke svijesti. Šta onda čini Evropsku uniju suverenom Bosne i Hercegovine?

Italijanski politički filozof, Giorgio Agamben je, pišući po paradoksu suvereniteta kazao kako paradoks suverenosti pretpostavlja da je suveren "... istodobno izvan i unutar pravnog poretka"<sup>[9]</sup>, te kako je, u kontekstu Schmittovog određenja suvereniteta, *iznimka* (kao odluka) ta koja utvrđuje samu strukturu postojećeg političkog poretka. Iznimka je određujuća i za suverena također, jer i ona pretpostavlja da "... ono što ništa ne može biti uključeno, uključeno je u formi iznimke"<sup>[10]</sup>. Suveren je na taj način *izniman* političkom poretku, jer ga konstituše kao takvog ali i odlučuje o svakoj promjeni postojećih stvari. On je, kao gospodar datog političkog poretka njegov konstitutivni dio, ali je, uslijed konstituirajuće supremacije nad njegovim normama, istovremeno i van njega:

"suveren se, imajući legalnu moć suspenzije valjanosti zakona, legalno postavlja izvan zakona. To znači da se paradoks može formulirati i na ovaj način: 'zakon je izvan sebe sama', dakle, 'ja, suveren, koji sam izvan zakona, proglašavam da ništa nije izvan zakona'.<sup>[11]</sup>

Ta **ambivalentnost suverenog subjekta** je od ključne važnosti za razumijevanje fenomena suverenosti uopće, a u kontekstu Bosne i Hercegovine i Evropske unije indikativna je za specifičan politički odnos o kojem je ovdje riječ. Iako je dominantno mnijenje da su etničke zajednice (kao *wannabe nacije*) u Bosni i Hercegovini nosioci političkog suvereniteta – s obzirom na fakt da se svaka politička odluka donosi ili se pravda u ime jedne ili više etničkih grupa – uzmemo li u obzir činjenicu da o stanju iznimke u BiH odlučuju predstavnici međunarodne zajednice u širem smislu, možemo kazati da suverenitet pripada upravo njima.<sup>[12]</sup> Nisu li Bonske ovlasti Visokog predstavnika

međunarodne zajednice, odnosno Specijalnog predstavnika EU u BiH – kao iznimka u političkoj konfiguraciji – upravo mandat nad suverenosti Bosne i Hercegovine?<sup>[13]</sup> Drugim riječima, koji to politički subjekt, danas, osim Visokog predstavnika kao produžene ruke Evropske unije, ima mogućnost donijeti odluku koja transcendirira postojeća pravno-politička ograničenja i pritom nemati konstitutivnu potrebu opravdanja vlastitog djelovanja pred formalnim predstavnicima vlasti, civilnog društva i građanstva u zemlji? Evropska unija, putem svog Specijalnog predstavnika za BiH na taj način je istovremeno izvanjska i unutarnja političkom sistemu Bosne i Hercegovine. Kao konačni suveren, koji ima biti iznimkom i odlučivati o izvanrednom stanju ona je van bosanskohercegovačkog poretka – jer je ponad njega; kao uporište moći koje ima mogućnost odlučivati o konkretnim političkim pitanjima društva, ona je unutar njega, kao njegov konstitutivni dio.<sup>[14]</sup> Razlika između suverenosti Evropske unije u BiH i ranije iskazane kritike djelovanja međunarodne zajednice koja je naglasila izrazito imperijalan karakter OHR-ovog upraviteljstva Bosnom i Hercegovinom<sup>[15]</sup> jeste upravo u tom ambivalentnom (unutar-i-van) stanju koje predviđa mogućnost odlučujućeg utjecaja na politički poredak uz istovremeno odsustvo minimuma odgovornosti za posljedice vlastitog djelovanja koje se eksplicitno prebacuju na domaću političku elitu. Evropska unija, kao pretpostavljeni (geo)politički suveren Bosne i Hercegovine u tom smislu gradi svoj ambivalentan status na nedorečenosti ukupnog statusa međunarodne zajednice u BiH i autoritetu iznimke koji je izgrađen političkim djelovanjem visokih predstavnika u BiH u periodu između 1997. godine kada su 'bonske ovlasti' uspostavljene kao obrazac političkog odnošenja i 2002. godine kada je eksplicitno naglašena transformacija ureda Visokog predstavnika međunarodne zajednice u ured Specijalnog predstavnika Evropske unije. Sve od tada, politički status Evropske unije u BiH egzistira kao (geo)politička implikacija schmittovske *iznimke* kao suštine suverenog političkog djelovanja.

Iznimka, u Agambenovom tumačenju, od ključne je važnosti za ukupan poredak, upravo jer – u doslovnom smislu – *potvrđuje pravilo*. Bez Evropske unije kao suverena i ultimativne reference političke egzistencije BiH, postojeći politički poredak (nomos) bio bi bez smisla. Upravo zato, svaka odluka donesena u ime 'evropske budućnosti' Bosne i Hercegovine i njenog integrisanja u EU od strane evropskih zvaničnika u BiH predstavlja "... upis u tijelo nomosa, izvanjskost koja ga oživljava i daje mu smisao".<sup>[16]</sup> **Suverenost Evropske unije u Bosni i Hercegovini na taj način se gradi preko održavanja postojećih politič-**

---

unije predstavlja kao "... *ad hoc* međunarodna institucija odgovorna za nadgledanje implementacije civilnih aspekata sporazuma kojim je okončan rat u Bosni i Hercegovini"; više na: [http://www.ohr.int/ohr-info/gen-info/default.asp?content\\_id=38528](http://www.ohr.int/ohr-info/gen-info/default.asp?content_id=38528).

9 Giorgio Agamben, *Homo sacer: suverena moć i goli život*, Zagreb: Multimedijski institut, 2006, str. 18.

10 Ibid, str. 27.

11 Ibid, str. 18.

12 Tim više jer se i ured OHR-a, kao jezgro međunarodnog upraviteljstva Bosnom i Hercegovinom i nukleus predviđenog dugoročnog prisustva Evropske

13 Čak i parcijalan podatak o korištenju takozvanih 'bonskih ovlasti' Visokog predstavnika ostavlja impozantan dojam o karakteru međunarodnog upraviteljstva Bosnom i Hercegovinom: tokom perioda između 1998. i 2005. godine, Ured Visokog predstavnika izdao je 757 odluka, uklonio 119 ljudi sa zvaničnih pozicija i nametnuo 286 zakona ili amandmana na postojeće zakone. Više u Mathew Parish, *The Demise of the Dayton Protectorate*, u David Chandler *Inside the Bosnian Crisis*, Journal of Intervention and State Building, Volume 1, Special Supplement, 1 December, 2007, str. 15.

14 I na nivou simboličkog, Evropska unija je konstitutivni dio Bosne i Hercegovine. Izgled državne zastave potvrđuje ovu činjenicu.

15 Što je recimo slučaj sa već poznatom analizom Geralda Knausa i Felixa Martina *Travails of the European Raj*. Knaus i Martin u svojoj analizi prave eksplicitnu vezu britanske imperijalne vladavine u Indiji i liberalnog imperijalizma OHR-a u Bosni i Hercegovini. Vidjeti više u Journal of Democracy, Volume 14, Number 3, July, 2003, str. 60-73.

16 Agamben, str. 28.

**kih konstelacija i njima inherentnog političkog okvira kao garanta vlastite političke neodređenosti i slobode suvereno djelovanja.**<sup>[17]</sup> U tom smislu bi prevazilaženje 'dejtonske' i uspostavljanje 'briselske' Bosne i Hercegovine, kao ostvarenje zvaničnog projekta 'osnaživanja državnih institucija' koje bi preuzele odgovornost upravljanja političkim razvojem zemlje predstavljalo dokidanje suvereniteta Evropske unije u BiH, te je sa stanovišta političke subjektivnosti EU, kao iskaza njene političke svijesti, neželjeni projekt. Ova tvrdnja zasniva se na pretpostavci da, kao (geo)politički subjekt svijeta, EU egzistira zahvaljujući nedovršenim državama poput Bosne i Hercegovine, gdje se, gradeći vlastitu konstituirajuću moć uspostavlja kao subjekt svjetske politike par excellence.

Status EU u BiH na taj način utjelovljuje i političku dilemu odnosa **konstituirajuće i konstituirane** moći. Kako nas uči političko mišljenje, distinkcija ove dvije vrste moći zasnovana je na mjestu njihove proizvodnje. Konstituirana moć može postojati isključivo u državi: neodvojiva od apriorne određenosti mjesta reprodukcije, ona iziskuje postojanje državnog okvira, realnosti koju manifestira. Konstituirajuća je moć, tome nasuprot, postavljena *izvan* države; ona joj ne duguje ništa, postoji bez nje, i neiscrpno je izvoriste proizvodnje moći.<sup>[18]</sup> U tom smislu, tvrdim da se, **kao neodlučni gospodar bosanskohercegovačke političke sfere, Evropska unija ne želi upostaviti kao konstituirana moć** – integrisani dio političkog poretka – **već egzistirati kao permanentno konstituirajuća (izvanjska) politička snaga bez odgovorne institucionalne realizacije unutar političkog sistema Bosne i Hercegovine.** Ukoliko bi se uspostavila kao integralni dio političkog poretka, reducirala bi vlastitu izvanjskost (iznimku) u odnosu na poredak i zanijekala vlastiti suverenitet koji se, u skladu sa ranije zacrtanom interpretacijom, zasniva na isključenju i suspenziji konkretne političke konstitucije. Suspenzija konstituirane moći se na taj način ukazuje i kao suspenzija odgovornosti za politički razvoj postojećeg poretka, čime se izmiče uspostavljanju direktne kauzalne veze između konkretnog političkog djelovanja suverenog subjekta i kvaliteta života građana određene države kao objekta datog političkog suvereniteta.<sup>[19]</sup>

Tako protumačena logika političkog suvereniteta zasnovana je na **dvostrukom isključenju**. Osim vlastitog izuzeća od primjene normi političkog sistema koja je konstitutivna za sam pojam suverenosti, njena logika počiva i na isključenju onoga što Agamben naziva "golim životom" a što se u kontekstu ovog rada može označiti i svakodnevnom egzistencijom bosanskohercegovačkog građanstva iz političkog poretka, čime se i ono samo pretvara u osnovni element/objekt politike. U

tom smislu, **svaka politika koja se vrti oko "golog života" na principu isključivanja – a recimo pitanje uvjetovanosti bh. građana kompleksnim administrativnim procedurama viznog režima i praktične iskustvene izolacije jeste upravo to – tvori od njega osnovni element politike kao takve.** Na suprotnom polu isključenosti suverena političkog poretka nalazi se, dakle, objekt "golog života" – građani Bosne i Hercegovine koji su također istovremeno i unutar i van političkog sistema koji na njihovoj biološkoj opstojnosti gradi svoj egzistencijalni legitimitet. Oni su unutar poretka jer se svaka politička odluka načelno donosi u njihovo ime i legitimira njihovim apriornim pristankom na konfiguraciju političke elite; ali oni su i izvan njega, jer su isključeni iz direktnog procesa političkog odlučivanja i ne smatraju se racionalnim članovima političkog društva koje se ima pitati prilikom donošenja odluka o stvarima od javnog interesa. Ukupan politički poredak Bosne i Hercegovine na taj način se zasniva na dvostrukoj izvlaštenosti – onoj zvaničnika Evropske unije i međunarodne zajednice s jedne, te građana Bosne i Hercegovine s druge strane, pri čemu Evropska unija figurira kao suveren – konstituirajuća moć izvan političkog poretka a građani kao objekt biopolitike par excellence. Suverenost Evropske unije u Bosni i Hercegovini i isključenost građana iz procesa političkog odlučivanja se u tom smislu iskazuju kao međusobno uslovljeni elementi ukupnog političkog odnosa u ovoj zemlji: u teorijskom smislu, izopćenje oba elementa koje tvori pravno-politički odnos, kako tvrdi Agamben,

"... nije samo teza o formalnoj strukturi suverenosti, nego ima supstancijalan karakter, jer o što izopćenje drži zajedno jesu upravo goli život i suverena moć ... Izopćenje je upravo sila, istodobno odbojna i privlačna, koja drži zajedno oba pola suverene iznimke: goli život i moć ... Stoga može označiti kako insigniju suverenosti ... tako i izgon iz zajednice".<sup>[20]</sup>

Ova dvostruka izvlaštenost u potpunosti se poklapa sa ranije iskazanom matricom politiziranja u Bosni i Hercegovini u dvije osnovne razine u kojima glavne partnere Evropskoj uniji u procesu tranzicije Bosne i Hercegovine čine pripadnici etnopolitičke elite, a ne građani ove zemlje. Održanje takvog sistema od ključne je važnosti za oba subjekta bosanskohercegovačke politike – za suverena utjelovljenog u institucijama Evropske unije koji ima autoritet iznimke i donošenja odluke o izvanrednom stanju, kao i za lokalne etnopolitičare koji na osnovama isključenja građanstva iz deliberativnih procesa grade vlastiti politički legitimitet i generiraju pseudopolitičku i (što je veoma bitno) ekonomsku moć. **Integraciona politika Evropske unije prema Bosni i Hercegovini utoliko je zasnovana na paradoksu suvereniteta koji pretpostavlja dvostruku isključenost i perpetuiru održanje 'dejtonskog' statusa quo.**<sup>[21]</sup> Građanstvo, kao ultimativna referenca političke modernosti na taj način biva protjerano na marginu poretka i shvaćeno kao puki objekt, a ne cilj demokratske politike.

Konkretnu realizaciju pomenutih primjera u praksi moguće je vidjeti na nivou svakodnevnog politiziranja refomi u Bosni i

17 Tu se posebno vidi naslijeđe karaktera ukupnog međunarodnog upravljanja u BiH, gdje su autoritet i ovlasti predstavnika međunarodne zajednice i EU u okviru OHR-a rasli "... u opsegu i snažnosti od ničega do svega, kroz ovlasti da nametnu sankcije i prijelazni zakon izrađen s ciljem pružanja potpore Daytonskom procesu do apsolutnih ovlasti nad neograničenim spektrom pitanja. Misija OHR-a, mandat i ovlasti kontinuirano su preoblikovane kao odgovor promijenjenom shvatanju toga zašto je BiH potreban OHR – što je drugi način da se kaže, zašto se BiH ne smatra odgovarajućom za demokratsku samoupravu." Knaus i Martin, str.68.

18 Burdeau, navedeno prema Agamben, str. 40.

19 Ne iznenađuje stoga konstantno isticanje evropskih zvaničnika kako su za politički i ukupni razvoj Bosne i Hercegovine odgovorni domaći političari, a ne međunarodna zajednica, odnosno Evropska unija. Ured Visokog predstavnika u tom smislu nikada nije ni pomislio o preuzimanju odgovornosti za neke od svojih nepromišljenih odluka koje su direktno uticale na pogoršanje kvaliteta života građana BiH, poput vala poskupljenja koji se pojavio nakon krize izazvane odlukom od 19. oktobra 2007. godine o amandmanima na Zakon o Vijeću ministara BiH.

20 Ibid, str. 98-99.

21 Takva integraciona politika je ustvari zasnovana na pretpostavci da Bosna i Hercegovina već jeste integralni dio Evropske unije, jer je isključenje zasnovano na uvjetovanosti uključanja (i njegove neminovne realizacije) čak i viša forma uključivosti kao takve. Manipulacijom dihotomije isključenju/uključenju, Evropska unija *de facto* upravlja političkim razvojem Bosne i Hercegovine. Ima li supstantivnije forme uključivanja od toga?

Hercegovini kao preduvjeta približavanju Evropskoj uniji. Neki od tih primjera ukazuju da se manipulacijom kriterija za integraciju Bosne i Hercegovine u EU, putem iskazivanja suverenosti zasnovane na suspenziji konstituirane moći, onemogućuje zdrav demokratski razvoj bosanskohercegovačkog političkog sistema. Frekventna upotreba Bonskih ovlasti od strane Ch. Schwartza-Schillinga, te ponovno vraćanje na velika vrata odlukom Miroslava Lajčaka o amandmanima na Zakon o Vijeću ministara od 19. oktobra 2007. godine – koja ih je, da paradoks bude potpun, u velikoj mjeri i pokopala – upravo svjedoči o međunarodnoj manipulaciji političkim poljem Bosne i Hercegovine te o nemogućnosti formuliranja konzistentne i odgovorne politike čiji bi cilj bio izgradnja demokratskih kapaciteta Bosne i Hercegovine. U tom smislu se i pomenuta odluka Visokog predstavnika, koja je izazvala "... jednu od najozbiljnijih političkih kriza još od Dejtonskog sporazuma"<sup>[22]</sup> treba posmatrati kao pokušaj izgradnje političke subjektivnosti međunarodnog faktora u BiH (a prije svega Evropske unije zbog nužnog vezivanja reforme policije i potpisivanja Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju) a ne racionalan politički napor ka izgradnji demokracije u BiH. Nemogućnost da se Evropska unija u Bosni i Hercegovini konstituirala kao politički subjekt sa jasno definisanim ovlastima, kao i nemogućnost da odustane od neke vrste upravljanja političkim procesom u BiH čini upravo od nje *neodlučnog gospodara* koji je istovremeno unutar i van političkog poretka Bosne i Hercegovine i koji upravo zahvaljujući takvom statusu ostvaruje puni suverenitet bez direktne odgovornosti (jer suvereni su kao takvi *van zakona*) ali i uništava perspektive za dugoročno uspostavljanje demokratske političke kulture u ovoj zemlji.

## Politika Evropske unije i perspektive demokratskog razvoja Bosne i Hercegovine

Kada se sve to ima u vidu, upitno je razmotriti perspektive dugoročnog demokratskog razvoja Bosne i Hercegovine i neke od eventualnih alternativa evropskog prisustva u Bosni i Hercegovini. U tom smislu ne treba upitati postoji li opasnost, da kontradiktorna politika EU u BiH demokratske kritičare načina opođenja spram reformskih kriterija za integracioni proces gurne u ulogu EU protivnika, već kakva vrsta politike Evropske unije može doprinijeti dugoročnom uspostavljanju demokratske političke kulture u Bosni i Hercegovini kao garanta slobodne i dostojanstvene egzistencije njenih građana, ali i ukupne regionalne stabilnosti? Ne treba insistirati na potpunom negiranju političkog,<sup>[23]</sup> putem nužne eliminacije bilo kakvog protivljenja politici i (geo)političkim vrijednostima Evropske unije – jer se upravo tu Evropska unija otkriva kao imperijalni gospodar – već na uspostavljanju demokratskih i na slobodi zasnovanih mehanizama artikulacije i rješavanja problema koji proizilaze iz konfliktne prirode političkog fenomena uopće. Nije dovoljno pozivati na konsenzus unutar postojećih (u velikoj mjeri

nedemokratskih) obrazaca odlučivanja<sup>[24]</sup> – poput polujavnih sastanaka u kafanama i restoranima – te potom konstatirati da konsenzusa nema i tu činjenicu upotrijebiti kao opravdanje nedemokratskog i autokratskog nametanja političkih rješenja i odluka. Uspostavljanje tih mehanizama jeste upravo onaj suštinski element političke tranzicije koji Bosni i Hercegovini nedostaje kako bila cjelovito i demokratski uređeno društvo, čemu, nažalost u velikoj mjeri doprinosi i sama Evropska unija.

Postoji nekoliko **konkretnih političkih alternativa** postojećoj politici Evropske unije prema Bosni i Hercegovini. Prvenstveno, one se tiču jasnog razgraničenja ovlasti i uloge same Evropske unije s jedne, te lokalne političke elite i građana Bosne i Hercegovine s druge strane. Slijedeći razumijevanje demokracije kakvo je ponudio italijanski politički teoretičar Norberto Bobbio, prema kojoj je za demokraciju važnije *gdje* se ona primjenjuje a ne *ko* je njen glavni konzument, zaključujem da **proširenje demokratskog fronta – a ne njegovo produbljivanje – treba biti jedan od glavnih prioriteta svake razvojne politike za Bosnu i Hercegovinu**. Praktično, to znači proširivanje bazičnih demokratskih procedura – koje u ovom kontekstu u najvećoj mjeri identifikujem sa procesima slobodnog, racionalnog i na argumentima i javnom učešću zasnovanog procesa odlučivanja o stvarima od zajedničkog interesa – na što širi društveni spektar. Ono što u tom smislu treba Bosni i Hercegovini jeste

"... hegemonija demokratskih vrijednosti koja zahtijeva multiplikaciju demokratskih praksi, njihovu institucionalizaciju u što raznolikije društvene odnose, kako bi se kroz demokratsku matricu uspostavio multiplicitet subjektivnih pozicija"<sup>[25]</sup>

To se posebno odnosi na sferu djelovanja međunarodne zajednice i Evropske unije u BiH koja u tom kontekstu mora napraviti jasan izbor između: **a) ostajanja neodlučnim gospodarom** – suverenom na međupoziciji na kojeg se ne primjenjuju norme političkog poretka i demokratskih vrijednosti; **b) institucionalizovanja u formi konstituirane moći sa strogo definiranom i u potpunosti eksplicitnom odgovornošću**; i **c) napuštanja Bosne i Hercegovine** kao polja (geo)političkog djelovanja.

Ukoliko se odluči zadržati postojeću matricu političkog odnošenja, vrlo je vjerovatno da će se i Bosna i Hercegovina zadržati u stanju permanentne tranzicije u kojem će "goli život" građana ove zemlje biti pritješnjen suverenitetom Evropske unije i međunarodne zajednice s jedne, i lokalnih političkih elita s druge strane. U tom slučaju radi se o zamršenoj i teško rješivoj dijalektici u kojoj neće biti moguće prepoznati demokratske alternative političkih problema i sav će se politički razvoj odvijati putem osovine Evropska unija – politička elita, a građansko iskazivanje političnosti biti potisnuto na potpunu marginu. Na taj način Bosna i Hercegovina nikada neće prevladati stanje tranzicije – koju bi u suštinski demokratskom smislu trebalo da predstavlja ne promjena određenog političkog režima, već **promjena obrasca reprodukcije legitimiteta političke elite** – i ostaće u stalnom političkom raskoraku između potrebe za reformom i nemogućnosti njenog cjelovitog i konačnog provođenja.

22 David Chandler, *Inside the Bosnian Crisis*, Journal of Intervention and State Building, Volume 1, Special Supplement, 1 December, 2007, str. 1.

23 Ovdje u prvom smislu referiram na Schmittovo razumijevanje političkog kao permanentne mogućnosti konflikta, odnosno uspostavljanju "konstitutive drugosti" kao ključnog elementa zasnovanja političkog djelovanja. Više u Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, University of Chicago Press, [1932] 2007.

24 Što Visoki predstavnik / Specijalni predstavnik EU u Bosni i Hercegovini čini veoma često. Po njegovim riječima, nužnost je da "... evropska pitanja moraju biti pitanja konsenzusa" između pripadnika političke elite. Vidjeti u *Dnevni avaz*, 23. april 2008, str. 5.

25 Chantal Mouffe *Return of the Political*, London: Verso, 2005, str. 18.



S obzirom da je prilično izvjesno da Evropska unija Bosnu i Hercegovinu neće napustiti kao objekt svog (geo)političkog djelovanja – i to mnogo više zbog same sebe a ne Bosne i Hercegovine – jedina demokratska alternativa koja preostaje jeste svojevrsno **institucionaliziranje Evropske unije kao samosvjesnog, odgovornog i ovlastima ograničenog političkog subjekta u Bosni i Hercegovini**. To bi podrazumijevalo uspostavljanje direktne i eksplicitne odgovornosti zvaničnika Evropske unije za politički razvoj Bosne i Hercegovine u onoj mjeri u kojoj njihovo djelovanje utiče na postojeću političku konstelaciju. To bi značilo i institucionalizaciju novih praksi političkog pregovaranja i odlučivanja koje bi bile fiksirane u okviru za to predviđenih i dizajniranih političkih institucija u zemlji, umjesto postojećih nedemokratskih i polu-javnih obrazaca donošenja najbitnijih političkih odluka o sudbini države i društva u neformalnom i neprimjerenom kontekstu ugostiteljskih objekata – kafana i hotela – daleko od očiju kritike i javnosti. Tek kada, recimo Visoki predstavnik i drugi predstavnici evropskih zemalja i institucija odluče da sa lokalnim zvaničnicima pregovaraju **isključivo u okviru državnih institucija i zvaničnih državnih funkcija** koje obavljaju, umjesto okvira etnopolitičkog liderstva, tek tada se može očekivati i konsekventna demokratizacija ukupnog političkog polja i ostalih procesa koji su njegov inherentni dio. Drugim riječima, nije moguće zagovarati širenje

demokratskih vrijednosti a istovremeno djelovati u nedemokratskim okvirima i takvim djelovanjem održavati status quo. Na taj način, može se reći da upravo od Evropske unije najviše i zavisi stepen i brzina transformacije Bosne i Hercegovine od postkonfliktne zemlje nedemokratskog odlučivanja do zrelog i odgovornog demokratskog društva u kojem će politička odluka biti stvar javne i razumne deliberacije, **a ne tajnih sastanaka političke elite i međunarodnih zvaničnika**. Ključna stvar u svemu tome jeste da se odgovornost za politički razvoj Bosne i Hercegovine – u skladu sa postojećom konstelacijom – najprije mora podijeliti između etnopolitičke elite i predstavnika Evropske unije, a tek potom dekonstruisati u pravcu veće javne participacije i kontrole u procesu donošenja političkih odluka. Tek onda kada se, zahvaljujući djelovanju Evropske unije u BiH – pri čemu bi **način djelovanja njenih predstavnika i konačan cilj ukupnog djelovanja bili neodvojivi jedan od drugog** – bude moglo reći da se demokratizacija proširila u sve sfere društva na koje EU ima utjecaj, Bosna i Hercegovina će postati demokratsko i odgovorno društvo, skrojeno u skladu sa potrebama svojih građana a ne političke elite ili međunarodnog političkog subjekta.

**Eldar Sarajlić** je magistrant na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. Član uredništva Statusa. Živi i radi u Sarajevu.

# Postignuća i promašaji u procesima Haškog tribunala

**Problem sa Tribunalom je isti problem koji je – kratko rečeno – svijet uopće imao sa shvaćanjem karaktera i naravi postjugoslavenskog rata i njemu prethodećeg sukoba, a koji leži u još vladajućem načinu mišljenja i strukture percipiranja određenih dubokim predrasudama i usađenim klišejima koji ostaju neprepoznati. To se odnosi i na opće izbjegavanje definicije rata kao napadačkog rata. Ali to je zapravo filozofski problem, što dodatno pojašnjava zašto je tako teško proniknuti u taj cijeli kompleks**

Dunja Melčić

U ovoj maloj studiji o radu međunarodnog tribunala za ratne zločine (službene kratice: ICTY, MKSJ) čini **zločin genocida u Srebrenici** okosnicu. Zločin u Srebrenici nakon pada enklave u srpnju 1995. g. čini na dvojak način i središnju točku samog tribunala. Naime na jednoj strani je osnutak sudišta u Den Haagu usko povezan sa Srebrenicom, a na drugoj je protiv počinitelja masakra kao pojedinačnog kaznenog djela podignut najveći broj optužnica (upravo se vodi tzv. "treći" postupak u tom predmetu) te su sljedom toga zločin i povezani događaji i radnje iscrpno i s velikom akribijom istraženi i osvijetljeni.

Povrh toga je suđenje za zločine kod Srebrenice svojom kvalitetom nešto kao ogledalo za druge postupke. Pod "drugima" mislim ovdje u prvom redu one koji se odnose na "druge strane u sukobu". Nakon tolikog broja već završenih postupaka može se već na ovom mjestu naznačiti postojanje vrlo velikih kvalitativnih razlika.

Sva ova tri aspekta igraju na svoj način ulogu u tekstu koji slijedi i imaju u njemu i heurističku funkciju.

## Okolnosti osnutka

Nakon mnogih diskusija i oklijevanja Vijeće sigurnosti (VS) Ujedinjenih naroda odlučilo je u travnju 1993. g. osnovati *ad hoc* kazneni tribunal za suđenje počiniteljima ratnih zločina u bivšoj Jugoslaviji. Međunarodno-pravna pozadina te odluke su bila dugotrajna a dotada još bezuspješna nastojanja za upostavljanjem Međunarodnog kaznenog suda (ICC) koji je osnovan tek

1998. Zbog toga su onda bili osnovani takoreći regionalni *ad hoc* sudovi za bivšu Jugoslaviju i Ruandu (1994.) te još kasnije za Sierra Leone (2006.).

Još uvijek neodlučne članice VS natjerali su dramatični događaji kod Srebrenice na to rješenje jer se humanitarna kriza u Istočnoj Bosni nakon pada Cerske u ožujku 1993. zaoštrila u dotada neviđenu katastrofu. Izbjeglice iz Cerske su nahrpile u Srebrenicu koja je već bila pretrpana izbjeglicama iz okolnih mjesta koje je Ratko Mladić, general vojske koja ratuje protiv civila, zajedno sa lokalnim srpskim nasilnicima i srbijanskim milicijama, Arkanovim "tigrovima", Stanišićevim i Simatovićevim "specijalcima" raznih imena, godinu dana prije porobio. Komandant UN-ovih trupa, francuski general **Philippe Morillon** nazočio je toj drami u izoliranim enklavama u koje Mladićeve jedinice nisu propuštale hranu i drugu humanitarnu pomoć. Očajno stanovništvo, masa žena i djece sprječili su Morillonu prolaz iz Srebrenice i natjerali ga tako da obeća pomoć.<sup>1</sup> VS to više nije moglo ignorirati i povuklo je tada dva poteza: proglasilo je Srebrenicu i još pet drugih ugroženih bosanskih gradova zaštićenim zonama UN i odlučilo osnovati tribunal za kažnjavanje ratnih zločina. To znači ujedno da je taj tribunal bio osnovan nakon više od dvije godine rata, a nazvao se po području koje u tom momentu više nije bilo postojeća država. Kao što je poznato osnivanje MKSJ-a nije imalo očekivani zastrašujući efekt i poslije toga dogodili su strašni zločini kulminirajući

1 Vidi opširnije: Dunja Melčić, "Kriegsverbrechen: Srebrenica 1995", *Wegweiser zur Geschichte. Bosnien-Herzegowina*, (Hg. Militärgeschichtliches Forschungsamt) Paderborn u. a. 2005, 2007<sup>2</sup> i "Srebrenica, Wahrheitsfindung", *Lettre International* 75 Winter 2006.

u genocidu kod Srebrenice i masovnim ubijanjima civila i protjeravanjem stanovništva na Kosovu 1998- 99. g. Svrnimo prvo pogled unatrag na ono što je prethodilo osnivanju MKSJ-a.

## Charles Kirudja izvještava iz Topuskog

**Danas imamo djelomičnu predodžbu o tomu kakve informacije je VS dobijao s ratnog područja.** Civilni i vojni službenici UN-a naime svjedočili su u nizu sudskih postupaka, a posebno iscrpne i impresivne iskaze su dali načelnik civilne misije u okupiranoj dijelu Hrvatske odnosno Sjevernom sektoru Zaštićene zone (UNPA) Charles Kirudja i zamjenik Cyrusa Vancea, posebnog izaslanika glavnoga tajnika Ujedinjenih naroda Boutrosa Ghalija američki diplomat Herbert Okun, a također i svjedočenje irskog generala voditelja Evropske misije (ECMM) u Hrvatskoj Colm Mangana od lipnja 1991. do kraja siječnja 1992. daje jednoznačnu sliku agresije (naročito s lica mjesta u Dubrovniku). Što je sve od njihovih zapažanja i u kojoj formi dospjevalo do odgovornih diplomata i političara na vrhu tih organizacija – dakle UN i (tada još) EZ – nije lako utvrditi, osim u slučaju UN-diplomata Kirudje koji je dao iskaz i o tomu kako je svoje izvještaje slao nadležnim koji pak na njih nisu htjeli reagirati. Kirudja je naime kao koordinator UN-misije za civilna pitanja u UNPA (između travnja 1992. i kolovoza 1994.) bio svjedokom masovnog protjerivanja stanovništva iz sjeverne Bosne u Hrvatsku i svjedočio je početkom 2003. u procesima protiv Miloševića i Brđanina o objem: zločinu protjerivanja i promašaju UN-a. Za vrijeme odvijanja procesa protiv Miloševića američka pravica Judith Armatta je pratila tijek dokaznog postupka i pisala jezgrovite izvještaje za organizaciju "Coalition for International Justice" (CIJ) koji su bili dostupni preko elektroničke mreže.<sup>[2]</sup> Citiram ovdje iz njenog izvještaja sa **141. dana Miloševićevog procesa** (03. 02. 2003) u mom prijevodu:

"G. Kirudja ... dao je iskaz o točnosti izvještaja koje je slao svojim pretpostavljenima koji su već tako rano, naime u svibnju 1992. govorili o etničkom čišćenju koja su srpske snage provodile u dijelovima Bosne. U jednom svom izvješću prenio je informaciju izbjeglica o postojanju koncentracijskih logora u Keratermu, Prijedoru, Trnopolju, Omarskoj i Manjači u kojima su uvjeti 'grozni' uključujući redovita premlaćivanja i uskraćivanje hrane i vode." Nakon tog izvještaja nazvao ga je komandant UNPROFORa Satiš Nambiar i upitao 'Charles, da li zaista misliš da tamo ima koncentracijskih logora?' Nakon što je g. Kirudja odgovorio potvrdno, da su im točno tako rekli, general je sugerirao kako 'su to možda zatočenički logori'. Iako svjedok nije popustio UN nije poduzeo ništa u to vrijeme kako bi stvar ispitao. [...] U pisanom odgovoru na njegova izvješća o bosanskim izbjeglicama koje preplavljuju njegovo područje (Topusko, Sektor Sjever u Hrvatskoj) pretpostavljeni g. Kirudje su poručili da se ne miješa u zbivanja u Bosni. [...] on je nastavio sa pisanjem izvješća svojim pretpostavljenima u UN-u. Lokalni srpski dužnosnici su nastavili tražiti pomoć od UN pri iseljavanju tisuća bosanskih Muslimana." Armatta je sažeto prenijela i osnovne momente iz Miloševićevog unakrsnog ispitivanja svjedoka: "Milošević je pročitao nedavnu izjavu pripisanu generalu Nambiaru po kojoj sve u svemu 'nije bilo genocida nego se radilo o ubijanjima i masakrima na svim sukobljenim stranama kakvi su

tipični za takve konfliktne uvjete'. Međutim njegov predstavnik sa lica mjesta se s tim nije složio. 'Zamjetili smo nasilje kod sve tri grupe, ali ne iste veličine i težine u pogledu brojki, posljedica i učinka', rekao je g. Kirudja."<sup>[3]</sup>

U svojim iskazima u procesu protiv Brđanina Kirudja na vrlo dojmljiv način opisuje dilemu koju za njega tada znači aporija čuvanja mira u situaciji u kojoj ne vlada mir, pri tom potanko opisujući zapetljane puteve komunikacije i hijerarhije unutar UN. U srpnju je onda ta interna informacija procurila do novinara i grozne slike iz Omarske i Trnopolja kud se poznati novinar Ed Vulliamy sa tv-ekipom britanske postaje ITN uspio ubaciti su preplavile svjetske medije. Sad po hvatanju Karadžića Vulliamy je potsjetio na to i opisao kako je tada od Karadžića dobio dopuštenje da posjeti logor.<sup>[4]</sup>

Ali u to sada ne mogu ulaziti, već sam samo htjela ukazati na **motivacijski slijed kojeg možemo pretpostaviti pri donošenju odluke VS o osnivanju tribunala za ratne zločine.** Ono dakle što možemo pretpostaviti jeste da su nadležni u UN-u i VS na raznim razinama dobivali gomile informacija o nedjelima srpskih ratnika unatrag preko dvije godine, što je bila pozadina da se u momentu krajnjeg zaoštavanja krize kod Srebrenice odluče na ta dva presedanska poteza: osnivanje jednog ad hoc sudišta i ustanovljavanje zaštićenih zona u Bosni. Sa svjetsko-političkog gledišta tu se može primjetiti s jedne strane da je to tada bilo moguće, jer se Rusija – deprimirana raspadom svog sovjetskog imperija – nalazila u mišjoj rupi, pa su njeni predstavnici u VS samo rogoborili kao neka daleka grmljavina,<sup>[5]</sup> a s druge da su svejedno obje odluke ostale opterećene nekom imperativnom neutralnošću koja nije ostala bez perverzних posljedica.

Formulacija o "nedjelima srpskih ratnika" mnogima nije prihvatljiva, jer je ideologija balansiranja krivnje ili odgovornosti još na djelu, a što je isto sa odbijanjem jednoznačnog ustanovljavanja glavne počiniteljske strane. S time povezani aspekti pratit će i moju argumentaciju u onome što slijedi. Zapravo upražnjavanje **political correctness**-a može voditi kontraproduktivnim rezultatima i tako se na koncu uobičajilo nazivati strane u ratu "Srbi", "Hrvati", "Muslimani", što je najblaže rečeno neprecizno te začinjeno etnicističkom primjesom; izraz "srpski ratnici" ovdje kao i druge formulacije u tekstu koje označavaju taj subjekt nastoje to izbjeći; njima se, ovisno o pojedinačnom kontekstu, označava akter jednog vojno-ideološkog projekta, kojeg se striktno razlikuje od Srba kao naroda. Iako je srpski nacionalistički projekt duboko ukorijenjen u tradiciji i aktualno bio vrlo široko prihvaćen – zajedno sa militarističkim metodama pokušaja njegovog ozbiljenja – radi se ipak o jednom povijesnom konstrukt koji niti je bio prihvaćen od svih pripadnika srpskog naroda, tj. od svih koji sebe osjećaju identitetski njemu pripadnim, niti mu se može pripisati ikakva realnost u predmodernoj srpskoj povijest a još manje podmetnuti kontigentnost njegovog trajanja u budućnosti.<sup>[6]</sup> To

2 Ti izvještaji u toj formi nisu više dostupni; dostupni su međutim transkripti sa ročišta protiv Miloševića i Brđanina (IT-99-36), ovdje konkretno između kraja siječnja i sredine veljače 2003: <http://www.un.org/icty>.

3 O dokaznom postupku protiv Miloševića vidi: Dunja Melčić, "The Charges have been sufficiently proved", *Bosnia Report* (N. 51-52), April-July 2006.

4 *The Guardian*, 23 July 2008. i *The Observer on Sunday*, 27. srpnja 2008.

5 Ojačala post-jelcinovska Rusija naravno bi se takvoj odluci protivila, što podcrtava povijesni karakter te odluke, koja je dakle samo u određenom historijskom trenutku u tom obliku bila moguća.

6 Ozren Žunec je u svojoj najnovijoj opsežnoj studiji dao iscrpan pregled izgradnje i funkcioniranja tog konstrukta: *Goli život. Socijetalne dimenzije pobune Srba u Hrvatskoj*, I-II, Zagreb 2007.

striktno razlikovanje je zajedno sa otporom protiv etničkog (u biti biologističkog) poimanja nacije metodološki postulat, a s obzirom da se imena naroda i iz njih izvedeni pridjevi kao takvi naravno ne mogu izbjeći, primjena tog postulata se odražava u značenjskim funkcijama.<sup>[7]</sup>

## Struktura počinjenih kaznenih djela

Polazeći dakle od onoga što su izvještaji promatrača i izaslanika raznih međunarodnih organizacija dokumentirali, može se zaključiti kako je **Međunarodni sud za ratne zločine faktički bio osnovan zbog golemih i neobuzdanih zločina raznih vojnih formacija dirigranih iz Srbije na područjima u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini**. Masivnost zločina i dugotrajnost zločinačkog djelovanja te neizvjesnost preokreta kao i pravne budućnosti na zaraćenom području su bili temeljnim povodom za osnivanje Tribunala.<sup>[8]</sup>

U vremenskoj strukturi nekog oružanog konflikta ima početak uporabe sile (vulgo: napad) odsudno značenje. Početak oružanog sukoba gospodari vremenom, on je razdjelnica vremena u prije i poslije. **Kod osnutka Tribunala taj fundamentalni moment je bio ignoriran**.

Ignoriranje te faktičke osnove je generiralo strukturne neujednačenosti u pravnoj arhitekturi MKSJ-a. Ona sama pak je bila evidentna, a odgovarajući diplomatski krugovi u Europi i međunarodne organizacije dobivaju kako je gore već opisano informacije o zločinima masovnog protjerivanja stanovništva u Hrvatskoj<sup>[9]</sup> od polovice 1991. godine.<sup>[10]</sup> U 1992. godini slijede izvještaji o masovnim progonima i ubistvima u BiH: 1-3. 04. u Bijeljini ubijeno najmanje 500 stanovnika (Bošnjaka) a ostali protjerani; 30. 04. Visoko povjerenstvo UN za izbjeglice procjenjuje da u BiH već ima više od 400.000 raseljenih osoba, najveći dio njih su prognanici (Bošnjaci i Hrvati, 122.000 u samoj BiH, a 201.000 u Hrvatskoj). Žunec je kompilirao jednu tablicu slučajeva likvidacija civila na teritoriju pod kontrolom srpskih pobunjenika u Hrvatskoj između rujna 1991. i svibnja 1992. g., za koje se u optužnicama Tribunala terete Slobodan Milošević, Goran Hadžić, Milan Martić i Vojislav Šešelj. Radi se o 21 slučaju i ukupno 687 stradalih, dakle poimenično evidentiranih u spomenutim optužnicama u vremenu od 8 mjeseci, a prije rata u BiH.<sup>[11]</sup>

7 Opširnije o pitanju metode vidi: Dunja Melčić, "Croatia's Discourse about the Past and Some Problems of Croatian-Bosnian Understanding", *Croatia Since Independence. War, Politics, Society, Foreign Relations* (Ur.) Sabrina Ramet/Konrad Clewing/Reneo Lukić, München 2008.

8 Ostavljam ovdje po strani efekt koji su proizvele informacije druge strane u konfliktu kod mjerodavnih organizacija. Žunec je u spomenutoj studiji napravio akribičan pregled izmišljenih i stvarnih zločina nad srpskim civilima u Hrvatskoj i pridodao tomu jednu vrlo korisnu kategorizaciju diskriminacijskih djela prema nekoj manjini, ovdje dakle Srbima. Na ovom mjestu pak je od heurističkog značenja postavka, da čak i da su raznorazni promatrači međunarodnih organizacija (UN, EZ/EU) ustanovili točnost i izmišljenih zločina nad Srbima u Hrvatskoj i BiH, što naravno nisu mogli, ne bi to pokrenulo volju za osnutkom Tribunala.

9 Propagandna prethodnica: 4. 03. 1991 "Fingirana evakuacija žena i djece iz srpskih sela u Podunavlju u Srbiju kako bi se stvorila predodžba da im prijete pokolj i mobilizirala javnost u Srbiji; po njih dolaze autobusi s registracijama vojevodanskih mjesta te Bijeljine", iz Kronologije u: Branka Magaš i Ivo Žanić, *Rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1991-1995.*, Zagreb – Sarajevo 1999.

10 10. 07. protjerano stanovništvo sela Čelije (kod Vukovara), selo opljačkano i spaljeno; 1.-2. 08. pokolj velikog broja stanovnika Dalja (oko 100) i izgon preostalih mahom Hrvata; isto sa stanovništvom sela Aljmaša, Erduta i Sarvaša; registrirano 9.638 izbjeglih i prognanih osoba u Hrvatskoj; 22. 11. registrirano 536.000 prognanika i izbjeglica u Hrvatskoj.

11 Žunec, str. 686.

Ta – tek gruba – kronologija ne znači relativiranje zločina koji su se desili poslije, nego želi ukazati na sklop uspostavljanja MKSJ pod utiskom **kumuliranja golemih kršenja ljudskih prava s jedne i nedostatka preciznosti u formuliranju kaznenopravnog temelja suda s druge strane, zbog zanemarivanja strukture nasilja na kojoj su počivali zločini**.

Ako sumiramo zločine drugih strana (koji su uopće došli do Haškog tribunala) – uzmimo najteže kao one u Srednjoj Bosni i kod Mostara – treba postaviti pitanje, da li bi se *samo* zbog tih zločina osnivao jedan tako skup međunarodni sud? To je zaista malo vjerovatno. Da ne bi bilo nesporazuma: ti zločini su grozni i počinitelji zaslužuju najstrože kazne. Kapitalni zločini kao ubistva se ne mogu odnosno ne smiju relativizirati. Ratne okolnosti nisu nikakva olakotna okolnost kad se radi o ubijanju civila. Naprotiv, one su u tom slučaju zapravo otežavajuća okolnost, jer je na područjima oružanog sukoba i za vrijeme njegovog trajanja onemogućeno normalno funkcioniranje pravnog poretka, pa su prema tomu vojske odgovorne za zaštitu civila na području u njihovoj nadležnosti, a tako se i imenuju u humanitarnom pravu: zaštićene osobe; odgovarajuće odredbe su sukladno tomu sastavni dio međunarodnih ugovora o ratnom pravu. Ratni zločin protiv civila je slijedom toga teži zločin. Prvi zadatak civilne vlade u poraću je stoga progon, istraga i sudjenje i kažnjavanje počinitelja ratnih zločina.

Okolo toga ne može biti nikakve dileme. Međutim koliko god da su ti zločini grozomorni i koliko god zahtjevaju u bilo kojoj opciji pravnog poretka kaznenopravno sankcioniranje, **da su gore spomenuti zločini bili jedini zločini koji su se desili u ruševinama raspadajuće savezne države između 1991-1993. Višće Sigurnosti teško da bi u proljeće 1993. smatralo nužnim osnivanje tog ad hoc i temporarnog Suda**. Kronološki slijed govori ovoj tezi također u prilog: ako sukob između HVO-a i ARBiH u Srednjoj Bosni i Mostaru ostavimo po strani (koji se zakuha od proljeća 1992.), vidimo da se manje više sve zbog čega su optuženi akteri neke druge strane u sukobu osim srpske dešava **poslije** razarajućeg osvajačkog pohoda JNA i s njom blisko vezanih vojnih formacija te paravojski. Žunecova kronologija nastanka i upotrebe sintagme "etničko čišćenje" koja svojom obuhvatnošću i preciznošću nadmašuje sve dosada u znanosti ponuđene, također pridonosi osvjetljavanju sklopa počinjenih zločina i uvida u nužnost osnutka jednog sudišta za ratne zločine: već na samom početku rata u BiH sintagma se pojavljuje i u stranim medijima, tako u travnju 1992. u *The New York Times* je oslikava srpsku strategiju i ratne ciljeve, rječju "događa se masivno etničko čišćenje" na zapadnoj obali Drine gdje "Srbi nastoje konsolidirati" svoju poziciju. Njena upotreba se razantnim tempom širi jer služi kao opis zločinačke prakse na terenu, a o počiniteljima tada ne postoje nikakve dileme, pa tadašnji američki državni savjetnik Lawrence Eagleburger u jednom izlaganju čak direktno apelira na "srpski narod" upozoravajući da će dijeliti "sudbinu s onima koji prakticiraju etničko čišćenje u njihovo ime" (696-7). Mnogima se nije sviđala ta jednoznačnost; o razlozima bi se mogla napisati zasebna studija, a na ovom mjestu mora dostajati ukazati kako s vremenom ta jednoznačnost u medijima i kod političkih govornika te u načinu govora sve više znanstvenika biva potisnuta, a u višeznačnosti koja ju smjenjuje dobiva "etničko čišćenje" značenje nekog za sve sudionike u sukobu karakterističnog tipa zločina, maltene **endemskog balkanskog etničkog međusobnog obračuna**.

Takvo proširenje značenja se pokazalo praktičnim u postmodernističkim diskurzima jer omogućava raznorazna iskrivljavanja zbilje po vlastitom ideološkom nahođenju. No, usprkos neutraliziranju i ideološkom mrljanju **realnost ipak izranja** i diktira – u obliku konkretnog kaznenog djela – predmete tužiteljstva i tribunala, zbog čega su u najvećem broju optuženi akteri srpskog nacionalističkog projekta i u njemu utemeljnog ratnog pohoda.

## Protiv njih su bile pokrenute i prve optužnice:

Prva osoba koju je UN-tužiteljstvo optužilo je bio 4. 11. 1994. Dragan Nikolić, komandant logora Sušica kod Vlasenice, uspostavljenog nakon što su srpske snage i jedinice JNA okupirale grad u travnju 1992. Nikolić, zvan Jenki, bio je gospodar logora u kome su bila zatočena i djeca, žene i cijele obitelji. Zatočnici su svaki dan bili izloženi mučenju, ubistvima, silovanjama i ponižavanjima. Dio Bošnjaka i drugih nesrba bio je protjeran u Cersku i Kladanj, u rujnu nije bilo više niti jednog muslimanskog stanovnika u gradu. Iako je bio prvi optuženi, Nikolić je (vodi se pod brojem: IT-94-2) bio uhićen tek u travnju 2000. Ovo zlodjelo tužitelji Haaškog tribunala su uopće kao prvi otkrili odnosno istražili; Nikolić je priznao krivicu i potvrdio počinjene zločine monstruoznih razmjera. Pravomoćno je osuđen u veljači 2005. na 20 g. zatvora (u prvom stupnju 2003. na 23). Međutim prvi optuženi koji se fizički pojavio pred tribunalom bio je Duško Tadić (stoga pod brojem: IT-94-1). Tadić je bio na neki način slučajna "lovina" za Tribunal i sretna po njega, jer je sud tako već 1994. mogao početi sa konkretnim radom. Naime Tadića su na ulici u Münchenu prepoznali neki ljudi, izbjeglice iz Bosne odnosno njegovi bivši zatočnici, njemačka policija ga je uhitila, optužila i otvorila postupak protiv njega zbog kršenja ljudskih prava počinjenih progonom, nezakonitim uhićenjima, zbog nehumanog postupanja sa zaštićenim osobama i kršenja običaja i prava u ratu na području Prijedora odnosno u tamošnjim logorima. Njemačka je bila po hitnom postupku usvojila zakon o isporučivanju optuženika za ratne zločine međunarodnom Sudu u Den Haagu i izručila Tadića Nizozemskoj. Postupak u Den Haagu je počeo 1996., a Tadić je 2000. pravomoćno (u 3. instanci) osuđen na 20 g. zatvora.

Tužiteljstvo je 1995. godine podiglo najveći broj optužnica i to za zločine kod Brčkog (Jelišić, Česić), Bosanski Šamac (Simić, Todorović et al.) Prijedora (Mejakić/Omarska, Sikirica/Keraterm – et al.), Vukovar (Dokmanović, Mrkšić et al.), bombardiranje Zagreba (Milan Martić). Kad je po padu Srebrenice bila podignuta optužnica protiv Karadžića i Mladića to je naravno odjeknulo u svjetskoj javnosti, za koju su drugi optuženi bili uglavnom anonimusi. Međutim od tih optuženih se dugo nitko nije pojavio pred Sudom.<sup>12</sup> Nakon pada Miloševića sa vlasti došlo je do novog skoka efektivnosti suda.

## Pregled postupaka protiv počinitelja masakra kod Srebrenice

Pravi preokret na MKSJ-u nastupio je nakon uhićenja Dražena Erdemovića u travnju 1996. i njegovog priznanja krivice za suučesće u streljanju oko 1.200 zarobljenika iz Srebrenice 16. srpnja 1995. na vojnom poljoprivrednom dobru Branjevo kod Pilica (Zvornik). Erdemović je naime u svom iskazu dao informacije od neprecjenjive vrijednosti za rekonstrukciju masovnog zločina nakon pada Srebrenice kada je ubijeno oko 8.000 zarobljenih muškaraca, dječaka i staraca. Njegov iskaz je znatno doprinijeo podizanju optužnice protiv komandanta Drinskog korpusa Radislava Krstića (1998); postepeno se dokazna baza ukрупnjava i daljnji počinitelji su bili optuženi u tzv. 2. srebreničkom procesu (Vidoje Blagojević i Dragan Jokić te još dva oficira VRS), a optužnica je bila otpečaćena u listopadu 2001. Krstića je u prosincu 1998. uhitio SFOR, a Blagojevića u kolovozu 2001, dok se Jokić istog mjeseca predao. Ista optužnica je još teretila i Momira Nikolića te Dragana Obrenovića; prvog je SFOR uhitio u travnju 2002., a drugog godinu dana prije, isto u travnju 2001. Njih dvojica su priznali krivnju i dali opsežne i detaljne iskaze o organizaciji egzekucija. Momir Nikolić je organizirao u Potočarima odvajanje muškaraca od žena i djece te njihov odvojeni transport, a potom je dobio zadatak da na području pod kontrolom Mladićevih trupa u blizini Srebrenice – dakle između Zvornika i Bijeljine, gdje nije bilo UN-vojnika – pronađe odgovarajuće lokacije za smještaj zarobljenih Bošnjaka i njihovu egzekuciju, nakon što se pokazalo da je broj zarobljenih Srebreničana prevelik da bi ih se sve moglo pobiti u Bratuncu i okolici gdje je većina prvo bila dovedena. Njihovi iskazi pak su učvrstili dokaznu bazu protiv drugih visokih oficira VRS i njih sedmoricu tužiteljstvo ICTY-a je optužilo 2002. g. Taj tzv. 3. srebrenički proces (Popović et al., IT-05-88) je počeo prije dvije godine.<sup>13</sup>

Iz onoga što se iz dostupnog materijala može doznati vezano uz radnje Suda, dakle tužiteljstva i istražitelja i drugih zaduženih za istražne radnje i podizanje optužnica da su u ovom slučaju svi svoj posao obavili (i još vjerojatno obavljaju) s velikom akribijom i uz usrdan angažman. Tužilaštvo je skupilo ogromnu količinu nedvojbenog dokaznog materijala, u vidu dokumenata, kvalitetnih ekspertskih mišljenja na najvišem nivou i niza korisnih ili čak jednoznačnih iskaza očevidaca odnosno sudionika u operaciji likvidiranja zatočenih ili u bijegu pohvatanih muškaraca i dječaka iz osvojene Srebrenice. Kod prvog su regularnog procesa eksperti rekonstruirali kako se odvijala operacija pod nazivom "Krivaja 95" čij cilj je bilo zaposjedanje zaštićenih UN-zona Srebrenice i Žepe. Osim Ratka Mladića za tu operaciju, čija svrha je bila čišćenje enklava i konačno ukidanje granice na Drini, je Krstić imao vrhovnu komandu i na osnovu toga je u prvostupanjskoj presudi osuđen na 46 godina zatvora, jer je Raspravno vijeće utvrdilo njegovu odgovornost za genocid nakon zauzimanja Srebrenice, koji je tako i prvi put sudski utvrđen. Samu operaciju je isplanirao komandant Drinskog korpusa generalmajor Milenko Živanović, a njegovom načelniku štaba i zamjeniku generalmajoru Radislavu Krstiću, koji je dan prije početka operacije došao na njegovo mjesto, je pripalo da ju izvede. U travnju 2004. Prizivno vijeće je u mnogim točkama revidiralo presudu prve instance i osudilo Krstića pravomoćno za suučesće u genocidu na 35 godina zatvora. Presuda sudaca u prvog instanci je zaista sadržavala niz **grešaka, netočnosti i**

12 1995. godine podignute su bile i optužnice zbog zločina u Lašvanskoj dolini 1993. g. i to više odvojenih. Većina optuženih se između 1996-1997. dobrovoljno predala (Blaškić 1996., a pripadnici tobože "antiterorističkog voda" unutar HVO-a Jokersi većinom tek mnogo kasnije).

13 Usp. Opening Statement (Peter McCloskey) 21. kolovoza 2006.

upravo **apsurdnih tvrdnji**. Spominjem ovdje samo ponešto od toga: u **njoj se sam napad na Srebrenicu ocjenjuje legalnim**<sup>14)</sup> a isto tako i operacija protiv Žepe. Suci ne samo što su previdjeli da se radilo o UN zaštićenim zonama nego su čak i strateški cilj VRS spajanja "srpskih teritorija" sa Srbijom vrlo benevolentno tretirali. Kategorija "international armed conflict" – koja je za usporedbu u prvoj presudi Tihomiru Blaškiću u jednoj vratolomnoj argumentaciji činila okosnicu utvrđivanja krivnje godinu dana prije – se u kontekstu osvajanja Srebrenice uopće ne spominje, kao niti Slobodan Milošević; tako upada u oči da se za razliku od toga u presudi prve instance – predsjedavajući: francuski sudac Claude Jorda – u predmetu Blaškić, Franjo Tuđman spominje najmanje 30 puta. Vijeću pod predsjedanjem portugalskog suca Almira Rodriguesa se ipak mora odati priznanje za vrlo stringentu argumentaciju kod ustanovljavanja zločina genocida, dakle utvrđivanja postojanje djela. Prizivno vijeće je to na impresivan način potvrdilo isto kao što je ispravilo niz grešaka prve instance. Tekst presude odnosno njen sažetak kojeg je predsjedavajući apelacione komore tadašnji predsjednik Suda Theodor Meron pročitao 19. travnja 2004. g. se odmah svrstao u klasično mjesto pravničke literature i meritorni presedan međunarodnog kaznenog prava.<sup>15)</sup>

Nemalu zaslugu za uspjeh Tužiteljstva i Žalbenog vijeća imali su impozantni sudskomedicinski i kriminalističko-tehnički dokazi posebice francuskog istražitelja Jean-René Ruela, ekspertize vojnih stručnjaka a naročito rekonstrukcija odvijanja masovnog ubistva od američkog vještaka Richarda Butlera. Butler je svoje mišljenje doradivao kako su predmeti pred Sudom napredovali, a srpski Helsinki Watch je u jednom zborniku objavio njegovo stručno mišljenje pod nazivom "Iskaz o vojnim događanjima u Srebrenici" 1. novembar 2002. (revizija);<sup>16)</sup> Butler je također dao iskaz u dokaznom postupku u predmetu Popović et al. koji je u tijeku, ali transkripti njegovog svjedočenja nisu dostupni na site-u ICTY. Novi svjedoci te ponovno Dražen Erdemović koji je odslužio kaznu iznijeli su cijeli niz novih detalja o organizaciji i tijeku ubijanja. Erdemović koji sad svojim iskazom više nije mogao sam sebe teretiti pa je slobodnije govorio, opisao je stravične scene u centru gradića Pilica te večeri nakon što je njegova jedinica (10. Diverzantski odred, sastavljen uglavnom od nesrba!) tamo došla na sastanak poslije izvršenog ubilačkog zadatka na obližnjem dobru Branjevo. Naime "približno 500 muškaraca" bilo je pogubljeno automatskim oružjem u domu kulture, a – kako stoji u optužnici – "pod nadzorom Vujadina Popovića i Ljubiše Beare" sa kojima je na sastanak došao Erdemović i to u cafeu direktno preko puta te zgrade u samom centru mjesta! Iako je znatan broj iska za samo djelomično dostupan, oni značajno upotpunjuju sliku tog zločinačkog pothvata nizom novih groznih pojedinosti. Niti jedan od sedam optuženih oficira – a to su Vujadin Popović, tadašnji "načelnik bezbednosti Drinskog korpusa"; Ljubiša Beara, "načelnik bezbednosti Glavnog štaba VRS"; Drago Nikolić, "načelnik bezbednosti" u Zvorničkoj brigadi; Ljubomir Borovčanin, "komandant združenih jedinica MUP-a RS"; Radivoje Miletić, načelnik "Odjeljenja za operativno-nastavne poslove

i zastupnik načelnika Glavnog štaba VRS"; Milan Gvero, "pomoćnik komandanta Glavnog štaba gen. Ratka Mladića" i Vinko Pandurević, komandant Zvorničke brigade Drinskog korpusa – nije priznao krivnju, ali optužnica protiv njih je ipak dobro utemeljena i više puta prerađivana. Vezane uz nju (IT-05-88) su optužnice protiv Zdravka Tolimira, "pomoćnika komandanta za obavještajno-bezbjednosne poslove Glavnog štaba VRS" (izmijenjena optužnica od 25. lipnja 2007., IT-05-88/2-1) i Milorada Trbića, koji je prošle godine prebačen u Sarajevo gdje mu se sudi po istim točkama optužnice. U Sudu u Den Haagu u tijeku je postupak saslušavanja svjedoka obrane sedmorice koji su koordinirali i nadzirali operacije zarobljavanja, zatočavanja i pogubljenja nakon pada Srebrenice.

Novi glavni tužitelj Serge Brammertz je 23. 09. 2008. godine Sudu i javnosti predočio Prijedlog izmijenjene optužnice protiv Karadžića, koja nosi oznaku: IT-95-5/18 PT, a s ovim predmetom je naravno blisko povezana. Slično će biti i sa predmetom Ratko Mladić ako bude uhićen i izveden pred Sud. Karadžić je već počeo pred Sudom igrati cirkuske predstave i u tom stilu će sigurno nastaviti tijekom dokaznog postupka. Međutim u prethodnim kaznenim postupcima su po mom sudu **gotovo sve točke optužnice protiv njega dokazane**, a neki od direktnih počinitelja osuđeni na manje ili veće zatvorske kazne, iako nitko za najteže kazneno djelo genocida. Preciznije rečeno: dokazano je postojanje samog konkretnog kaznenog djela (actus reus) kod Srebrenice, a za područje Prijedora su suci u presudi predmeta Stakić eksplicite podvukli kako oslobađanje od točke optužnice za genocid ne znači da se taj zločin nije u prijedorskoj regiji dogodio. Kao i krvoločni "gradonačelnik i predsjednik kriznog štaba" u Prijedoru Milomir Stakić Momčilo Krajišnik je također od te točke optužbe za genocid oslobođen jer im nije bila dokazana "specifična namjera" (dolus specialis); budući da se Krajišnikov predmet nakon presude od 27. rujna 2006. g. i kazne od 27 godina zatvora, još nalazi pred Žalbenim vijećem suci u principu mogu doći i do drugačijeg zaključka. (Stakiću je kazna u ožujku 2006. pravomoćno smanjena sa doživotnog zatvora na 40 godina.)<sup>17)</sup> Izmjenjena optužnica konsekventno tereti Karadžića i za genocid u deset općina u sjevernoj Bosni od 31. ožujka do 31. prosinca 1992. godine (i to: Bratunac, Brčko, Foča, Ključ, Kotor Varoš, Prijedor, Sanski Most, Višegrad, Vlasenica i Zvornik), u kojima je vršen progon bosanskih Muslimana i Hrvata s ciljem njihovog trajnog istrebljenja sa područja u Bosni i Hercegovini na koja su bosanski Srbi pretendirali kao svoja. Tako je **Karadžić** optužen za dvostruki genocid i **mogao bi biti prvi komu bi se dokazala "specifična namjera"** koja bi zadovoljila uvjet za ocjenu kaznenog djela **genocida** analogno presudama Suda za ratne zločine u Ruandi.

Ova izmjenjena optužnica mi se čini dosad najboljom ili barem jednom od najbolje sročениh optužnica Tribunala. Nakon tolikog broja provedenih postupaka, prihvaćenih dokaza i izrečenih presuda mogli su pravni i činjenični navodi o kaznenoj odgovornosti bivšeg političkog vođe bosanskih Srba odnosno udruženog kriminalnog projekta biti u velikoj mjeri precizirani, ali se u strukturi optužnice naslućuje i novi – pragmatičniji i inteligentniji – duh, koji joj redukcijom priskrbuje veću očevidnost.

14 U Press Release o presudi (N° 609, 2. 8. 2001.): "the attack on Srebrenica in which he participated was not unlawful as such!"

15 Vidi Press Release (N° 839): "The Appeals Chamber unanimously finds that 'genocide was committed in Srebrenica in 1995'; moj članak u: *Gordogan* 2/3, 2004, S. 86-90.

16 U ediciji "Svedočanstva" 2005., <http://www.helsinki.org.yu/serbian/svedocanstva.html>

17 (IT-97-24) "Genocide is distinct from other crimes inasmuch as it embodies a special intent or dolus specialis. Special intent of a crime is the specific intention, required as a constitutive element of the crime, which demands that the perpetrator clearly seeks to produce the act charged. Thus, the special intent in the crime of genocide lies in 'the intent to destroy, in whole or in part, a national, ethnical, racial or religious group, as such'".

Nizom presuda ICTR-a u vezi sa genocidom nad Tutsijima i suci su dobili kompletniji instrumentarij za procjenjivanje datosti zločina genocida. Presude za kazneno djelo genocida, prvostupanjske i pravosnažne, donešene su za različite počinitelje, koji su djelovali pod drugačijim konkretnim okolnostima (Kayishe-ma i Ruzindana, Semanza, i dr.) i konkretno drugačije pri svemu pokazujući “specific intent to destroy, in whole or in part, a group”.<sup>[18]</sup>

Ne želeći prejudicirati spomenula bih ovdje samo da je Jean-Paul Akayesu (ICTR-96-4-T), gradonačelnik u mjestu Taba, osuđen krivim za istrebljenje i genocid nad Tutsijima jer je “manje ili više eksplicitno pozivao na vršenje genocida...”<sup>[19]</sup> u presudi koja je u svim točkama potvrđena 1. lipnja 2001. Na tu presudu bi se suci u Den Haagu možda jednom mogli pozvati, budući da će u dokaznom postupku bez problema biti izloženo kako je Karadžić najjavljivao da će “bosanski Muslimani” nestati. U dokaznom materijalu tužiteljstvo ima i jednoznačnu izjavu Miroslava Deronjića pokajnika i krvnika od Bratunca (naredio i proveo istrebljenje Bošnjaka iz mjestašca Glogove u svibnju 1992.). On je bio u stalnom kontaktu sa Karadžićem, s kojim je i inače bio u prijateljskim odnosima; kao gradonačelnik i predsjednik kriznog štaba Bratunca Deronjić je bio direktno uključen u organizaciju masakra nakon pada Srebrenice.<sup>[20]</sup> Njegov iskaz o tomu kako mu je Karadžić rekao da će svi zarobljeni Bošnjaci iz Srebrenice biti pobijeni bi trebao imati i u predstojećem postupku dokaznu vrijednost iako je Deronjić u međuvremenu umro. On je taj iskaz dao u više dokaznih postupaka u kojima pak je i obrana bila uključena. No sad nema neke koristi od daljnjeg nagađanja, a s nestrpljenjem se može očekivati uvodni pledoaje Sergeja Brammertza.

## Zajednički obrazac

Iako se zločin kod Srebrenice u nekim elementima izdvaja od sličnih osvajačkih akcija VRS (JNA) – brzina i masivnost akcije; zabilježene su 15 lokacija i 22 incidenta masovnih ubijanja – ipak su i u njemu lako prepoznatljivi **zajednički obrazac postupanja i struktura djelovanja**. Dokazi koje Tužitelj u ovom procesu protiv sedmorice iznosi dokumentiraju zapovjednu strukturu VRS koja se odmah prepoznaje kao preslik one od JNA. U zločinačkom pohodu protiv Srebrenice se upravo pokazuje u kojoj mjeri je **jedna vojna sila bila neposredni pokretač i glavna snaga rata unutar ruševina bivše države**. Uobičajilo se o masakru u Srebrenici govoriti kao o najvećem zločinu u Europi poslije 2. Svjetskog rata. To je prilično neprecizna karakterizacija, koja ne doprinosi razumjevanju događaja, a zasniva se na uvriježenim koordinatama povijesnih zbivanja nakon 2. svjetskog rata koje svijesno ili nesvijesno zanemaruju

zločine poraća, odnosno poantiranije rečeno zločine pobjednika naročito u istočnoj, srednjoj i jugoistočnoj Europi. Tko ne zanemari te zločinačke orgije pobjednika od Baltika do europskog juga, moći će, kao prvo, točnije kronološki smjestiti ovu uporedbenu karakterizaciju, naime u analogiji sa istrebljivačkim zločinima poraća, a posebice sa onima koje je počinila partizanska vojska, prethodnica JNA, kao i razni akteri “nove vlasti” na oslobođenim područjima od Slovenije do Slavonije, Kosova i drugdje po uspostavljanju tzv. narodne vlasti u novosonovanoj Jugoslaviji (DFJ pa FNRJ). Prema tomu, ako se već želi takva karakterizacija, onda bi trebalo govoriti o **najvećem zločinu nakon poratnih zločina 1945-46. g.** Važnije od toga je da se, kao drugo, uzimajući u obzir te događaje i ponašanje jedne vojne sile u momentu njene transformacije iz gerilske vojske u državne stajace oružane snage otvara mogućnost uočavanja zajedničkih crta u strukturi JNA sve do Mladićeve VRS i njene genocidne rabote kod Srebrenice. Zajedničko je naime da se radi o armijama koje su prožete ideološko-političkom orijentacijom. A to se najizrazitije i najpogubnije odražava u tomu da vode rat u miru odnosno da se kao vojna sila bez problema obračunavaju sa “unutrašnjim neprijateljom”. Unutrašnji razlog tomu da je JNA mogla krenuti u rat protiv građana i državljanina koje je trebala štiti jedino protiv vanjskih neprijatelja leži upravo tu: ona je još onda kad se zvala NOV u prvim danima i mjesecima mira vodila rat u miru, protiv građana iste države, protiv “unutrašnjih neprijatelja” koje su definirali komesari i političke vođe pokreta. Moglo bi se reći “etničko čišćenje” je dio tradicije JNA, odnosno oružanih snaga jedne države koja je već u prvom svom konstituirajućem aktu, u zaključcima AVNOJ-a u Bihaću 1943. građanima, stanovništvu buduće države njemačkog porijekla zaniijekala pravo državljanstva, proglasila ih zapravo slobodnim za otstrel isto kao i ideološke neprijatelje u građanskom ratu koji je bez daljnjeg bio jedna od sastavnica 2. Svjetskog rata na tom području. Dio tradicije JNA je da je progonila i ubijala civile i zarobljenike (Bleiburg), smještala ih u logore (Đakovo i dr.) po nacionalnoj, maltretirala i proganjala po klasnoj pripadnosti, provodila masovne odmazde (Kosovo). Jednostavno rečeno u jednom totalitarnom poretku ta armija nikad nije mogla niti steći pojam o poziciji vojske u civilnom okruženju. I tu leži najveći presedan u europskoj povijesti nakon 2. Svjetskog rata da se naime jedna vojska u miru pokrene i okrene protiv civila vlastite zemlje, uključi u jedan ideološko-politički pokret i da instrumentalizirati kao vojna sila jedne strane u izmišljenom, zapravo insceniranom, građanskom ratu. Nakon što je u Hrvatskoj već demonstrialala svoj zločinački karakter nastavila je u istom stilu podijelivši se u dvije armije (VJ i VRS). Ipak vjerojatno nijedna prethodna formacija ne bi napravila to što su učinili bosanski Srbi kad su izabrali Ratka Mladića za vrhovnog komandanta VRS koji je – bez obzira čak na konkretnu umješnost u zločine – svojim prijetnjama da će dići u zrak branu na Perući, potopiti Cetinsku dolinu i vodenim valom ugroziti Split pokazao da mu ni najekstremnije dimenzije zločina nisu prepreka demonstrirajući pri tomu i priličnu dozu neuračunljivosti. Svejedno i te ekstremne forme zločina i spremnosti na zločin su objašnjive iz totalitarne i kriminalne tradicije unutar sistem zvanog JNA. Kako je MKSJ tu ulogu vojske odnosno vojnog vrha ignorirao kao i uopće činjenicu agresije, to nije moglo ostati bez posljedica po druge postupke pred Sudom.

Kao neke vrsta potvrde za izneseno ukazujem na upravo objavljeni tekst beogradskog odvjetnika Srđe Popovića koji se sastoji iz jedne fiktivne optužnice po kojoj bi Milošević, Jović i Kadije-

18 Usp. Judgement and Sentence (13. 12. 2005.) in Aloyse Simba, Case No. ICTR-2001-76-T.

19 “[T]he Chamber is satisfied beyond reasonable doubt, on the basis of all evidence brought to its attention during the trial, that on several occasions the accused made speeches calling, more or less explicitly, for the commission of genocide” (72g).

20 Iz Butlerovog izvještaja: “Na osnovu uspjeha operacija Drinskog korpusa VRS protiv muslimanskih snaga i snaga UNPROFOR u ‘zaštićenoj zoni’, u kasnim satima 9. jula 1995. godine, Glavni štab VRS (GŠVRS) šalje naređenje 12/46-501/95 isturenom komandnom mjestu Drinskog korpusa, na ruke generala Krstića i generala Gvere. U ovom naređenju, predsjednik Republike Srpske izražava svoje zadovoljstvo dotadašnjim borbenim rezultatima i ovlašćuje Drinski korpus VRS da zauzme Srebrenicu, sa ciljem konačnog razoružanja muslimanskih ‘terorista’ i demilitarizacije Srebrenice...11. jula 1995. Karadžić je Miroslava Deronjića naimenovao za ‘civilnog komesara opštine Srpska Srebrenica’.

vić "odgovarali po tada važećim jugoslovenskim zakonima" jer su "u vremenu od 15. maja 1989. god. do 8. oktobra 1992. god. stvorili zaveru".<sup>[21]</sup> Ignorirajući očigledan i zapravo neupitan politički karakter rata kojeg je povelila JNA, njen vrh zajedno sa glavnim mešтром sukoba Miloševićem i njegovom klikom, formuliran je Statut u skladu njemu strategija tužbenog postupka koja počinitelje definiše kao članove zamišljenog Joint Criminal Enterprise (JCE), udruženi zločinački poduhvat (UZP), gotovo kao da se radi o organiziranom kriminalu iz privatnih zločinačkih motiva. Ta definicija je doduše posljedica pragmatične odluke uvjetovane odredbama Statuta, ali je ona u tom obliku bila moguća i zbog **prihvaćenog i proširenog shvaćanja da je postjugoslavenski rat etnički sukob**.<sup>[22]</sup> Tu kvalifikaciju organizacijske forme počinitelja tužiteljstvo primjenjuje manje više u svim optužnicama, tj. protiv optuženika različitih strana, natežući činjeničnu osnovu i do takvog apsurdna da optužnica protiv makedonskog ministra Boškospkog kvalificira njegove poteze kod sukoba u Ljubotenu kao dio nekog UZP-a.<sup>[23]</sup>

## Strukturne anomalije MKSJ-a

Kad je riječ o temeljima ad hoc Tribunala za ratne zločine onda osim naravno njihovih međunarodno-pravnih odredbi, koje su neupitne te nisu predmet ove studije, treba obratiti pažnju na sasvim konkretna određenja: 1) određenje geografsko-političkog područja i vremenskog razdoblja nadležnosti; to je uža definicija nadležnosti suda naime za područje bivše Jugoslavije, a za zločine od 1991. godine nadalje; 2) ignoriranje karaktera rata.

**(Ad 1)** "Jugoslavenska odredba" tribunala, dakle odredba koja ratne zločine geografski i (državno)politički smješta na prostor "bivše Jugoslavije" (Former Yugoslavia) ujedno postavlja i nekolicinu implicitnih konzekvenci.<sup>[24]</sup> Zapravo moglo bi se reći kako

- 21 Naime "da zloupotrebom svojih političkih ovlaštenja (1) protivustavno i nezakonito izmene nacionalnu strukturu JNA, stave je pod svoju efektivnu kontrolu i upotrebe za sledeće ciljeve: (2) nasilno svrgnu organe vlasti u Hrvatskoj i Sloveniji; (3) vojnim udarom nasilno svrgnu najviše savezne organe vlasti, SIV i Predsedništvo; (4) silom ili protivustavnim putem izmene granice SFRJ tako što bi protivustavnim odlukom Predsedništva isključili Republiku Sloveniju i Republiku Hrvatsku iz SFRJ; (5) silom ili protivustavnim putem izmene granice Republike Hrvatske, podsticanjem i političkim i vojnim organizovanjem oružane pobune u Hrvatskoj; što je imalo za posledicu smrt velikog broja lica, izazvalo opasnost za živote ljudi, i bilo praćeno teškim nasiljima i velikim razaranja, čime su svi zajedno i svaki od njih pojedinačno izvršili jedno produženo krivično delo iz člana 136, stav 1. u vezi člana 116, stav 1. i stav 2. u njegovom najtežem obliku kažnjivom po članu 139 KZ SFRJ (Službeni list SFRJ, broj 44/76)". Peščanik, 23.09.2008., <http://www.pescanik.net/>.
- 22 "... the fact that, in the former Yugoslavia, it is not simply a matter of war between the armies of two belligerent States or even between a single disciplined force with clear command structures and a civilian population. Instead, there are a number of parties involved in the conflict, ranging from the regular armies of States to militias and paramilitary groups, with conspicuous uncertainty about who is in control of the latter." Izvišće Suda, 1994/1007, 25.
- 23 Usp. Schomburg "Partially Dissenting Opinion" (Limaj et al.): "The Appeal Judgement shows in a nutshell that the concept of joint criminal enterprise, in particular in its third category, lacks clear definitions meticulously determining the scope of individual criminal responsibility. On the one hand, the theory of joint criminal enterprise is too expansive as it de facto allows individuals to be punished solely for membership in a criminal organization, however vaguely defined that membership may be" i dalje.
- 24 Usporedi moje radove na ovu temu: "Das Kriegsverbrechertribunal in Den Haag - Rechtsgrundlagen und Entwicklung" mit Christoph Safferling, *Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen* (Hg. Dunja Melčić) Wiesbaden 2007; "Haaški milijokazi. Postmoderni napredak međunarodnog prava", *Bosna Franciscana*, Sarajevo 2004 (prijevod po Dr. Srećku M. Džaji); "Die Asymmetrie der Gerechtigkeit. Der internationale Strafgerichtshof und die „Parallelisierung der Schuld“", *Kommune August/Sept. 2003*, S. 44-48; "Die schwierige Durchsetzung der Gerechtigkeit", *Rechtshistorisches Journal*, 20/2001.

**ta odredba pruža horizont zbivanja koji je irealan i realan istovremeno.** Prvu dimenziju tog irealno-realnog horizonta ocrtava već sama sintagma "Former Yugoslavia"; ta sintagma je uzeta kao neproblematična u sklopu postavke o tribunalu kao instituciji "tranzicijske pravde".<sup>[25]</sup>

**Problematičnost ove "jugoslavenske odredbe"** je u prešutnom stavljanju pod sumnju svih sastavnica bivše države, dakle i njenih nekadašnjih dijelova i naroda koji u ratu nisu sudjelovali ali su ovako stavljeni pod hipoteku, da bi se iz njihovih sredina mogli izroditi ratni sukobi u kojima bi se mogli dogoditi zločini. Doduše, može se argumentirati kako jedan od ciljeva MKSJ-a leži u upozoravajućem, zastrašujućem učinku, dakle ima neku preventivnu funkciju. I dok taj aspekt može važiti kao neupitan, **ostaje zabrinjavajućim što se on "jugoslavenskom odredbom" ograničava, kojom se onda jedan skup država i naroda pretvara u područje pod sumnjom uz neku vrstu etničke anticipacije određenih sklonosti (nasilju i sl.).** Tu anticipaciju je MKSJ i ozbiljio kada je pristao proglasiti se nadležnim za zločine koji su se desili za vrijeme sukoba između nekolicine grupa u Makedoniji različitog profila u kojima je opseg nasilja bio uglavnom ispod kategorije "niskog intenziteta", (iako Sudsko vijeće tvrdi suprotno). U kolovozu ove godine raspravno vijeće oslobodilo je Boškospkog od optužbi a Johana Tarčulovskog osudilo na 12 g. zatvora.<sup>[26]</sup>

Doduše ta Presuda je u velikim dijelovima temeljita, korektna i precizna. U njoj se na inteligentan način iznose argumenti o neuvjerljivosti pojedinih svjedoka (obje strane), a naročito su suci upravo "pokopali" vjerodostojnost jednog od najvažnijih svjedoka optužbe Franz-Josefa Hutscha. (Što se spomenutog tiče on ostavlja dojam nekog "profesionalnog" svjedoka Tribunala za svaku potrebu.) Vrlo podrobno Vijeće obrazlaže zašto se smatra nadležnim za ovaj predmet, odnosno zašto je u skladu sa zakonom da on potpada pod član 3. statuta MKSJ-a koji je valjan samo ako su zločini za koje se sudi počinjeni u svezi sa oružanim sukobom pozivajući se na važeće odluke prijašnjih instanci u predmetima Tadić, Krnojelac, Limaj i dr. Što će prizivna instanca u ovom slučaju odlučiti ostaje vidjeti, ali zdravorazumski je jasno da je govoriti o ratnim zločinima u Makedoniji popriličan apsurd, ma koliko pametna bila ponuđena pravna argumentacija.

S tim u vezi meni se međutim nameće hipotetičko pitanje: da li bi se taj slučaj našao pred Tribunalom da se desio negdje drugdje izvan područja bivše Jugoslavije? To je zaista teško povjerovati. A naročito zbog toga što sličnih slučajeva ima masa i ne potežu se pred nekim kaznenopravnim međunarodnim sudištem. Pravnici bi možda ovdje odmah odvrtili – tu ima sud sa odgovarajućim ingerencijama, ima odgovorajući zakon, pa se po njemu, a pred aktivnim sudom može postupati. Međutim – ako je i nepravnički – ipak baš to potkrepljuje gornju tezu, da je MKSJ konstituiran kao nadležan za taj "jugoslavenski" "prostor pod sumnjom", dakle s naznačenom etničkom anticipacijom. Pravni sustavi sebi mogu dopustiti nekonzekvatnosti koje razmišljajuće ljude mogu dovesti do intelektualnog očajanja. Naime čak na istom tom prostoru, na Kosovu, se 1998. godine dogodio barem jedan gotovo identičan incident kad su srpski policajci (uz vjerojatno učešće vojnih jedinica) pobili kod

25 Vidi Žunec, S. 23.

26 Boskoski, Case No. IT-04-82-T.



Drenice cijelu veliku obitelj Jašari. U 1998. g. sud je postojao i već radio (baš predmet Duško Tadić je bio u postupku) i *crimen* je bio tu, ali nikome – vjerujem – nije palo ni na pamet da pokrene postupak protiv srpskog ministra unutrašnjih poslova<sup>[27]</sup> i vojnih naredbodavaca, npr. načelnika specijalne jedinice koja je zločin počinila. Možda bi se mogao navesti niz uvjerljivih razloga za to, ali meni upadaju u oči ipak izrazite asimetrije; recimo i drugi slični incidenti na Kosovu a puno većeg zločinačkog opsega: 15. kolovoza 1998. zauzimaju srpske trupe nakon trodnevne opsade UÇK-bastiona Junik, napadaju sela oko Prizrena, a humanitarne organizacije procjenjuju broj protjeranih albanskih stanovnika na 200.000, tomu slijedi i masakar kod Račka u siječnju 1999.

Zatim je i različito datiranje rata potpuno neobjašnjivo: za Tužiteljstvo postoji jedno ratno stanje u optužnici protiv Limaja et al. a drugo u onoj protiv Milutinovića et al.! Naime u optužnici protiv tri kosovska Albanca rat počinje 1998. g.<sup>[28]</sup>, a u onoj protiv Miloševića 1999. iako se sve odnosi na isti prostor i isti sukob.<sup>[29]</sup> Glavni tužitelj u postupku protiv Miloševića, Geoffrey Nice, nekoliko puta je izrazito naglasio da ga optužnica tereti samo od početka 1999. a ne za zbivanja i zločine prije tog datuma. S obzirom da Nice to tako naglašava nagađam da su za to postojali neki pravni razlozi, koji se meni nisu objavili. Ono pak što je sasvim izvjesno jest da protiv odgovornih iz Vlade Srbije optužnice analogne onima protiv Boškskog i Tarčulovskog nisu podignute iako analognih kaznenih djela nije nedostajalo. U izmijenjenoj optužnici nakon Miloševićeve smrti to je promijenjeno.<sup>[30]</sup>

Bojim se da istinu o tomu zašto je MKSJ inzistirao preuzeti suđenje zbog zločina kod Ljubotena iz makedonskog nacionalnog pravosuđa nikad nećemo doznati.<sup>[31]</sup> Nadam se pak da na osnovu podastrijetog čitatelji mogu doći do vlastitog suda. A ono što se može pouzdano tvrditi i zašto ne treba odgonetati neke tajne jest: **“jugoslavenska odredba” područja jurisdikcije Tribunala je omogućila vođenje postupka protiv aktera jednog sukoba u Makedoniji godinama poslije rata koji je bio osnova za uspostavljenje Tribunala i bez ikakve izravne veze s tim ratom.**

27 To je bio Vljako Stojiljković a zamjenik mu Nikola Šajnović koji su zajedno sa Miloševićem bili optuženi (prva optužnica: 24. svibnja 1999, vodi se kao Milutinović et al., IT-99-37 i Milošević, IT-02-54) zbog terora nad kosovskim Albancima i protjerivanja oko 740.000 stanovnika sa Kosova u vremenu od siječnja do lipnja 1999. te niz pojedinačnih masakra.

28 Case No. IT-03-66-I: “No later than early 1998, after years of increasing tension and violence, armed conflict commenced between Serb forces and the KLA in Kosovo. This development was consistent with the KLA’s generally militant approach of active, armed resistance to Serb rule in Kosovo.”

29 Iz svjedočenja bivšeg načelnika SDB: “Prema Vasiljevićevim rečima, VJ je od leta 1998. do početka NATO bombardovanja u martu 1999. na Kosovu delovala nelegalno, kao podrška policiji, zato što nije bilo proglašeno vanredno stanje. Nezakonitom delovanju vojske, kazao je, protivili su se tadašnji načelnik Generalštaba VJ Momčilo Perišić i šefovi vojne i civilne službe bezbednosti Aleksandar Dimitrijević i Jovica Stanišić, zbog čega ih je predsednik SRJ Milošević smenio.” (Sense, veljača 2004.) Usp.: Dunja Melčić, “Die langen Arme des Diktators. Immer mehr Beweise gegen Milosevic”, *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 16. 02. 2003.

30 U predmetu Milutinović et al., stoji na tom mjestu sada: “... no later than October 1998 ...!” A u prvotnoj: The Indictment (“Kosovo”) confirmed on 29 June 2001, alleges that, between 1 January 1999 and 20 June 1999, the 52nd Corps of the Armed Forces of the FRY (VJ), the police forces of the FRY, police forces of Serbia and paramilitary units acting at the direction, with the encouragement, or with the support of the accused, executed a campaign of terror and violence directed at the Kosovo Albanian civilians.”

31 By a decision of 4 October 2002, a Trial Chamber formally requested the Government of FYROM to order its national courts to defer, inter alia, the Ljuboten investigation, and to forward the result of the investigation as well as a copy of court records and the judgements of its national courts, if any, to the Office of the Prosecutor of the Tribunal in The Hague.” 19. siječnja 2007.

(ad 2) Ignoriranje karaktera rata je izravno povezano s ovom odredbom o kojoj je bilo riječi. **Kompletni izostanak definicije rata**, naime kao **napadačkog rata**, a time **indirektno definiranje oružanog sukoba kao etničkog građanskog rata**, koje je stalno u pozadini i optužnica i postupaka te presuda, iako ne *expressis verbis*. **Glavni razlog tomu je što u Statut nije uvršten delikt protiv mira**. Dakle, pri osnivanju Suda ta elementarna činjenica nije bila uzeta u obzir i tako kao vremenska odredba stoji tek godina 1991., ali se izbjegava spominjanje početka rata. Pokretač napadačkog rata je međutim fundamentalni subjekt zbivanja i kao što je napadački rat po međunarodnom pravu zločin tako je i snaga odnosno strana koja ga je pokrenula i vodila prva protiv koje trebaju početi istražne radnje. Poantirano formulirano moglo bi se reći da je Vijeće Sigurnosti osnovalo međunarodni sud za ratne zločine bez pripadajućeg fundamenta – napadačkog rata kao izvorišta zločina. To naravno nije moglo ostati bez dubokih posljedica. One počinju već sa optužnicama koje polaze od toga da na dotičnom području od dotičnog datuma vlada ratni/oružani sukob, znači isključuju pokretača tog sukoba. Rat u raspadnutoj Jugoslaviji je pokrenuo generalni stožer JNA, najodgovorniji pojedinci JNA-generalni Kadijević, Adžić i njihovi nasljednici, a neki od njih se čak i spominju u optužnici protiv Miloševića, ali protiv njih nisu podignute optužnice, dok su protiv Jovice Stanišića i Franka Simatovića podignute sa tako velikim zakašnjenjem da je pitanje da li će postupak protiv njih, koji je formalno počeo u kolovozu 2006., ali se u stvarnosti stalno odgađa, biti ikad uspješno doveden do kraja. Dodatni apsurd je što je tijekom izvođenja dokaza u procesu protiv Miloševića bitni udio JNA-jedinica kod mnogih slučajeva itekako jasno dokazan. Momčilo Perišić, bivši načelnik Generalštaba Vojske Jugoslavije protiv koga je – nakon niz peripetija – upravo (02. 10. 2008.) počeo kazneni proces pred Tribunalom optužen je za djela u periodu od 1993., a izostavljen je period u kojem je kao general JNA imao komandu nad armijom koju je poslao u zločinački pohod na civilno stanovništvo Mostara i okolice. U zajedničkoj optužnici za Kosovo je optužen i vojni vrh VJ (Pavković/Ojdanić). Moglo bi se nastaviti sa redanjem očitih neskladnosti i protuslovlja, ali sve pojednosti bi se teško bi dalo uklopiti u okvir ove rasprave. Ipak nazire se gotovo neka vrsta sheme: **optužnice koje terete vrhovne vojne zapovjednike uzimaju u obzir samo vrhovnu komandu vojski nakon raspad JNA**, a u “prijelaznom periodu” haaško Tužiteljstvo optužuje samo niže komandne počinitelje (npr. Dubrovnik, Vukovar). Međutim uza svo izbjegavanje definiranja političkog i vojnog pokretača rata Sud se već kod svog prvog postupka protiv Duška Tadića našao u završnici oko definiranja naravi sukoba kojeg je na koncu u jednoj vratolomnoj argumentaciji (uvodeći karakterizaciju djela kao UZP) proglasio međunarodnim sukobom. Meni nedostaje pravničko znanje za ocjenu jurističke konzistentnosti tih argumenata, ali što je moj laički razbor uočio je, da se te odredbe u daljnjim procesima upotrebljavaju sasvim arbitrarno: malo je nešto međunarodni sukob malo nije – a nešto što bi isto tako moglo biti tako kvalificirano.

## Zaključne primjedbe

Budući se i moje zaključne primjedbe sastoje od kritičkih opservacija želim na početku posebno istaknuti kako smatram ustanovljavanje Tribunala generalno velikim napretkom i nje-gov rad i postignuća ogromnim civilizacijskim pomakom. Kao

i u svakoj instituciji i kod svakog rada neki ljudi obavljaju svoj posao dobro a drugi ne. Tako je i sa sucima i tužiteljima. Neke presude su već ispisale nove stranice u povijesti međunarodnog prava i s pravom će ostati dugo zapamćene. Takve su recimo presude berlinskog pravnik Wolfganga Schomburga, koji se nažalost zbog bolesti ovog ljeta povukao s položaja suca u Haaškom Tribunalu. U njegovim presudama – ali i u odvojenim mišljenjima kojima se distancira od većinske odluke Vijeća – se često nalaze ujedinjeni pravo i pravda.<sup>[32]</sup> A da je to duboko povezano sa istinom sâm Schomburg više puta je istaknuo.

Problem sa Tribunalom je *isti* problem koji je – kratko rečeno – svijet uopće imao sa shvaćanjem karaktera i naravi postjugoslavenskog rata i njemu prethodećeg sukoba, a koji leži u još vladajućem načinu mišljenja i strukture percipiranja određenih dubokim predrasudama i usađenim klišeima koji ostaju neprepoznati. To se odnosi i na opće izbjegavanje definicije rata kao napadačkog o čemu je gore bilo riječi. Ali to je zapravo **filozofski problem**, što dodatno pojašnjava zašto je tako teško proniknuti u taj cijeli kompleks.<sup>[33]</sup> Istovremeno to znači da na ovom mjestu nije moguće podrobno ulaziti u spoznajne probleme, uvjete tvorbe spoznaje, te površ toga mišljenja i pogleda na stvari s cijelom kulturno-povijesnom fenomenologijom. Može se jedino generalno naznačiti facit: što dalje od uobičajenih predrasuda to bliže stvarnoj srži stvari. Pri tomu valja naglasiti da bezpredrasudne raščlambe biti i tijekom rata odnosno procesuiranja počinjenih zločina pred Tribunalom samo rijetko dobijaju šansu doći u širu javnost, ergo imaju samo marginalni upliv.

Ilustrativan primjer je Kosovo; naime kad su bile podignute optužnice protiv četiri kosovska Albanca mnogi svjetski mediji su reagirali sa nekom vrstom indirektnog olakšanja (isto tako kad su bile podignute optužnice protiv bošnjačkih generala; između redaka se mogla naslutiti reakcija: konačno, eto Sud kao ipak pokazuje da je nepristran i pokreće postupke i protiv druge strane). Nikome nije bila upitna opravdanost tih optužnica niti naravno kvalifikacija navodno počinjenih djela. Uostalom tu leži razlog zbog kojeg, što god suci i Sud misle o osnovanosti nekih optužnica, oni stoje faktički pod pritiskom tog konsenzualnog a potpuno ignorantskog očekivanja. A ta optužnica Limaj et al. (Case No. IT-03-66-I) je teretila osumnjičene zbog navodnih radnji u nekom faktički privatnom, gerilskom (UČK) zatvoru (u mjestu Llapushnik/Lapušnik u lipnju i srpnju 1998.) u vremenu koje je tada glavna tužiteljica Carla Del Ponte samovoljno proglasila ratnim stanjem. Kod takvih optužnica postupak često završava oslobođenjem, a nerijetko su osuđujuće presude sumnjivog kvaliteta. U ovom slučaju se jedan od prvotno četvero optuženih (Agim Murtezi) uopće greškom našao i na njoj i u zatvoru (iako na kratko). Od trojce preostalih dvojca, Limaj i Isak Musliu su bila oslobođena,<sup>[34]</sup> a treći optuženi, Haradin Bala, neuvjerljivo osuđen na 13 godina zatvora (jednu više od Biljane Plavšić!) zbog “učesća u udruženom zločinačkom poduhvatu” i “odgovornosti za zločine” (mučenje, okrutno

postupanje i ubistvo 9 kosovskih Albanaca na planini Beriša/Berisha). Nakon oslobađajuće presude Haradinaju (i Idrizu Balaju) ne samo u srpskim medijima došlo je do poplave komentara o njegovoj upletenosti u kriminal, o pritisku na potencijalne svjedoke i sl. Ali zapravo već samo kad se pročita optužnica logično je očekivati da će jedno normalno sudsko vijeće doći do zaključka kako se vojnom komandantu UČK-a neće moći bez daljnjeg pripisati odgovornost za ubistva, mučenja i silovanja krajem goih godina. Može biti da je Haradinaj zaista “mafijaš” i “kriminalac”, ali Tribunal u Den Haagu nije nadležan za tu vrstu kaznenih djela. Isto tako: nije skandal što je Naser Orić oslobođen od 99% točaka optužnice nego što je ista protiv njega uopće bila podignuta odnosno prihvaćena od Suda.<sup>[35]</sup>

Najglomazniju grešku je Sud počinio u predmetu Tihomir Blaškić; da će Prizivno vijeće odbaciti mnoge odluke Prvog stupnja koje su se i laiku morale odmah učiniti neodrživima bilo je za očekivati.<sup>[36]</sup> No, revizija presude je bila njen pravi debakl i vjerojatno samo zbog zaštite časti Suda je kao neki alibi Blaškića u jednoj točki optužnice proglasila krivim, s čime su onda suci solomonski mogli pokriti njegovo devetogodišnje dreždanje u pritvoru.

Međutim princip je isti: prvo neki izmišljeni UZP bez dokaza i s nasilnim natezanjima činjenične osnove<sup>[37]</sup>, onda Sud prizna optužnicu, pa u dokaznom postupku ne bude ništa relevantno ponuđeno, pa Sud uglavnom ne može u prvoj instanci sve totalno odbaciti, jer bi to bilo ravno priznavanju greške kod prihvaćanja *prima facie* predmeta, ide se na reviziju, koja barem djelomično poravnava stvari i ispravlja greške.

Međutim tko kao ja čita te tisuće stranica zapisnika sa saslušanja i izvođenja dokaza mora tu i tamo osjetiti mučninu od ekstremno velike razlike koja se u njima objelodanjuje. Na jednoj strani nabadanje nekih indicija, neuvjerljiva svjedočenja koja samo uz obilatnu interpretaciju sumnjive vjerodostojnosti drže konstrukciju optužnice i njenog čarobnog štapića zvanog UZP, koji kriminalna djela pretvara u ratne zločine, na klimavim nogama, na drugoj hladnjače sa leševima izranjaju iz Dunava, masovne grobnice, istrebljanja, protjerivanja (800.000 sa Ko-

32 Usp. Krnojelac Appeals Judgement, 17. 09. 2003., “Dissenting Opinion of Judge Schomburg” u presudi Miroslavu Deronjiću, Trial Chamber II, 30. 03. 2004. (Case No. IT-02-61-S).

33 Usp. Dunja Melčić, “Raspad Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije u univerzalno-historijskom kontekstu”, Hans-Georg Fleck/Igor Graovac (ur.), *Dijalog povjesničara – istoričara*; vol. 8, 2004.

34 Iz presude: “The Chamber found that the Prosecution did not prove that either of these two accused was in a position of command, or had effective control, over the KLA soldiers involved in the Llapushnik/Lapušnik prison camp...”.

35 Moglo se i u domaćem tisku pročitati komentare kao – mislim u *Danima*; nisam pohranila – kako je Orić kao samovoljnik, loš karakter i upleten u sumnjive stvari. Može biti, ali za to se na Tribunalu ne sudi.

36 Tužitelj je u svom uvodnom pledoajeu i sam više puta naveo kako su dokazi kojima raspolaže indirektni (“circumstantial evidence”), dakle indicije, za koje on reče da su snažne (“strong”). Rekonstruirati neko djelo na osnovu interpretacija iz indicija i ponekih činjenica znači ponuditi jedno njegovo tumačenje, a ovo može biti ovakvo ili onako. Tako i američki vojni historičar Charles Schrader (*Muslimansko-hrvatski građanski rat u Srednjoj Bosni*, Zagreb 2004.) govori o tomu kako su događaji u Srednjoj Bosni i tijekom konflikta u Lašvanskoj dolini ostali mutni. Ali njegovo tumačenje se poprilično razlikuje od interpretacije tužiteljstva. On se oslonio na svoju struku i podatke koji su izašli na svjetlo dana protumačio polazeći od vojne situacije, tako da je ponešto od spomenutih mutnih okolnosti postalo činjenica. Tužitelj odnosno optužnica pokušavaju mutnost razbistriti putem “teorije” oslanjajući se na teze koje su uglavnom slabo utemeljene iako rasprostranjene. Tužiteljstvo se u nedostatku dokaza i ubjedljive rekonstrukcije oslonilo na “ideološku nadogradnju”, a Raspravno vijeće i njegov predsjednik Jorda su donijeli jednu pravno potpuno neodrživu presudu, koju je Apelaciono vijeće u svim točkama odbacilo, potvrđujući, iz lako zamislivog razloga, tek jednu točku optužnice.

37 Usp. Schomburg: “The Appeal Judgement shows in a nutshell that the concept of joint criminal enterprise, in particular in its third category, lacks clear definitions meticulously determining the scope of individual criminal responsibility. On the one hand, the theory of joint criminal enterprise is too expansive as it *de facto* allows individuals to be punished solely for membership in a criminal organization, however vaguely defined that membership may be... The interpretation of the word ‘committing’ contained in Article 7(1) of the Statute should never give the impression of being or tending to be arbitrary: the principle of *nullum crimen sine lege stricta* is also applicable to this general part of substantive criminal law”, Limaj et al. (Case No. IT-03-66-I).

sova!). Ovim želim ukazati na "kvalitet" dokaza odnosno razliku između njih.<sup>[38]</sup> U slobodnoj primjeni 1. postavke Wittgensteinovog Traktata: gdje je zločina tu je i dokaz. I *vice versa*. Iako naravno ni jedno ni drugo ne mora odmah biti nadomak ruke.

U uvodnom predstavljanju optužnice protiv sedam oficira VRS tužitelj Peter McCloskey na jednom mjestu opisujući početak masovnih egzekucija 13. srpnja kaže "prije toga smo vidjeli izolirane akte brutalnosti i smrti. Izolirane u srebreničkom kontekstu" – McCloskey dalje govori o najmanje stotinu ubijenih, leševima nagomilanim u školi Vuk Kardžić u Bratuncu, tijelima u šumama oko Potočara za razliku od "organiziranih masovnih egzekucija" karakterističnih za ovaj predmet, koje počinju dan kasnije.<sup>[39]</sup> Mladi muškarci iz Srebrenice – vojnici i oni koje bi se moglo držati vojnicima – bježali su šumama pokušavajući se domoći slobodnog teritorija, a razne srpske jedinice su ih ganjale i ubijale gdje su stigle. Pokolj kod mjestača Stagova je dokumentiran; jedan pripadnik Posebnih jedinica policije (PJP) iz Bijeljine svjedočio pod zaštitom identiteta na početku dokaznog postupka protiv sedmorice oficira o "čišćenju terena" (mopping up), kad im se iznenada predala grupa "Muslimana" i među njima jedan dječak od 16 godina. Šuma je bila puna leševa i vonjala na smrt i raspad; vidio je i tijela pobijene djece u raspadajućem stanju. Iznenada se pojavio netko iz grmlja i pobio cijelu grupu Muslimana osim dječaka kojeg su svjedok i njegovi drugovi nekako sakrili. Saslušanje je svako malo bilo zatvarano za javnost, pa veliki dio te dramatične epizode ostaje nepoznat.<sup>[40]</sup> Mladićevi vojnici su ganjali bjegunce iz Srebrenice kroz šumu kako bi ih sve pobili, jer je Mladić rekao da nitko ne smije proći, a "koridor" je ilegalan. Naravno "in the context of Srebrenica", je proglašenje neke rute za spas "ilegalnim koridorom" gotovo zanemariv krimen. Ali nešto nije zanemarivo: klanje zvano "čišćenje terena" baca proglašavanje prolaza od područja pod kontrolom Sarajeva "ilegalnim koridorom" doduše nekako u sjenu, ali zato to jače osvjetljava jedan drugi "koridor" kojem se često pripisuje zločinački karakter. Koliko cinizma je potrebno da bi se slobodni prolaz za poraženu vojsku "srpske Krajine" – zapravo njih dva – u operaciji "Oluja" tri tjedna kasnije koji je namjerno i svjesno planiran da se sprječi ili barem umanjí stradavanje, da ne dođe do daljnjih borbi, nepotrebnog prolivanja krvi, odmazde, osvete, i drugih kolateralnih šteta i žrtava, proglasio mehanizmom "etničkog čišćenja"? Uopće je uputno čitati optužnicu protiv Gotovine et al. u svjetlu srebreničke kataklizme i procesuiranja toga giga-zločina pred Tribunalom. Svjedočenja raznih UN časnička, glasnogovornika, načelnika koja zasad pretežu u izvođenju dokaza tužiteljstva u tom postupku odaju primjerice nešto vrlo začudno u jako različitim ponašanjima UN snaga. Recimo zapovjednik sektora jug (Knin), kanadski general Alain Forand je

na "pitanje da li je mandat snaga UN bio da zbrinjava vojnike" odgovorio da se "više ne seća da li je to bio njihov mandat, ali da on pomoć bolesnim i ranjenim vojnicima u datoj situaciji smatra legitimnom humanitarnom aktivnošću".<sup>[41]</sup> Ne bi bilo teško zamisliti reakciju nesretnog prevoditelja iz UN baze u Potočarima, Hasana Nuhanovića, na ovakve i slične odgovore UN dužnosnika sa područja pod kontrolom srpskih pobunjenika u Hrvatskoj. Zaista, zaštićene zone su bile proglašene u Bosni, ali mentalna dispozicija UN snaga (a i šire) je, čini se, bila takva da su oni koji su bili stacionirani u UNPA zonama u Hrvatskoj imali "osjećaj" kako trebaju štiti "srpsku manjinu" – iako za to nisu bili zaduženi – a oni koji su se nalazili u proglašenim zaštićenim zonama su uglavnom bili lišeni "osjećaja" da nekog trebaju štiti od ogromne ugroze.<sup>[42]</sup> Nešto od takvih mentalnih i mentalitetskih predispozicija je prisutno i u ponekim drugim ograncima UN uključivo i UN-Tribunal. Tako bi se valjda daleko objasniti povremene sudske provale neprincipijelne obazrivosti prema Beogradu, recimo u dozvoljavanju da zaštiti odnosno sakrije od javnosti dokumente sa sjednica zloglasnog "Vrhovnog Saveta Odbrane" iz kritičnog vremenskog perioda, što je Bosnu i Hercegovinu kao tužiteljicu pred Međunarodnim Sudom Pravde lišilo ključnog dokaza o odgovornosti Beograda za genocid.<sup>[43]</sup> U prvoj presudi Pretresnog vijeća protiv Radoslava Krstića predsjedavajući Almiro Rodrigues završio je presudu riječima: "Yes, some of these crimes were committed by Serbian forces. However, to paraphrase a great humanist, I consider that to associate this evil with Serbian identity would be an insult to the Serbian people and would betray the concept of civil society." "Druge strane u sukobu" teško da su ikad mogle čuti izraze takvog uvažavanja. Međutim humanistička poruka ovog plemenitog i pohvalnog etičkog stava postoji samo ako se on **odnosi i primjenjuje na sve narode i na isti način.**

**Dr. phil. Dunja Melčić** doktorirala je filozofiju na J. W. Goethe univerzitetu u Frankfurtu. Piše kao slobodna autorica za znanstvene časopise i poznate njemačke medije (Frankfurter Allgemeine Zeitung, die Welt). Objavila je nekoliko autorskih i koautorskih knjiga na njemačkom. Izdvajamo: *Jugoslavien-Krieg, Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen; Kritika i metoda: Heidegger kao slučaj i kao mislilac.*

38 Optužnica protiv Norca et al. za zločine nad srpskim civilima kod Gospića se primjerice može smatrati utemeljenom i dokazanom *beyond any reasonable doubt* kako glasi fraza u anglosaksonskom pravu; presuda riječkog suda je stoga bila dobro odmjerena, istinita i pravedna. Suđenja za ratne zločine u BiH se teško može pratiti, a i domaći mediji ih skoro ignoriraju, tako da je i moje poznavanje materije sasvim fragmentarno. Ako je na osnovu toga moguće suditi onda mi se nedavna presuda Apelacionog suda zamjeniku upravnika logora Gabela, Nikoli Andrunu, zbog zločina počinjenih tijekom 1993. godine nad Bošnjacima čini razložno i temeljito obrazložena. I u ovako tek fragmentarno dostupnoj pravosnažnoj presudi sutkinje Azre Miletić (vidi: *Slobodna Dalmacija*, 19.08.2008.; <http://www.birn.eu.com/en/1/200/6/>) naslućuje se da je središnja linija postupka moralo biti ustanovljavanje individualne kriminalne odgovornosti optuženog a u vezi konkretnih kaznenih djela, pa se tako može i pretpostaviti da isti nije bio optužen za nacionalizam, što je predominantni element u optužnici Haaškog tužiteljstva protiv Prlića et al.

39 Vidi Prosecution Opening Statement, 21. kolovoza 2006. (Popović et al.)

40 Transkript od 17. novembra 2006.

41 Sense, 06.06.2008.

42 Osim naravno onih koji su bili na područjima konflikta između Bošnjaka i Hrvata. Tu se najedamput znalo tko je good a tko bad guys.

43 Usp. Srđa Popović, "Kako smo se lagali, kako se lažemo", Peščanik.net, 10.10.2008.

Posljednji mohikanac OHR-a:

# Spašavanje diplomate Lajčaka – slika i prilika odnosa međunarodne zajednice prema BiH

**Miroslav Lajčak pokazao se kao istinski karijerista koji nakon jedne i pol godine svojeg mandata želi izvući korist prvotno po sebe i svoje dalje napredovanje na bruxelleskoj ljestvici. To što dolazi iz Slovačke, države koja je sredinom devedesetih bila ogrezla u kvazidemokratski nacionalistički sistem pod vladavinom autokrate Vladimira Mečijara, Lajčaku nije igralo ulogu u postavljanju spram bosanskohercegovačkih mečijara**

Faruk Borić

Po okončanju nedavnog summita Vijeća za implementaciju mira (Peace Implementation Council) za Bosnu i Hercegovinu, visoki predstavnik Miroslav Lajčak "uživo" se javio u entitetske informativne emisije u 19:30, Dnevnik 2 Federalne televizije i Dnevnik Radio-televizije Republike Srpske. Voditelji su postavili po dva-tri pitanja uglavnom zainteresirani za eventualne strukturalno-kadrovske promjene na člu Ureda visokog predstavnika, odnosno Specijalnog predstavnika Evropske unije za BiH, te moguće sankcije za najprokazanije opstruktoare reformskog procesa, Milorad Dodik i Haris Silajdžić – već dugo su za Bruxelles (i Washington) upravo ti. Visoki je predstavnik, naravno, dao diplomatske, pomalo i neočekivano šture odgovore, a dnevnik televizije koja je već dugo pod nedvosmislenom kontrolom sveučolnog entitetskog premijera nakon "pojavljivanja" Lajčaka nastavljjen je slijedećom viješću: "Premijer RS Milorad Dodik izjavio je kako neće predati dokumentaciju Tužilaštvu BiH vezanu za projekte Vlade RS jer smatra da..." Taj slučaj u trenutku pisanja ove analize poprima već i epilog veće od Lajčaka – ambasadori zemalja koje sačinjavaju Upravni odbor PIC-a izdali su poprilično dramatično saopćenje u kojem pozivaju Dodika da s urazumi i ne poteže priče o nekakvoj tužbi za zločinačko udruživanje iz kojeg stoji zamjenik visokog predstavnika Raffi Gregorian; No, ova televizijska predstava ponajbolje daje paradigmatu Lajčakovog namjesnikovanja Bosnom i Hercegovinom, godinu i pol nakon njegovog dolaska u Bijelu kuću na Vrbani.

## Kontinuitet

Nećemo reći ništa novo ukoliko i danas, bez historijski potrebne distance, ustvrdimo kako Bosna i Hercegovina **nije imala sreće sa visokim predstavnicima** – generalno. Aktuelni švedski

miniistar vanjskih poslova **Carl Bildt**, hladni skandinavski diplomata u Bosni i Hercegovini je bio apsolutno nezainteresiran za svoj posao, ne razbacujući se čak ni sintagmama uvriježenim za međunarodne diplomate na privremenom radu na Balkanu. **Carlos Westendorp** prvi je visoki predstavnik koji je dobio na korištenje bonske ovlasti (proširene ovlasti visokog predstavnika usvojene na sastanku PIC-a u Bonnu koncem 1997. godine) te ih iskoristio da smijeni radikalnog Predsjednika RS Nikolu Poplašena, nekadašnjeg sarajevskog profesora marksizma. Po red činjenice da se njegov mandat poklapa sa uvođenjem ovih ovlasti koje su omogućile da smijenjuje opstruktoare Daytonu, Westendorp će ostati poznati i po činjenici da mu je hrvatski predsjednik Franjo Tuđman, kao deklarisanom socijalisti, kazati kako će njega (Tuđmana, ne Westendorpa) povijest staviti rame uz rame sa generalissimusom Francom. Podsjetimo, to je bilo vrijeme jako SDS-a, i jake federalne dvojne – paralelističke – vladavine (oličene u izvršnom dvojcu Bičakčić – Čović), jakog upliva međunarodnog faktora naročito u nevladin sektor, prvih pokušaja revitalizacije poderanog bh. društva. Poklapanje najintenzivnije međunarodne medijatorsko-moderirajuće aktivnosti dešava se sa **Wolfgangom Petrischem**, austrijskim diplomatom, jednim od faktičkih tvoraca Alijanse za promjene, konglomerata sedam stranaka koja je trebala biti alternativa i dekonstrukcija dvojne Federacije BiH – bošnjačke i hrvatske. Prisjetimo se samo koliko je otpora tada bilo iz prvi (i jedini put) opozicionog HDZ-a, koji se čak upustio i u avanturu Hrvatske samouprave, zbog čijeg gorkog okusa taj i takav hrvatski faktor ustručava se spominjati treći entitet. S druge strane, Petrisch je za partnera umjesto prve faze vladavine Dodika dobio Mladena Ivanića i rehabilitirani SDS u Republici Srpskoj. Petrisch, koji je najveću podršku imao u američkom ambasadoru Thomasu

Milleru, uspješno se izborio sa hrvatsko-hercegovačkom pobunom, došlo je do implementacije odluke Ustavnog suda BiH o konstitutivnosti sva tri naroda na cijeloj teritoriji – a taj najveći Petrishev uspjeh istovremeno je i ponajviše dočekan na nož u pojedinim krugovima jer se ušlo u **političko pregovaranje pravnog merituma**. Tada se austrijski diplomata, između ostalog, pozivao i na proglašenje jednogodišnjeg protektorata.

Događaj koji je stubokom promijenio točak historije i, zapravo, na najgori način pokazao pogrešnost Fukuyamine teze o kraju povijesti sa liberalnom demokracijom kao najmanje nesavršenim sistemom, napad na WTC i Pentagon od 11. septembra 2001., bezmalo je utjecao i na prilike u regionu. U susjednim državama vladale su, uslovno govoreći, postratne politike, koalicije više raznorodnih stranaka okupljene s ciljem transformacije od autokratskih kvazidemokratija ka istinskom pluralističkom društvu. Koliko se u tome uspjelo, predmet je d(r)ugog teksta, ovdje je bitno napomenuti da je i u Federaciji BiH vladavina Alijanse za promjene predvođenih Socijaldemokratskom partijom i Strankom za BiH (uz minomu ali itekako bitnu Novu hrvatsku inicijativu) bila na istom tragu kao koalicije u najbližem istočnom i zapadnom susjedstvu. Slučaj alžirske grupe, koji tek danas dobija svoj pravni epilog, pokazao je kako je bh. vlast bila u (ne)prilici da bira između svrstavanja uz Sjedinjene Američke Države (koji su, *de facto* zaustavili rat i osmislili ustavni okvir današnje Bosne i Hercegovine) i poštivanja domaćih institucija, kao što je Dom za ljudska prava i Vrhovni sud Federacije BiH. Simplificirano govoreći – što je dovoljno za potrebe ovog teksta, nedovoljno snalaženje i profiliranje progresivnih snaga u kombinaciji sa regionalnim i globalnim političkim dešavanjima, doveli su do velikog povratka nacionalnih stranaka na vlast. Tada je na čelu OHR-a bio britanski vojnik i političar (kvazi)liberalne provenijencije, sir **Paddy Ashdown**. Ashdown je dočekan raširenih ruku – naročito u Sarajevu i među Bošnjacima – ponajviše zbog aktivnog angažmana na početku rata i otkrivanja zločina koji su pratili velikosrpsku politiku Karadžićevih i Mladićevih pristalica. Međutim, i pored masovnog korištenja borskih ovlasti (počev od alijansinog federalnog ministra finansija Nikole Grabovca do smijene 60-tak srpskih političara predvođenih "reformistom" Draganom Kalinićem), Ashdown je iz BiH ispraćen sa, možda, najgorčim okusom razočarenja. Više nego jedan njegov prethodnik, Ashdown je "nalegao" na tronacionalnu BiH, koju predvode reformirane nacionalističke partije, državu u kojoj je posao i pravda – za šta se, više od svega zalagao Ashdown, odvojivo od nacional-kriminalnih struktura nastalih spregom politike i mafije, koja nisku razvijenost nacionalnih biračkih tijela koristi kao najjeftiniju i najuspješniju propagandu. Ashdown je, tako, eminentnog analitičara Gojka Berića prozvao kafanskim novinarom, dok je svoje medijske veze gradio sa novinarima i urednicima koji su produžena ruka politika opisanih u prethodnoj rečenici.

## Američki faktor

Već tada, sa britanskim lordom, mogla se nazrijeti putanja evropskog promišljanja budućnosti Bosne, koja svoje korijene ima i u ratnom nemiješanju u sukob zaraćenih strana. Nakon propasti Alijanse – uz stravičnu medijski mašineriju i učešće brojnih "vođećih" intelektualaca i novinara u sataniziranje tog američko-evropskog projekta, pragmatizmu sklona Evropa se odlučila na kraći, navodno manje bolan, ali svakako evropskoj politici nezamjeranja i netalasanja – skloniji put – ako se već

nacionalistički orijentirane politike, etablirane u svim porama društva, korumpirane do dna – ne mogu lahko skloniti sa scene usljed nedostatka političke kulture jednog, drugog i trećeg nacionalnog biračkog tijela, totalitarizmom, socijalizmom i ratom uskraćenog za normalan demokratski razvoj, onda je bolje – surađivati s njima, držati ih na oku da ne bi postali prijatnija za region, a u slučaju neposlušnosti uvijek se mogu izvaditi jedna od brojnih optužnica za teški privredni kriminal koje kupe prašinu u tužiteljskim fiokama. Konkretno promjene društveno-političkog stanja i sistema ostavljene su domaćim snagama ili – Amerikancima.

Tako je američka administracija, na terenu predvođena ambasadorom McElhaneyem, uz asistenciju višeg osoblja u State Departementu (Nicholas Burns) uz pokroviteljstvo državnog sekretara Condoleeze Rice, krajem 2005., upravo na deseto-godišnjicu Daytonskog sporazuma, krenula u **ustavnu reformu u BiH** koja bi trebala rezultirati upravo – kvalitetnijim društveno-političkim sistemom na zadovoljstvo sva tri naroda. Nakon višemjesečnih razgovora, dogovor se formalizirao u potpisima lidera Stranke demokratske akcije, Saveza nezavisnih socijaldemokrata, Hrvatske demokratske zajednice BiH, Partije demokratskog progresa, i Srpske demokratske stranke, uz medijski žustro protivljenje lidera Stranke za BiH Harisa Silajdžića i žestoku alternativu Draganu Čoviću, alternativu koja će se nekoliko mjeseci kasnije, uz briselsko i zagrebačko posredovanje, ovaplotiti u HDZ 1990. Danas već čuveni "aprilski paket" amandmana na Ustav BiH, poznata je činjenica, nije dobio entitetsku većinu u Zastupničkom domu Parlamenta BiH, zahvaljujući glasovima poslanika SBiH-a te dijela poslanika SDA koji su stali uz Silajdžića. Nakon propasti aprilskog paketa uslijedila je žestoka predizborna kampanja u kojoj su snage u Federaciji koje su podržale aprilski paket – loše prošla na izborima (HDZ, SDA, SDP), uz izuzetno dobar rezultat novoizabranog člana Predsjedništva BiH (iz trećeg jubilarnog puta) Harisa Silajdžića, te Bože Ljubića. Tadašnji visoki predstavnik bio je Ashdown naslijednik, **Christian Schwarz-Schilling**.

Uistinu, cijelo ljeto 2006. obilježila je prvi put otvorena i snažna kampanja takozvanih **nacionalnih partija iz drugog reda, SN-SD-a Milorada Dodika i SBiH-a Harisa Silajdžića**. Nekadašnji ministar vanjskih poslova RBiH – kao i mnogo puta do tada, zasnivao je politički program na ukidanju entitetskog ustroja BiH, te zagovaranje građanske države sastavljene od regija. No, za razliku od ražalovanog i u vremenu izgubljenog SDS-a, čiji je entitetski premijer na proljeće iste godine podnio ostavku, Silajdžić je nasuprot sebe imao – Milorada Dodika. Ovaj prijeratni reformista (Nenad Kecmanović, Emir Kusturica, Dragan Kalinić), nakon prve (propale) vladavine – zajedno sa Biljanom Plavšić i Živkom Radišićem pod egidom "Sloga" koja je vladala sa jedovitim većinom i uz pomoć nesrpskih partija – odlučio je da ništa ne prepusti slučaju. Uz pomoć svojih najbližih saradnika – Rajka Vasića, Slavka Mitrovića, (danas pokojnog) Milana Jelića... svoju kampanju zasnivao je na "žestokom odgovoru Silajdžiću" – ukoliko se nastave radikalni zahtjevi iz Sarajeva, Banja Luka će odgovoriti referendumom za otcjepljenje RS od BiH! Zapaljiva atmosfera dovođena je do usijanja.

Kao i u slučaju Ashdowna, Schwarz-Schilling je dočekan sa velikim očekivanjima. Ispostavilo se, uistinu, da je Evropska Unija odlučila potpuno prepustiti SAD-u lidersku poziciju u BiH. Schwarz-Schillingova pozicija, kako će njemački diplomata i sam *post festum* priznati, bila je prilično marginalizirana, ruke

su mu bile vezane i kada je želio učiniti potez koji bi "presjekao". Umjesto toga, prvi put smo dobili faktičko ismijavanje Ureda visokog predstavnika, otvoreno Dodikovo kicoško kočoperenje pred Schwarz-Schillingom čak i kad za to nije bilo realne potrebe, medijsko prepucavanje uopće... I prije je bilo neslaganja sa "radikalnim" potezima OHR-a, ali su se te odluke uvijek poštovala: Dodik je okrenuo stvari naopačke: otvoreno je izazivao međunarodnu zajednicu da ga sankcionira – ako smije. (Posebno pitanje za neka dalja razmatranja tiče se **da li je Milorad Dodik imao zeleno svjetlo za takvo ponašanje** iz nekih centara moći, kao pragmatičnog poteza koji bi SDS zauvijek sklonio u ropotarnicu povijesti!)

Nažalost, uzavrelu atmosferu koja je dodatno zakomplicirala bh. političku scenu, ispratila je pasivnost visokog predstavnika, za kojeg je Vijeće za implementaciju mira (PIC) očigledno priželjkivalo da bude posljednji šef Bijele kuće na Vrbniji, koja će, dakle, biti transformirana u Ured specijalnog izaslanika Europske unije, što bi trebalo BiH izvesti, da se poslužimo jezikom evropskih birokrata, iz *Daytonske* te je uvesti u *Bruxellesku* fazu.

Što nam pokazuje ovaj kratki pregled visokih predstavnika? Da je: a) evropska politika u BiH najčešće bila svedena na **princip promatrača**, rijetko medijatora i moderatora; b) rijetko je osluškivana situacija na terenu, češće se povodilo **zacrtnim planovima** i njihovim idealnim sprovođenjem; c) nejedinstvo Vijeća za implementaciju mira i birokratske elite Evropske unije vrlo se često manifestiralo kroz rad visokih predstavnika, što je; d) vodilo do **politike vezanih ruku** od PIC-a zaduženih sproveditelja evropske politike koja se e) najviše voli oslanjati i "osluškiivati" šta kaže Washington, što vodi do generalnog zaključka: Evropska unija, u svem svom nesnalaženju u slučaju Bosna pokazuje, nažalost, vrlo jasan kontinuitet (kako je slikovito kazao jedan diplomata za jednog visokog predstavnika: **trećerazredni diplomata iz drugorazredne zemlje**). I to nas vodi do **Miroslava Lajčaka**, najvjerovatnije posljednjeg visokog predstavnika, i nažalost, prvog Specijalnog predstavnika Evropske unije u BiH.

## Mladost-ludost

Opet, kao i u slučaju njegovih prethodnika, Lajčaka je dočekaao umjereni optimizam, koji se ogledao u sljedećim kvalifikacijama: Miroslav Lajčak je, za razliku od Schwarz-Schillinga, mlad diplomata, željan karijere, tako da mu se neće desiti da svoj mandat "prespava". Dalje, Miroslav Lajčak dolazi iz slavenske države, i mnogo će lakše proniknuti u suštinske društvenih, političkih i ekonomskih tokova u BiH. Također, Miroslav Lajčak ima iskustvo iz Crne Gore, gdje je 2006. bio medijator i lični predstavnik visokog predstavnika EU za zajedničku vanjsku i sigurnosnu političku, Javiera Solane, na poslovima nadgledanja provođenja referenduma. Nadalje, Lajčak je prije toga iz beogradske rezidencije obavljao funkciju ambasadora Slovačke za SR Jugoslaviju (kasnije Srbiju i Crnu Goru), Makedoniju i Albaniju, i to od 2001. do 2005. Nažalost, optimisti su ponovno izgubili.

"Jako poštujem BiH. Prošla je kroz vrlo teška vremena i sada je u fazi kada odlučuje o svojoj budućnosti. Ona zavisi od odgovornosti i pameti vaših političara, ali i uticaja javnog mnijenja. Osjećam ogromnu odgovornost prema misiji koja je preda mnom", Lajčakove su riječi sa početka mandata, iz maja 2007., kada je potcrtao da ne odbacuje niti isključuje mogućnost posezanja i za bonskim ovlastima: "Pa, i imam ih da bih ih koristio kad god je potrebno", dodao je Lajčak. Što se tiče bonških ovla-

sti i smijena neposlušnih, slovački diplomata koristio ih je samo jednom – u julu 2007. godine, i to uz koordinaciju sa tadašnjom Glavnom haaškom tužiteljicom Carlom del Ponte. Tada je smijenjen Dragomir Andan, zamjenik direktora policije RS-a, suspendovano je 35 drugih policajaca iz RS-a, te naređeno oduzimanje pasoša i putnih isprava za 93 osobe koje su povezane sa zločinima u Srebrenici. (Doduše, Lajčak je iskoristio još jednom bonška ovlašćenja kada je smijenio Predraga Čeranića iz Obavještajno-sigurnosne agencije, ali to je sad već potpuno druga priča.)

Miroslav Lajčak pokazao se kao **istinski karijerista** koji nakon jedne i pol godine svojeg mandata želi izvući korist prvotno po sebe i svoje dalje napredovanje na bruxelleskoj ljestvici. To što dolazi iz Slovačke, države koja je sredinom devedesetih bila ogrezla u kvazidemokratski nacionalistički sistem pod vladavinom autokrate Vladimira Mečijara, Lajčaku nije igralo ulogu u postavljanju spram **bosanskohercegovačkih mečijara**, dapače! Crnogorsko iskustvo ispostavilo se kao težak balast i stvorilo seriju kontroverznih i suspektnih analiza Lajčakovog ukupnog diplomatskog potencijala.

"Balkan je raj za špekulacije. Dobar sam posao uradio u Crnoj Gori tako što smo postigli sporazum koji su svi poštovali i igrali prema pravilima. Pokazalo se da se i u ovom području stvari mogu rješavati demokratski, na osnovu dogovora koji su svi ključni akteri unaprijed prihvatili i poštovali do kraja. Rezultat nije bitan, bitno je da je on proizašao iz jednog takvog procesa", Lajčakove su riječi iz maja 2007.

Dozvolit će mi se ovdje kratka i smisljena digresija. U (skoro) svim susretima sa pripadnicima međunarodne zajednice u BiH, ili uopće strancima uključenim u procese tranzicije BiH u modernu i prosperitetnu evropsku državu, bili to ambasadori ili pomoćno osoblje, *on the record* ili *off the record*, svejedno je – jedna od osnovnih poruka koju dobijam glasi – neće stranci raditi vaš posao, vi se morate dogovoriti između sebe. Iako dubinski poštujem taj stav, on je pogrešan koliko i višegodišnje nesnalaženje EU u BiH! Kako objasniti da ostaci nacionalnih programa iz devedesetih (a, ako ćemo iskrenije – i iz osamdesetih) još uvijek žive u svojim demokratskijim (ili, ako ćemo iskrenije – manje militantnim!) inačicama!? Kako ispuniti evropske standarde kada je upravo ponašanje evropskih birokrata posvjedočilo kako ne postoji nešto što se zove evropski standard u, primjerice, reformi policije, ili, što je još gore – da se od istih može odustati ukoliko će to pomoći u ostvarivanju nekog drugog cilja – nižeg ili višeg, manje je bitno, no sigurno je da o toj odluci domaće snage ne daju konačan sud – prema tome nisu ni konačni donosioci tih odluka!

Također, da je legaliziran **princip sile u prekrajanju teritorije u BiH** – s pretpostavkom da vanjske granice ostanu nepromijenjene što bi dao stvarni ili prividni oblik neovisnosti u procesu tranzicije ka bruxelleskog fazi bitisanja BiH – također treba uzeti u obzir kod djelovanja svih međunarodnih zvaničnika, pa tako i visokog predstavnika. Bez obzira na sve činjenice, oralnu historiju, htijenje da pokažemo kako je istina na *našoj* strani i koliko istinski vjerovali u to – pa čak i ako faktografski **JESTE** tako, to današnjoj bruxelleskoj administraciji **ne znači apsolutno ništa**. U toj vizuri pogleda na Balkan *izvana*, isuviše energije su naša posvađana plemena uzeli EU da bi proces u koji su ušli početkom devedesetih na kriv način na polovičnim ostvarenim uspjehom, sada vraćali negdje na početak. Previše je tu nepoznatih za jednačinu kojoj se nadaju bosanski unitaristi, a najvaž-

niji je faktor Srbije, još uvijek najveće i najmnogoljudnije države na Balkanu (deset miliona stanovnika) koja se klata na putu prema eurointegracijama. Pored toga što je klasični novoevropski birokrata, Lajčak je jako dobro svjestan i te činjenice.

## Dan kad su vozovi stali

Vratimo se na prekretnicu Lajčakovog političkog bivstvovanja u BiH. Negdje u oktobru, nakon niza propalih pregovora o reformi policije, nenačinjanja pitanja državne (i vojne) imovine, u atmosferi koja je bila preslika predizborne zapaljive retorike, Lajčak je u oktobru 2007. objavio prve mjere koje su trebale omogućiti bolje funkcioniranje državnih institucija koje su (bile – i ostale) blokirane. Lajčakove mjere su se odnosile na rad Vijeća ministara, Pravilnik o radu oba doma Parlamentarne skupštine BiH te uspostavljanje sistema bolje koordinacije izvršne i zakonodavne vlasti.

Visoki predstavnik Miroslav Lajčak objavio je prve mjere koje će omogućiti bolju funkcionalnost državnih institucija, čiji je rad blokiran. Mjere se odnose na rad Vijeća ministara, Pravilnik o radu oba doma Parlamentarne skupštine BiH te uspostavljanje sistema bolje koordinacije izvršne i zakonodavne vlasti.<sup>[1]</sup>

Prva mjera je nametanje izmjena i dopuna Zakona o Vijeću ministara BiH. Promjene se odnose na pravilo kvoruma i proces donošenja odluka. Vijeće ministara će sada moći donositi odluke, čak i ako manjina ministara odluči da ne prisustvuje sjednici. Druga mjera visokog je zahtjev zajedničkom Kolegiju Parlamentarne skupštine BiH da do 1. decembra 2007. usvoje izmjene i dopune Pravilnika o radu oba doma Parlamentarne skupštine BiH. Izmjene i dopune se odnose na tri oblasti - entitetsko glasanje, rješavanje pitanja kvoruma za održavanje sjednice, te na mehanizam odlučivanja u kolegijima domova Parlamentarne skupštine BiH. Treće mjera je poziv za uspostavljanje sistema bolje koordinacije izvršne i zakonodavne vlasti.

Šta se onda dogodilo? Pojednostavljeno, Lajčak se našao na unisonom udaru srpskih nacionalista od Dodika i Tadića do Koštunice i Nikolića, formalno u režiji nevladinog sektora, suštinski u deformiranom poslušničkom paravladinom podsistemu Dodičkove upravljačke hobotnice predvođene opskurnim tipovima a la Dane Čanković. Istovremeno, predsjedavajući Vijeća ministara Nikola Špirić je podnio ostavku, što je bio Dodikov odgovor Lajčaku.

Pored svih teorija zavjere na, što bi Lajčak kazao, Balkanu sklonom špekulacijama, ipak najvjerovatnije je da visoki predstavnik nije očekivao takav udar na njegov integritet kao visokog predstavnika i funkcionera zaduženog od Vijeća za impelementaciju mira za superviziju domaćih snaga. Sjetimo se, pet do dvanaest vozovi su stali diljem entitta zbog krajnje benignih odluka koje su išle u prilog tek imperativu prisustva svih poslanika na sjednicama državnog parlamenta. No, jedna sitna začkoljica zasmetala je Dodiku. Po izmjenama koje je Lajčak nametnuo, naime, tek je u teorijskoj ravni bilo moguće preglasavanje jednog konstitutivnog naroda – kvorum se stvara od prisutnih delegata. No, u slučaju velike krize, ukoliko bi predstavnici RS-a napustili

zajedničke institucije, one bi još uvijek imale ustavni legitimitet donošenja odluka!<sup>[2]</sup>

Početkom decembra, uslijedio je dogovor političke većine u oba doma državnog parlamenta koji su djelimično odstupali od Lajčakovih nametnutih odluka, ali su ipak prihvaćeni u duhu političke međunarodne zajednice da se poštuje, cijeni (maltene – voli) unutarbosanskohercegovački dogovor, makar on bio i prazno slovo na papiru. Lajčak je prije toga, u septembru, odbio nedovoljno kvalitetan dogovor o reformi policije, ali će u 2008. itekako spustiti kriterijume. No, jedna stvar je još simptomatičnija za razumijevanje *lajčakovštine* – **slovački diplomata je prvi visoki predstavnik koji je dopustio da se o njegovim odlukama, kao vrhovnog tumača Daytonskog sporazuma, vode pregovori!** Prije “unutarnjeg” dogovora parlamentarne većine, pravni tim OHR-a je na ravnopravnom nivou razgovarao, pregovarao, baš kao da je riječ o dvije strane, o modalitetima ispunjenja Lajčakovih odluka. Nakon tog ustupka, svaka dalja Lajčakova aktivnost bila je **iskompromitivana** jer je dolazila od diplomata **upitnog autoriteta**, što će se, na kraju, pretvoriti u zadovoljenje tek forme, bez suštinskih reformskih elemenata.

Ako je konačno riješenje kosovskog pitanja usložnjavalo raspлетe odnosa u regionu, dodatno je “rasplelo” međunarodnu politiku spram Bosne i Hercegovine. Pragmatizmu odanim evropskim centrima moći, koji su opetovali poruku o nespojivosti pitanja BiH, odnosno Republike Srpske i Kosova spram Srbije (“BiH nije talac Kosova i treba odbaciti svaki pokušaj povezivanja rješavanja njegovog statusa s BiH”, izjavio je Lajčak, nakon što je Milorad Dodik izjavio da RS neće dati saglasnost u tijelima BiH za priznanje neovisnosti Kosova, januar 2008.), najvažnije je bilo inhibirati eskalaciju sukoba među bosanskim Srbima. Bez obzira na manipulatorstvo nacionalizmom koje ga je dovelo na vlast i na vlasti ga održalo, Dodik je (bio) jedini političar koji je mogao taj posao izvršiti na zadovoljstvo zapada – bez žrtava. Zaista, ljudskih žrtava nije bilo, ali se u Narodnoj skupštini Republike Srpske usvojila rezoluciju kojom se ne prihvata nezavisnost Kosova, što je priči o referendumu i otcjepljenju entiteta od Bosne i Hercegovine dalo dodatni polet.<sup>[3]</sup>

Da ne bismo pali sada u hronološko detaljiziranje, primjer iz prošlog paragrafa verbalnog prepucavanja visokog predstavnika sa domaćim liderima koji su 2008. doveli do savršenstva pregovora bez dogovora, dovoljan je da se pokaže (ne)priroda odnosa na koje je Lajčak pristao. I tu nije kraj Lajčakovim greškama: nervoza zbog zastoja u dogovoru o reformi policije otišla je do te mjere da je predsjednika SDA Sulejmana Tihića, u telefonskom razgovoru čije detalje je iznio sam Tihić, optužio da je za – vehabijisku BiH! Pozicija moderatora, mnogo puta iz Lajčakovih usta potencirane neutralnosti u medijaciji između političkih lidera, pretvorilo se u silovanje formaliziranih dogovora u stilu korak naprijed – natrag dva. Negdje u to vrijeme Lajčak je napravio i najpoznatiji diplomatski gaf, kada je dopustio da ga kamere uhvate dok, stojeći ukrug sa Dodikom i vladikom hercegovačko-zahumskim Gligorijem, ispija bocu vina. Naravno da se takve stvari dešavaju iza kulisa, ali, baš kao i u slučaju optužbe Tihića za vehabijisku BiH,

1 A kakvi su krajem 2008. godine rezultati aktuelnog saziva Vijeća ministara pod dirigentskom palicom Dodikovog čovjeka Nikole Špirića govori izvještaj Centra civilnih inicijativa, po kojem se “uspjelo ‘dogurati’ do 33% realizacije planiranih aktivnosti i svega 20 utvrđenih od 101 planiranog zakona”. Ništa bolje nije bilo ni u zakonodavnoj vlasti, gdje je procenat usvojenih zakona 7,9% usvojenih zakona uz stopostotno povećanja plata, <http://www.ccibh.org/main.php>

2 “Izgleda da su se oni za takav scenarij dugo pripremali, a Lajčak im je svojom odlukom pomrsio planove”, Sulejman Tihić, predsjednik Stranke demokratske akcije, Oslobođenje, 11. novembar 2007.

3 “Mi smo ušli u jedan, plašim se, nepovratni proces. Milorad Dodik je započeo operaciju dugotrajnog izlaska RS iz BiH. Iako Lajčakove odluke ne sadrže ništa što daje povoda za ovakvu vrstu reakcije, Dodik, nelegalnim odbijanjem Lajčakove odluke ustvari zahtijeva nešto puno ozbiljnije: vječnu nepromjenjivost unutarnje strukture Bosne i Hercegovine”, Nerzuk Curak, novembar 2007., Oslobođenje.

pokazali su da Miroslav Lajčak, i pored svog truda da to sakrije, jednostavno je nedovoljno iskusan za sofisticiranije diplomatske misije – kakva je čelna funkcija u OHR-u.

## Zbogom borbi protiv korupcije

Kad je toga postao svjestan, Lajčak je odlučio da, kad već ne može “spasiti stvar”, spasi sebe! Umjesto istinskog procesa napretka, očigledno dodatno obeshrabren razjedinjenim stavom Evropske unije o tome šta i kako uraditi sa BiH<sup>4</sup>, svu svoju energiju je usmjerio na **ušminkavanje mrtvacu**, što je nedvosmisleno i priznao ovog maja u tokom boravka u Washingtonu:

“Nacionalizam i dalje osvaja glasove. Gotovo petnaest godina nakon rata većina bh. političara i dalje svako pitanje posmatra kroz prizmu nacionalizma. Kao rezultat toga, napori koje zemlja ulaže da okonča poslijeratni oporavak i krene u narednu fazu razvoja puta u Evropu su već predugo blokirani”.

Pred posljednju sjednicu PIC-a, desio se još jedan formalni sporazum, u Prudu kod Odžaka, koji su postigli (odjednom Lajčaku blizak) Sulejman Tihić, duboko kompromitirani lider Hrvatske demokratske zajednice Dragan Čović, te majstor svih opstrukcija države, Milorad Dodik. Miroslav Lajčak, čija uloga u nastanku prudskog dokumenta nije do kraja razjašnjena (autorstvo, suautorstvo, medijatorstvo, ili samo podrška?) instantno je podržao dokument trojice lidera kojim bi se riješila preostala pitanja koji su postavljeni kao ciljevi za rekonstrukciju OHR-a u Ured specijalnog predstavnika Evropske unije u BiH.

Tako će visoki predstavnik povodom 9. decembra, Međunarodnog dana borbe protiv korupcije, nedvosmisleno reći kako je razmjor korupcije u BiH ogroman, a da su rezultati razočaravajući, pri tom nijedno ne spomenuvši Antikorupcioni tim OHR-a koji je najavljan kao jedno od ključnih tijela međunarodne pomoći zakrčljajim i/li još uvijek nepostojećim domaćim institucijama<sup>5</sup>. Korupcija, kao problem zatomljena je ne u drugi, nego u treći plan jer bi zakopliciralo Lajčakovu misiju što je moguće bržeg dogovora koji bi mu omogućio dalji uspon na bruxelleskoj diplomatskoj ljestvici.

To pokazuje i apsolutnu nekoordinaciju koju visoki predstavnik ima sa svojim prvim zamjenikom, amerikancem Raffijem Gregorijanom, kojeg je, dok se još sušilo mastilo na papiru nove (sic!) strategije Evropske unije prema BiH, Dodik optužio da je na čelu zločinačke organizacije koja želi nestanak Republike Srpske. Da je tako nešto izgovoreno za vrijeme Petrishevog ili Ashdownovog namjesnikovanja, desila bi se instantna smjena, no Lajčak ne rizikuje.

**Po tome podsjeća na prvog visokog predstavnika, hladno-krvnog Skandinavca Bildta, čime se i simbolično zatvara krug petnaest godina duge kontinuirane politike EU prema**

4 Iako je, zapravo, to evropsko nesnalaženje jedina politička konstanta usmjerena ka Bosni i Hercegovini: To nikako nije izgovor za Lajčakovo neumijeće, tek kontekstualni okvir unutar kojeg se, iako “potkresanih krila” može djelovati na različite načine.

5 “Tokom nekoliko proteklih mjeseci imali smo primjer Vlade Republike Srpske, koja je mjesecima smatrala da je iznad zakona i odbijala da ispuni svoje obaveze u pogledu poštovanja vladavine prava, te nije dostavljala dokumente, koje je od nje tražilo državno Tužilaštvo. Ovo je ozbiljan problem putem, kojeg se šalje signal cijeloj zemlji, da ukoliko institucije ne moraju poštivati vladavinu prava i autoritet države, zašto bi to onda morali drugi”, obraćanje visokog predstavnika na konferenciji Transparency Internationala u Sarajevu, 9. 12. 2008. Tako Lajčak objašnjava skandalozno negiranje (i) sudske vlasti države od jednog od potpisnika sporazuma iz Pruda, [http://www.ohr.int/ohr-dept/presso/presssp/default.asp?content\\_id=42789](http://www.ohr.int/ohr-dept/presso/presssp/default.asp?content_id=42789)

**BiH.** Biltu je OHR bio odskočna daska za dalju i uspješnu karijeru. Lajčak se svim silama trudi da slijedi njegov primjer.

Hoće li se nešto promijeniti u evropskom kursu spram BiH? Vjerovatno neće, i to Lajčak dobro zna i sigurno će u post festum (samo)analizama i memoarskoj publicistici braniti svoju **bljedinjavu bosanskohercegovačku epizodu**. Nažalost, to je mala utjeha za BiH. Ostaje nam tek ona u washingtonsku administraciju novog američkog predsjednika Barracka Obame i mogućnost dubljeg reza u kancerogeno tkivo *Daytonlanda*.

## Post Scriptum

Po okončanju pisanja ovog teksta, stigla je vijest kako je Miroslav Lajčak prihvatio ponudu slovačkog premijera i preuzeo dužnost ministra vanjskih poslova ove slovačke države. Time je zaokružio svoju ulogu u kopanju rupe za Ured visokog predstavnika koja se počela kopati onda kada je Lajčak dopustio da se o njegovim odlukama – pregovara. Indikativna i krajnje smiješna u tom kontekstu je njegova izjava kako ne ostavlja BiH na cjedilu.

Neosporno je da je slovački diplomata jedva dočekao da “**digne sidro**” iz Bijele kuće na Vrbani. Informacije koje kruže diplomatskim krugovima u Sarajevu govore kako je još na februarskom (2008.) PIC-u ozbiljne kritike na njegov račun stavila Velika Britanija i Holandija, odnosno njihovi predstavnici. Na zatvorenom dijelu sjednice Lajčaku je sugerirano da nešto pod hitno promijeni ili će se naći u vrlo nezgodnoj situaciji da bude prvi visoki predstavnik koji će biti razriješen dužnosti. Inteligentnom i karijeri odanom Slovaku bilo je dovoljno jasno čemu to vodi.

Zato su, iz ove perspektive ranoodlazećeg šefa OHR-a, jasniji njegovi potezi u pravcu sporazuma o reformi policije (bez Sulejmana Tihića) koji je prethodio Sporazumu o stabilizaciji i pridruživanju, te paketa mjera iz Pruda (bez Harisa Silajdžića) koji je trebao riješiti sva pitanja koja su ostala otvorena i koja uslovljavaju transformaciju OHR-a u EUSR.

Lajčaku se žurilo, i to mnogo mu se žurilo da iz BiH ode sa upisanim uspjehom jedne krupne misije, čije konture se mijenjaju u Washingtonu, Moskvi i Bruxellesu više nego na relaciji Sarajevo-Banja Luka-Mostar, ma koliko se i sam Miroslav Lajčak trudio uvjeriti nas u suprotno.

Zato će za Lajčakom malo ko zaplakati.

Jednom kad sve ovo bude jučer, bez obzira na kotrljanje točka historije, u vremenu će ostati zapisano tek nekoliko rečenica o trusnom području Balkana gdje se ratovalo dok se Evropa ujedinjavala. Objektivni historičari obavezno će u fusnoti imati i ovakvu rečenicu: “U poslijeratnom vremenu Bruxelles se nije snalazio u rješavanju bosanskog pitanja, o čemu zorno svjedoči serija manje ili više nesposobnih visokih predstavnika koji su između hvatanja u koštac s problemima i pristajanja na status quo birali ono što im se činilo utilitarnije za vlastitu karijeru. Najviše od svih zaboravljeni slovački diplomata”.

**Faruk Borić** (1978., Bihać) završio je Fakultet političkih nauka u Sarajevu, Odsjek žurnalistika. Trenutno pohađa poslijediplomski studij na istom fakultetu. Radi kao urednik u Oslobođenju.



# Strana i naša vlast – Između gostoprimstva i trgovine

**Tek moderna epoha donosi na ove prostore šarolikog etničkog mozaika prve poticaje i začetke stvaranja uistinu javnog prostora. Taj po definiciji politički prostor se ukazuje kao prostor sa kojeg se povlači strana imperijalna vlast. Upravo zato što je to bio prostor strane državničke vlasti, on je bio nedovoljno javan, pa stoga i nedovoljno politički u pravom smislu riječi. Imperijalni osvajači, strani vlastodršci, koji su ga u gradovima uspostavili, istovremeno su ga i etnicizirali i učinili nedovoljno javnim, isključivši mogućnost recipročne političke razmjene, tog rodnog tla građanstva**

Ugo Vlajsavljević

## 1. Susjedstvo sa domaćim strancima

Ako je Bosna i Hercegovina kroz povijest mogla biti definirana kao **multietnička ili multikonfesionalna zemlja**, onda to svakako nije bilo u smislu velikih i homogenih, jasno omeđenih i neprekoračivih teritorijalnih blokova pojedinih naroda. Između dvije krajnosti, između tri naroda na tri teritorije i nerazpoznatljive teritorijalne izmiješanosti, multietničnosti ili multikonfesionalnost se povijesno upisivala u zemaljski posjed kao **suživot u susjedstvu**. Tradicionalni, višestoljetni oblik ovog suživota u susjedstvu jeste grupni oblik nastanjanja jednih pokraj drugih: **selo pokraj sela**.<sup>[1]</sup> Pojedinačna sela kao jedinice nastanjanja zajednica jednog kolektivnog identiteta su po pravilu bila utkana u veća, krupnija zaleđa po etničkoj i vjerskoj pripadnosti. Suživot sa drugima je stoga mogao biti suživot u neposrednoj blizini, "prvo selo do mog sela", ili u relativnoj udaljenosti koja nipošto nije isključivala (ekonomsku) razmjenu i (kulturni) kontakt, otprilike kao "treće, četvrto selo odavde". Unutaretničko povezivanje koje je gradilo šire cjeline, kao skupove sela, moglo je završavati kod prirodnih prepreka nastanjanja, poput velike rijeke i kanjona, planine i planinskog lanca, pa je prvo selo onih "drugih" bilo ono selo tamo "prijeko". Međutim, **promatrajući etničke mape nastanjanja s obzirom na geografski reljef**, a današnja sela pružaju nepromijenjene i pouzdane indikatore za

sasvim daleke historijske retrospektive, uočiti ćemo da **prirodne granice nisu upravljale logikom međuetničkog razmještanja**. To dovodi u sumnju samu hipotezu da je bilo kakav etnički identitet upravljao naseljavanjem teritorija ili će prije biti da su oni **kolektivni identiteti kakve danas zatičemo**, a koji su oblikovani pripadnošću velikim monoteističkim religijama, **naknadno prisvojeni od nastanjenog stanovništva**.

Potpuna izolacija od Drugih nije pravilo, mada se razlikuje pozicija onih koji žive u selima u unutrašnjosti svog etničkog zaleđa i onih koji su nastanjeni u neposrednoj blizini onih Drugih i tako izloženi u zvjezdastom protezanju svog etno-teritorija. Nijedan takav teritorij nije bio toliko veliki, a pogotovo ne toliko zatvoren, izuzimajući možda gorštace (ali su oni zatvoreni prema svome etničkom zaleđu jednako koliko i prema Drugima), da je nekim seoskim zajednicama omogućavao življenje samo u svom etničkom univerzumu.

Ako govorimo o **tradicionalnom, predmodernom obliku suživota u Bosni i Hercegovini**, ona je to ovaj oblik **selo do sela ili selo nekoliko sela dalje**. Prema tome, suživot u susjedstvu je podrazumijevao **život jednih pokraj drugih, ne kao pojedina naca nego kao čitavih zajednica**. Već je život u kući podrazumijevao "život u zajednici".<sup>[2]</sup> Na tipično seoski način, život pojedinca je bio utkan u kolektivnu praksu reprodukcije života: seosku proizvodnju, tradicionalnu kulturu vjerovanja i običaja,

1 Izvršna studija o tome pod naslovom "Bosansko selo", koja sažima i uvide domaće etnografije, nalazi se u: Tone Briga, *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1995, ch. 2, "A Bosnian Village", str. 37-84.

2 *Ibid.*, str. 42-43.

kanone patrijarhalnog obiteljskog života. Svaka seoska zajednica je živjela prema svom, kako se običavalo reći, "vjerzakonu" na kojem su se temeljile i prema kojem su se legitimirale sve ostale norme zajedničkog života, a također i gradio posebni životni stil. **Etnički identitet danas prepoznavamo prije svega po ovome karakterističnom životnom stilu pojedinca i zajednica, pojedinaca čvrsto inkorporiranih u zajednicu.**

Jedan od najupečatljivijih slogana koje su stranke pod etno-nacionalnim zastavama imale na poslijeratnim izborima svakako je onaj: **"Na svojoj zemlji u svojoj vjeri"**. Velika upečatljivost i privlačna snaga ovog slogana dolazi od toga što veoma dobro izražava formulu tradicionalnog, milenijskog načina suživota. Susjedstvo je značilo biti jedni pokraj drugih, kao zajednice koje obitavaju svaka na svojoj zemlji, na svojim seoskim parcelama, i u svom svijetu moralnih i pravnih normi definiranih usvojenom vjerom.<sup>[3]</sup> **Odnos prema Drugima**, osim ako je bio ekscen-san, nije bio individualan, nego je **izražavao stav čitave zajednice prema drugoj zajednici**. Stoga je to mogao biti samo **kolektivni običajni stav**, definiran tradicijom međusobnih odnosa, a kada su u pitanju posebne, izmijenjene okolnosti, onda odlukama onih koji su najpozvaniji da odlučuju u patrijarhalnoj seoskoj zajednici.

**Međuetnički odnos**, bio pozitivan ili negativan, morao je dakle biti uspostavljen kao **odnos među strancima**. Ne nipošto kao odnos prema dalekim strancima, strancima u pravom smislu riječi, nego kao prema *domaćim strancima*. Sva složenost bosanskohercegovačkih, kao i međuetničkih odnosa u široj regiji, regiji jednog zajedničkog jezika komunikacije, doduše dijalekatski veoma reljefnog, počiva na **ambivalentnosti ovog odnosa prema Drugima koji su prilično bliski, odnosa prema Domaćima koji su strani i Stranima koji su domaći**. Stranost je teško održati usprkos blizini stanovanja i bliskosti u jeziku, a to znači u zajedničkom horizontu međusobnog saobraćanja u koje susjede međusobno privlače zajednički interesi i potrebe.<sup>[4]</sup> Međutim, mefesionalna pripadnost se pojavljuje kao ono što jednu zajednicu razdvaja od druge upravo po tome što se **religija** ne pojavljuje kao neki čisti oblik duhovnosti nego kao **specifična običajna praksa** koja duboko obilježava i boji sve aspekte seoske svakodnevnice.<sup>[5]</sup> **naime kao poseban životni stil koji i čini neku društvenu zajednicu etničkom.**<sup>[6]</sup> U takvoj međuet-

ničkoj konstelaciji isprepletenosti zajednica i njihovih teritorija kao svojevrsnih otoka, u takvom multietničkom arhipelagu većih i manjih otoka, sa izbočenim i uvučenim dijelovima, sa rtovima i uvalama, identitet onog Drugog, kao i vlastiti identitet (koji je uvijek vlastiti identitet u očima Drugog) se pokazuje kao **konfesionalni identitet, kao identitet katolika, muslimana i pravoslavaca**. Kao životni stil zajednice koji regulira postupanja u svakom segmentu rada i dokolice, života i smrti, sklapanja društvenih ugovora i njihovog razvrgavanja, spolnih, generacijskih i profesionalnih odnosa itd., vjerska pripadnost je način i oblik organiziranja života seoske zajednice, pa je utoliko to **re-etnicizirani vjerski identitet**. Vjerski i etnički identitet su u tolikoj mjeri podudarni i nerazlučivi – vjerska pripadnost se zatiče već oduvijek etniciziranom, kao što se etnička pripadnost nalazi konfesionalno reformuliranom - da se **teško može reći koji je od ovih identiteta izvoran, a koji deriviran.**<sup>[7]</sup>

Kao što pokazuje klasična literatura o etnicitetu i nacionalizmu, i pripadnost istoj jezičkoj zajednici i pripadnost istoj vjerskoj zajednici mogu dati prostora etničkoj gradnji identiteta. Svakako da ova prva pripadnost ukazuje na izvjesno **međuetničko zajedništvo** koje će više doći do izražaja u razdobljima povlačenja religije iz društvenog života, a manje ili nikako u razdobljima njenog povratka i uspona. Danas kada iskušavam trijumfalni povratak religije primjećujemo također i rekonstrukciju etničkih identiteta kao sasvim zasebnih. Modernost koja donosi moćan val sekularizacije ali i neodoljivi poziv na nacionalno oslobođenje je učinila jasno vidljivim ovaj zamršeni **odnos religijskog i etničkog u lokalnim kolektivnim identitetima**. Nije iznenađujuće da je modernost na ovome tlu – zakašnjela modernost koja nastupa tek sredinom 19. stoljeća – pospješila jednako snažno dvije suprotne tendencije: s jedne strane, **reafirmaciju postojećih etničkih razlika u modernom, političkom nacionalizmu** koji je tako dobio konzervirajući oblik etno-nacionalizma ili, tačnije, **monoetničkog nacionalizma**, i s druge strane **rekonstrukciju međuetničkog zajedništva (ilirizam, jugoslavenstvo)**, a to je značilo obnovu srodstva, projiciranog u pradavnu, pagansku i plemensku prošlost prije obrazovanja vjerskih skupina kakve poznavamo. U novijem dobu ovo približavanje i udaljšavanje jednog naroda prema drugom, kao njihanje klatna, može se mjeriti između dvije tačke koje možda nije pogrešno označiti kao **Uretnizität i «vjerski fundamentalizam»**.

Potrebno se u ovom kontekstu osvrnuti i na najprisniji odnos koji se mogao ostvariti između pripadnika dvaju etnija u predmodernom dobu u razdobljima najveće međuetničke bliskosti. To je morao ostati najprisniji odnos u okvirima glavnog modusa međuetničkog saobraćanja: **dobrosusjedstva**. Koliko god dobri bili odnosi jednog i drugog susjeda, prije svega jednog i drugog oca familije ili glavešine domaćinstva, oni su morali ostati odnosi susjeda. To znači da su oni jedan drugome mogli prekoračiti kućni prag samo pod uvjetom da ne remete norme i ritual gostoprimstva.<sup>[8]</sup> Pristupiti tuđem ognjištu mo-

3 Kuća u smislu domaćinstva podrazumijeva obitelj koja je starosjedilačka, trajno i nepromijenljivo vezana za tlo na način agrarne ekonomije. Na taj smisao obično cilja "društvena upotreba kuća kao stalnog doma trajnih domaćinstava". Važno je u ovom kontekstu primijetiti da je ova upotreba "povezana sa konzervativnim pogledom na svijet koji cijeni sve oblike ukorijenjivanja (*Heimat* i *Heimliche* koje *völkische* ideologija suprotstavlja tumaranju i raskorjenjivanju) i hvali začarane društvene odnose idealizirane agrarne zajednice, koncipirane prema modelu integrirane obitelji." Cf. Pierre Bourdieu u saradnji sa Salah Bouhedja, Rosine Christian, Claire Givry, "Eine sichere Geldanlage für die Familie" u: Pierre Bourdieu u.a., *Der Einzige und sein Eigenheim*, VSA-Verlag, Hamburg, 1998, str. 28-29.

4 Iskustvo stranog kao stranog, onako kako ga opisuje fenomenologija, može biti usmjeravajuće za etnološki opis. Za Husserla se ono domaće ili vlastito "pojavljuje kao ono što je pristupačno i pripadno, a strano kao nepristupačno i nepripadno." Jasno je da kućni prag u seoskom suživotu može funkcionirati kao samo mjesto tog razgraničenja. O "iskustvu stranog" vidi kod Bernharda Waldenfelsa, *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997, str. 89 i dalje.

5 Kako primjećuje Horowitz, "(i)zvan Zapada religija je ostala askriptivna afilijacija. Za mnoge grupe, religija nije stvar vjere nego dani, integralni dio njihovog identiteta, a za neke nerazlučiva komponenta njihovog osjećaja pripadnosti narodu." Cf. Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, str. 50.

6 O pojmu "životnog stila" vezanog uz "jaki, etnografski smisao" kulture, "a koji referira na zajedničko učešće u specifičnim narodnim običajima, navikama i ritualima", vidi, na primjer, kod Will Kymlicke, *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press, 2001, str. 25 et passim.

7 O "vjerskom pravilu" kod ustanovljavanja lokalnih etničkih identiteta vidi kod Ivo Banac, "Vjersko 'pravilo' i dubrovačka iznimka: geneza dubrovačkog kruga Srba katolika", u: *Raspod Jugoslavije*, Durieux, Zagreb, 2001, str. 67-115.

8 Suživot etničkih zajednica, kao i svugdje, podrazumijevao je "ritualizirane odnose teritorijalnih grupa", pri čemu svaka takva grupa nema samo svoje rituale nego su oni također povezani "unutar sveobuhvatnijeg sistema ritualnih praksi". Takva inkluzivna ritualizacija, u kojoj je gostoprimstvo zasigurno jedan od najvažnijih segmenata, omogućava ujedno i *diferencijaciju i integraciju* pojedinačnih zajednica. Vidi o tome Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1992, str. 124 i dalje.

gli ste, dakle, samo kao stranac, ostajući stranac, koliko god da ste postali domaći. Jer **gostoprimstvo je udomaćivanje stranca**.<sup>[9]</sup> Ulazimo u tuđu kuću kao u svoju samo zahvaljujući gostoprimstvu domaćina – to će reći uvijek kao stranci, kao uljezi. Međutim, nije li onda svaki gost stranac, pa i onaj iz iste etničke zajednice? Jeste i nije. Jeste ukoliko taj pripadnik istog etničkog identiteta podliježe ritualu gostoprimstva i sam nema pravo da ugošćuje u toj kući u koju je primljen. Ali on ipak nikad nije stranac u onom smislu u kojem se nikako ne može udomaćiti ne samo on nego niti bilo ko od njegovih ukućana, recimo kćer ili sin. Prema takvim strancima, strancima na osnovu načelnog kriterija stranosti, važi glavna etnička barijera: **endogamija (zabrana međuetničkog miješanja, orodivanja sa strancima)**.<sup>[10]</sup> Ta tipična etnička barijera jeste u stvari barijera kućnog praga koji mora ostati neprekoračiv za svako trajnije i snažnije odomaćivanje.

Činjenica da se kao posebno povlašteno vrijeme uzoritog dobrosusjedstva u ovom podneblju uzima *posjećivanje na vjerski blagdan* - kada se inače, kako nas poučava etnologija, u tradicionalnim društvima podižu gotovo sve barijere – rječito govori o karakteru tradicionalnog suživota. Tada se na najbolji način vidi prava priroda *domaćeg* stranca: **kada se susjed druge vjere uvodi u najprisniji odnos dobrosusjedstva, kada mu se na izdašan način, velikodušnim darivanjem, nudi pristup vlastitom ognjištu, on upravo tada izlazi na vidjel kao stranac, kao Drugi**.<sup>[11]</sup> Jer to je trenutak vjerskog blagdana kada se kod slavljenika na najupečatljiviji i najvjerodostojniji način iskazuje privrženost vjeri, a **time postavlja i slavi etnička razlika par excellence**. Čini se da upravo trenutak kada se dva životna svijeta, dva etnička univerzuma, jasno razdvajaju i bivaju zajamčeni od *najviše instance*, samog Boga, pruža priliku da se vrata Drugome širom otvore – bez straha od gubitka identiteta zbog pretjerane bliskosti ili miješanja. A strah od ovog gubitka nipošto nije bezrazložan imajući u vidu *etničku bliskost* ovdašnjih naroda.

9 O gostoprimstvu i elementima njegove logike koji su nam ovdje vema važni, poput "domaćin", "gost", "stranac", "neprijatelj", "uljez", itd., kao i o referentnoj literaturi o ovoj temi vidi kod Ivan Milenković, "Logika gostoprimstva", *Dijalog* 1, Sarajevo, 2008, str. 191-204.

10 O ovoj zabrani odomaćivanja Drugih, koja predstavlja najvažniju strategiju očuvanja i preživljavanja etničkih zajednica vidi, na primjer, kod Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Editions La Découverte, Paris, 1988, str. 82 i 136.

11 Ovaj najprisniji odnos susjedstva se ostvaruje prije svega za trpezom, za "tradicionalno raskošnom trpezom", kao darivanje gosta blagdanskim hranom. Transcendentalni luk religije koji se nadvija nad trpezom domaćina pokazuje da **religija nije daleko od čulnog užitka u razmjeni hrane**. Zanimljivo je u ovom kontekstu jedno Freudovo razmišljanje. Govoreći o neskrivenoj filozofskoj ambiciji mladog Freuda, psihoanalitičar Simonelli je u njegovoj korespondenciji pronašao retke koji svjedoče o divljenju prema Feuerbachu, ali i jednu kritičku opasku povodom Feuerbachovog shvaćanja religije, stiliziranu u obliku "filozofskog Witz-a":

"Tako u jednom pismu datiranom od 29. septembra 1874. godine **Freud iznosi nekoliko šaljivih kritika o 'suštini' religije** (*BaS*, str. 74. 75). Bila bi to greška, objašnjava Freud svom prijatelju Silbersteinu, ako bi se religiji zamjerilo na njenom metafizičkom karakteru i njenom nedostatku 'čulne izvjesnosti' (*sinnliche Gewißheit*). Upravo obratno, **religija se radije obraća samo i jedino čulima** (*Die Religion wendet sich vielmehr nur ausschließlic und die Sinne*). Moguće je dakle odrediti religijske blagdane na temelju njihovog učinka na 'trbušinu': proslave Uskrsa izazivaju konstipaciju zbog tvrdo kuhanih jaja i beskvasnog kruha, a Jom Kipur je tako koban zbog njegove marmelade od laktativnih šljiv. Postoji izvjestan zanemareni 'savez' između stomaka i religije, na štetu ove potonje. **Ako bi se odreklo religije**, pojašnjava Freud, **stomak bi dignuo 'revoluciju'**: 'Naši blagdani su nadživjeli naše dogmatike, kao što su pogrebni objedi smrt. A na pitanje da se sazna šta bi radio posljednji čovjek odgovorio bih: ono što je radio i prvi; jeo bi.' " (*BaS*, str. 75) Thierry Simonelli, *Lacan – La théorie. Essai de critique intérieure*, Les éditions du Cerf, Paris, 2000, str. 87.

Etnički identitet kao i svaki drugi ljudski identitet ovisi o susretu s Drugima.<sup>[12]</sup> A za ovaj identitet središnji, konstitutivni susret s Drugima jeste **susret na vjerski blagdan**. Taj susret baca najjasnije svjetlo na njegovu prirodu. Kada se na taj blagdan dijeli radost sa susjedima, tada se domaćin pred njima, svojim gostima, pokazuje u najboljem svjetlu. Njegov kapacitet gostoprimstva je najveći, darivanje gosta je najizdašnije, a velikodušnost najizraženija – jer je udaljenost među njima, kao udaljenost jedne vjere od druge, najveća utoliko što je ponajviše zajamčena i nesumnjiva. Riječima M. Maussa, **«stvara se bratski odnos, a ipak se ostaje stranac»**.<sup>[13]</sup>

## 2. Grad i susretanje u javnom prostoru

Budući da je gostoprimstvo bilo najprisniji oblik susreta s Drugim, najvažnija dimenzija suživota je ostala zatočena u «privatnoj sferi». **Tradicionalnom međuetničkom saobraćanju nedostaje javni prostor** (pa tako i istinska privatnost privatnog prostora). **Samo grad može ponuditi takav prostor**. Gradovi intenziviraju susrete i komunikaciju, bliskost po jezičkoj zajednici zadobiva primat nad razlikama po konfesionalnoj zajednici. Javni prostor koji nudi grad jeste **prostor trga**, a ovaj se prije svega ukazuje kao tržnica na kojoj se razmjenjuju dobra. Prelazak sa sela u grad jeste prelazak od ekonomije autokonzumacije, ali i velikodušnog darivanja, na uskogrudnu i čangrizavu robno-novčanu razmjenu.<sup>[14]</sup> Grad kao mjesto razmjene privlači i u sebe prima različite etničke i religijske zajednice. Međutim, predmoderni grad, tipična ovdašnja varoš, ne remeti teritorijalni poredak etničkog zajedništva, samo ga stejšnjuje i zgušnjava: jedno-pokraj-drugog (etničkih) sela se prevodi u urbanom prostoru u **jedno-pokraj-drugog (etničkih) četvrti**. Razmjena na trgu nije prisna, naprotiv. Nipošto ne dovodi nosioce razmjene u iskušenje gubitka vlastitog identiteta. Razmjena robe ne vodi ka konverziji vjere, te tako *izravno* ne ugrožava etnički identitet. Pa ipak se iskušava međuetnička bliskost na najvažnijim, pa stoga i neodoljiv način: kao opipljiva stvarnost komunikacije u zajedničkom jeziku.

Ekskluzivni prostor etničkog nastanjanja u gradu, na obodima javnog prostora parceliziranog u četvrti, i javni promet na tom prostoru u kojem etnička razlika ne igra bitnu ulogu, nisu nipošto komplementarni. Za gradsko stanovništvo oni nude **dva modela kolektivnog identiteta** od kojih ni ovaj drugi, javni, nipošto nije bez etničke dubine – jer na sasvim pozitivni način otkriva međuetničku bliskost. **Četvrt i trg se tako sukobljavaju kao dvije dimenzije zajedništva, unutaretnička i međuetnička**. Istovremeno se sukobljavaju kao *privatna i javna* sfera. Međutim, s obzirom na beskonačno dugu imperijalnu prošlost ove zemlje, javni prostor je i prostor višestoljetnog susretanja sa istinski Stranim, sa tuđom vlašću. Tim više što je i taj prostor u političko-administrativnom smislu stoljećima bio okupiran od strane uistinu strane vlasti. Ta vlast je tamo, na povlaštenom mjestu spoznavanja međuetničkog zajedništva

12 Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Presses universitaires de France, Paris, 1995.

13 Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, u : *Sociologie et anthropologie*, Presses universitaires de France, Paris, 1950, str. 205.

14 Ovu ruralnu proizvodnu samodovoljnost, u kojoj je "svako prinuđen da gotovo sve proizvede", Braudel je nazvao "nultim planom ljudskog života". Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme XVe-XVIIIe siècle*, 2. *Les jeux de l'échange*, Librairie Armand Colin, Paris, 1979, str. 53.

po istom jeziku, objavljujući svoje dekrete i naredbe, govori-la uglavnom nerazumljivim jezikom. Tako se i tu sukobljavaju dvije dimenzije: *politička dimenzija javnog prostora* jeste ono što je (u etničkom smislu) uistinu strano za stanovnike grada, dok je *ekonomska dimenzija* ono što međusobno približava i odomaćuje lokalne etnije. U javnom prostoru trga, tamo gdje je javni prostor najviše javan, pojavljuju se *javne figure ekonomije, trgovac i kupac, i javne figure politike, naredbodavac i podanik*. To su dvije tipske figure predmoderne javnosti. Između oba ova para postoji razmjena, podanik "kupuje" ono što mu vlast "nudi", ali kod ove imperijalne političke razmjene razmjena nikada ne može postati simetrična, podanik ne može ništa "prodati" naredbodavcu, a niti slobodna kao ekonomska razmjena.

Iskustvo trgovine ne pruža samo snažan impuls za usvajanje saznanja o međuetničkoj bliskosti nego i poticaj za nadu da će se jednog dana također moći ući u slobodnu i ravnopravnu političku razmjenu. Grad kao, idealno govoreći, mjesto slobodne trgovine nosi obećanje ostvarenja demokratskog političkog foruma.<sup>[15]</sup> Kada se osvrnemo na dva karakteristična mjesta, kao na dva povijesna tipa susretanja sa etničkim Drugima (sa domaćim i sa stranim strancima) u kolektivnom pamćenju ovdašnjih ljudi, a to su *selo i grad*, onda možemo reći da je prvo u ovom pamćenju pohranjeno kao mjesto *darivanja i gostoprimitstva*, a drugo kao mjesto *razmjene i trgovanja*. **Kao model najboljeg odnosa prema etnički Drugom, selo nudi ugošćavanje susjeda druge vjere na vjerski blagdan.** Tada se iz najveće blizine Drugome najviše daje: velikodušno darivanje u intimi vlastitog doma. Međutim, važno je primijetiti, takvo blagdansko odomaćivanje stranca ne treba shvatiti kao izuzetnu naklonost u kojoj se daje mnogo više nego što bi trebalo, nego kao tipičan *minodopski* način društvene komunikacije tradicionalnih društava.<sup>[16]</sup>

### 3. Tolerancija i pomirenje

**Tolerancija** je pravo ime za najuspjeliji međuetnički odnos u tradicionalnoj seoskoj sredini, jer se tu radi o afirmaciji međusobne stranosti u najvećoj međusobnoj bliskosti. Tolerancija može biti naziv za način ostvarenja međuetničkog pomirenja. Ona nije ništa drugo nego samo to **među-etničko pomirenje**. A to pomirenje može biti istinsko, pa tako dokučiti oblik među-etničkog prijateljstva. Međutim, iako se odnosi jedne etnije prema drugoj na taj način mogu maksimalno pacifizirati i dovesti do pomirenja ako je prije toga postojao međuetnički sukob, ono *između* međuetničkog susreta – a to je *stranost* kao najvlastitija dimenzija etničkog - mora pritom ostati nedirnuto bliskošću etnija, koliko god ona bila jaka. **Tolerancija, kao "podnošenje nepodnošljivog"**<sup>[17]</sup>, može podrazumijevati

čak i snažno *međuetničko prijateljstvo*, jer se time nimalo ne narušava nego dapače osnažuje postojeća etnička razlika koja nije ništa drugo nego međusobna stranost. **Zato etno-politika kao danas dominirajući oblik politike nije licemjerna kada svesrdno preporučuje toleranciju kao istinski modus onoga biti-zajedno multietničkog društva.**<sup>[18]</sup> *Međuetničko pomirenje* koje predlažu vjerski poglavari, a političari koji slave etno-nacionalizam se rado pozivaju na njih, može imati veliku privlačnu snagu za mase, koje svoj kolektivni identitet vide prije svega kao etnički, jer se time upućuje na temeljni vid tradicionalnog suživota, na običaje i vjerovanja koja potječu iz dubina povijesti.

### 4. Dva modela međuetničkog odnosa

Međutim, **vjerska/etnička tolerancija kao prijateljsko ugošćavanje susjeda**, kao tipično seoski vid suživota, **ne duguje ništa političkoj modernosti niti civilnom društvu** koje je produkt te modernosti. Budući da se u ovakvoj politici suživota ne poziva na građane kao na građane nego na seoske susjede, ona može čak biti, a kod nas to uistinu jeste postala, **povlašten vid otpora ili borbe protiv političke modernosti** i onog oblika **zajedništva** kojeg civilno društvo nužno podrazumijeva. Pozivanje na dobar, miroljubiv i prijateljski odnos prema susjedima, ne bi trebala biti krilatica koja poziva na gradnju *civilnog društva*. Naprotiv, ona može biti pritajeni borbeni poklič protiv takvog društva.

Grad, kao spomenuto *drugo mjesto* koje konkretizira opis načina odnošenja prema etnički Drugom, pruža prostor razmjene i trgovanju. **Razmjena darova**, koja obilježava seoski međuetnički promet, postaje utilitarna razmjena, **razmjena roba**. Rukovodeći se velikim etnološkim otkrićem, M. Maussovom idejom da je razmjena darova nešto više od partikularnog fenomena jedne kulture, da je u stvari **"totalna društvena činjenica"**<sup>[19]</sup> koja nam može pružiti uvid u čitav društveni sustav, u njegove familijarne, ekonomske, moralne, pravne i druge aspekte u njihovoj povezanosti i cjelovitosti, vjerujemo da **tradicionalnu zajednicu razmjene darova i modernu zajednicu robno-novčane razmjene** možemo jednu drugoj suprotstaviti kao **dva modela međuetničkog odnosa**. Prvi nam se model, u sasvim krutoj idealtipskoj razdiobi, onda pojavljuje kao ruralni model vjerske tolerancije, a drugi kao urbani **model interesnog udruživanja u civilnom društvu**. U prvom obliku susretanja s etničkim Drugim, međusobni odnos se re-etnicizira, a u drugom više ili manje de-etnicizira. Upravo zbog toga vladajuća etno-politika je veoma podozriva prema građanskom udruživanju ukoliko nije podređeno etničkom socijaliziranju.

Tek se **građanski pristup etnički Drugome** - koji dva pripadnika različitih etničkih zajednica međusobno približava kao nosioce istog, *građanskog identiteta* - događa ili **traži da se događa u javnom prostoru**. Vidjeli smo da kada se odvija u najvećoj blizini i najvećem prijateljstvu, susret susjeda, za razliku od susreta građana, privatizira prostor susreta. Kada se iz njega ne bi

15 Ovdje dakako ne želimo da poput neoliberala **svedemo civilno društvo na ekonomsko društvo** nego da istaknemo – u idealpojmovnom suprotstavljanju etničkom korporativizmu - ono što su, na primjer, Cohen i Arato pohvalili kod Clausa Offea i njegovih kolega u realističkoj formuli Zelenih, gdje se ekonomija pojavljuje kao sfera koja „se temelji na recipročnosti, obostranosti i vlastitom radu (*Eigenarbeit*)”. Cf. Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1997, str. 75.

16 Kao što je Mausse primijetio kod plemena koja je izučavao: "Odbiti da se daje, propustiti da se poziva, kao i odbiti da se uzme, **isto je što i objaviti rat**; to znači odbiti savez i zajedništvo". M. Mauss, *op. cit.*, str. 162-163.

17 "Trebamo da toleriramo druge ljude i njihove načine življenja samo u onim situacijama u kojima je to vrlo teško činiti. Možemo reći da je **tolerancija potrebna samo za ono što se ne može tolerirati**. U tome je njen glavni problem." Bernard Williams, "Toleration: An Impossible Virtue?", u: in *Toleration: An Elusive Virtue*, ed. David Heyd, Princeton University Press, 1996, str. 18.

18 O biti zajedno kao ontološkom modusu ljudske društvenosti vidi Jean-Luc Nancy, «L'«éthique» originaire de Heidegger» u: *La pensée dérobée*, Les éditions Galilée, Paris, 2001, str. 85-113.

19 O značaju ovo Mussove ideje vidi, na primjer, 7. poglavlje pod naslovom "Totalna društvena činjenica" u: Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoiser, Richard Pottier, *Les notions clés de l'ethnologie. Analyses et textes*, Armand Colin, Paris, 2000, str. 165-177.

moglo nekako skloniti, javni prostor bi upravo ometao poželjnu prisnost susjedskog susreta. Tome nasuprot, **građanski susret, kao udruživanje u javnom prostoru, nije moguć u privatnom prostoru**, a to znači i u etniciziranom ili etnički ekskluzivnom prostoru. Slobodna trgovina pruža za građansku politiku pouzdanu mjeru istinske javnosti javnog prostora: potrebno je da nijedna etnička zajednica ne zaposjeda javni prostor da bi građanska razmjena – u multietničkim sredinama uvijek shvaćena kao potencijalno međuetnička razmjena – bila doista recipročna i fer.<sup>[20]</sup>

## 5. Postajanje prostora javnim i de-teritorijalizacija

Tek moderna epoha donosi na ove prostore šarolikog etničkog mozaika prve poticaje i začetke stvaranja uistinu *javnog prostora*. Taj po definiciji *politički* prostor se ukazuje kao **prostor sa kojeg se povlači strana imperijalna vlast**. Upravo zato što je to bio prostor *strane* državničke vlasti, on je bio nedovoljno javan, pa stoga i nedovoljno politički u pravom smislu riječi. Imperijalni osvajači, strani vlastodršci, koji su ga u gradovima uspostavili, istovremeno su ga i etnicizirali i učinili nedovoljno javnim, isključivši **moćnost recipročne političke razmjene, tog rodnog tla građanstva**. Tako se javni prostor u svojoj lokalnoj genealogiji najprije počeo ukazivati kao (etnički) strani prostor. Pa ipak, ova etnička stranost prve javnosti, moglo bi se reći “nadetnička”, s obzirom na jakost ove stranosti spram relativne, prije svega jezičke, bliskosti lokalnih etnija, nije bila svima u istoj mjeri strana. Svaka imperijalna vlast je imala drukčije “izbore po srodnosti”, različite valencije, da se poslužimo jezikom kemije, u gradnji svojih veza sa zatečenim zajednicama. **U Otomanskoj imperiji** je najtješnja veza došljaka bila sa muslimanskim stanovništvom koje je govorilo slavenskim jezikom, **u Austrougarskoj** sa katolicima-Hrvatima i **u prvoj Jugoslaviji** sa pravoslavicima-Srbima. Iako etnički zaposjednut, ovaj bi javni prostor, da je bio jednako i dovoljno stran spram svih lokalnih etnija, imao pozitivne efekte *de-etnicizacije prostora* političke moći. Jer ta **stranost prema etničkom jeste neophodni preduvjet stvaranja javnog prostora kao autentično političkog prostora**.

**U času sloma i povlačenja “strane vlasti”, gradski trg se ukazuje kao napušteni prostor, kao “ničija zemlja”**. Postoji duboka srodnost između javnog gradskog prostora (nikad ne znamo, bivajući istovremeno i jedno i drugo, koliko je to virtualni prostor javnog mnijenja a koliko raskršteni prostor trga) i **nezaposjednute zemlje između linija fronta**. Upravo imajući takav karakter “nezaposjednute zemlje”, javni prostor grada, taj gradski prostor *par excellence*, nije više teritorija ili ona zemlja na kojoj žive seljaci.

Stanovanjem u gradu se udaljujemo od zemlje ili, radije, stanujemo na udaljenosti od zemlje. Deleuze i Guattari su taj proces proučavali pod naslovom “**de-teritorijalizacija**”.<sup>[21]</sup> Vektor

20 O tome koliko se vizija civilnog društva “može modelirati prema obrisima slobodnog tržišta” i s tim u vezi o Adam Smithovoj dilemi vidi kod Steven M. DeLue, *Political Thinking, Political Theory and Civil Society*, Allyn and Bacon, Boston, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore, 1997, str. 21–25.

21 To je jedan od krucijalnih pojmova koji obilježava opus ove dvojice mislilaca. Sažet oblik razjašnjenja procesa deterritorijalizacije i reteritorijalizacije nalazi se u Gilles Deleuze i Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Les éditions de Minuit, Paris, 1991, poglavlje 4, str. 82–108. O upotrebljivosti tog pojma za

kretanja tog procesa je vertikalna, jer se radi o uzdizanju iznad zemlje. Veliki moderni gradovi na mnogo načina pokazuju da **njihov prostor nije teritorij**. Ovaj potonji se uvijek u načelu može privatizirati, pretvoriti u zemljišni posjed. Pravi grad to ne dopušta, između ostalog zbog svoje karakteristične *izmještenosti susjeda*. Grad još nije pravi grad dok etnije mogu zaposjedati četvrti u samom njegovom središtu, tamo gdje su trgovci, tamo gdje bi se građani mogli politički oglašavati i razmjenjivati svoje poruke. **Izmještenost kao temeljna crta de-teritorijalizacije znači i de-etnicizaciju**: etnički Drugi nije više tamo među svojim i nije u horizontalnoj ravni, što će reći “preko puta”. Njegovo gradsko nastanjivanje ga izvodi iz etničke zajednice kao zajednice stanovanja i postavlja u pravce koji su i horizontalni i vertikalni i dijagonalni. Etnički drugi, prema tome, stanuje i tu ispred i tu iza, i tamo gore i tamo dolje, i gore više naprijed i dolje više nazad... Prema tome, **de-etnicizacija je proces koji počinje čim se uzdrma stabilno mjesto nekog kolektiva na zemlji, njegova “ukorijenjenost u tlu”**. Zato je grad uvijek predstavljao prijetnju za etnički identitet. Kao što pokazuje noviji uspon etno-nacionalizma nakon pada realnog socijalizma, **re-etnicizacija je uvijek praćena re-teritorijalizacijom**: ponovnim zaposjedanjem zemlje koje mora biti kolektivističko.

Iako ih često brkamo, **sustanari su stanovnici grada, a susjedi su stanovnici sela**. Oni prvi stanuju u istoj kući, ali u drugom stanu i često na drugom katu. Dakako, samo zgrada može biti takva kuća. Ovi drugi stanuju svako u svojoj kući. Oni prvi ne stanuju na zemlji ili stanuju na ničijoj zemlji. Ovi drugi su se udomili na svojoj ili ponekad i na tuđoj zemlji, pa ih često dijeli ograda.<sup>[22]</sup> Zato se **od sustanara ili ukućana ne očekuje međuetničko pomirenje ili vjerska tolerancija**, kao što se to očekuje od susjeda.

## 6. Nacionalno oslobođenje i re-etniciziranje javnog prostora

Nije teško dokazati da postoji **manjak javnog prostora i, što je isto, deficit građanstva** u onom dijelu svijeta gdje se moderna demokracija počela graditi nakon završetka narodno-oslobodilačkih ratova i kroz procese dekolonijalizacije. Prvobitno uspostavljanje javnog prostora sa stranom etničkom dominacijom i njegovo često milenijsko držanje u takvom (hiper)etniciziranom stanju zaposjednutosti, pokrenulo je potrebu kod gradskih stanovnika, tj. kod novih političkih elita, da se politička dimenzija javnog prostora<sup>[23]</sup> jednom napokon dokuči i osvoji putem njegove re-etnicizacije, ali ovaj put kao proces-

izučavanje lokalnog etno-nacionalizma pisao sam u članku: «Etnička sopstva i reteritorijalizacija sociusa», *Dijalog 2*, Sarajevo, 2008, str. 49–70.

22 Kuća u smislu domaćinstva podrazumijeva obitelj koja je starosjedilačka, trajno i nepromijenljivo vezana za tlo na način agrarne ekonomije. Na taj smisao obično cilja “društvena upotreba kuća kao stalnog doma trajnih domaćinstava”. Važno je u ovom kontekstu primijetiti da je ova upotreba “povezana sa konzervativnim pogledom na svijet koji cijeni sve oblike ukorijenjivanja (*Heimat* i *Heimliche* koje *völkische* ideologija suprotstavlja **tumaranju i raskorjenjivanju**) i hvali začarane društvene odnose idealizirane agrarne zajednice, koncipirane prema modelu integritarne obitelji.” Cf. Pierre Bourdieu u saradnji sa Salah Bouhedja, Rosine Christin, Claire Givry, “Eine sichere Geldanlage für die Familie” u: Pierre Bourdieu u.a., *Der Einzige und sein Eigenheim*, VSA-Verlag, Hamburg, 1998, str. 28–29.

23 Ovu političku dimenziju Plessner predstavlja kao nešto što, za razliku od javnosti shvaćene kao “puko stanje otvorene pristupačnosti”, javnost čini normativnim pojmom: “**javnost kao res publica**” pretpostavlja “javnost kao vrijednost, zahtjev i sredstvo državničkog mišljenja i djelovanja odgovornih građana”. Cf. o tome Helmuth Plessner, “Das Problem der Öffentlichkeit und die Idee der Entfremdung” u: *Diesseits der Utopie*, Suhrkamp, 1974, str. 11.

sa odomaćivanja. Moderno nacionalno oslobođenje u Trećem svijetu potaknuto potrebom za istinskom gradnjom javne političke sfere stvarno je i proteklo u ključu takvog ponovnog **etničkog zaposjedanja javnosti** zatečene kao nekad silom nametnuti strani prostor. Nacionalno oslobođenje je predstavljalo preokret u kolektivnom etničkom vlasništvu nad trgovim i tržišnim, ali i karakterističnom virtualnom prostoru kojeg otvaraju novostvoreni masmediji: **javni prostor je nekada bio "njihov", a sada je, nakon njegove nasilne eksproprijacije, svrgavanjem tuđinske vlasti, postao "naš".**

Kao pokret za nacionalno oslobođenje koji na vlast dolazi narodnooslobodilačkim ratom, **titoizam se uklapa u tipični val postimperijalne re-etnicizacije javnog prostora.** Takvo obećanje, obećanje stvaranja napokon "naše vlasti", ovaj pokret je morao izvršiti, jer je to izgledalo kao stvar povijesne nužnosti. Pretpostavka za to je bila da komunistička ideologija pribavi uvjerljivu *povelju nacionalnog oslobođenja* za svaku veću lokalnu etničku zajednicu. Tako je ova ideologija bila upućena na to da izvrši rekonstrukciju "zaboravljenog" ili "olabavljenog" srodstva ovih zajednica. **Tako je stvaranje građanskog političkog subjektiviteta,** što je za svaki moderni politički pokret neophodan preduvjet, **bilo nedopunjeno ideološkim obnavljanjem južnoslavenske etničke prazajednice.** Glavni uvjet masovnog usvajanja jedne ideologije, tj. postizanja dovoljne uvjerljivosti marksističke naracije o otuđenju pojedinaca, bila je vjerodostojnost nazora o međusobnom otuđivanju srodničkih etnija pod lošim stoljetnim utjecajem "stranih zavojevača". Uspostavljanje "naše vlasti" nije moglo proći bez obnavljanja ovog *Uretznizität*-a, budući da je bilo neophodno da se svako prepozna u onome «mi» nosioca vlasti, komunističke partije kao principijelnog političkog subjekta, ponajprije kroz etničko «mi» iz drevne tradicije.

**Propašću ove ideologije,** koja je na ambigvitetan način bila istovremeno i moderna emancipatorska politika građanskog subjekta i politika održanja drevnog etničkog identiteta, **raspada se i etnička bliskost kao temelj jugoslavenskog društvenog ugovora.** Zato je propast zajedničke države (čemu je svakako zaslužan potpuni krah ideologije koji se očitovao kroz napokon obznanjenu neuvjerljivost i iluzornost ponuđene etničke metanaracije za mase, a koja je trebalo da objasni kako su strane imperije zavadile i podijelile jedno etničko bratstvo) izazvao i krizu lokalnih etničkih identiteta, tj. paničan rad na njihovoj ponovnoj ideološko-narativnoj izradi kao vječnog autonomnih kolektivnih identiteta. **Tako je drugi val osvajanja javnog prostora i uspostavljanja «naše vlasti» bio ponovno poduzet kao pothvat re-etnicizacije,** ali sada kao posljednji i radikalni pothvat stvaranja istinske monoetničke državne vlasti. O tome najbolje svjedoči današnji usitnjeni mozaik monoetničkih državnih i kvazi-državnih entiteta na prostoru bivše Jugoslavije.

## 7. Civilno društvo, javni prostor i trgovina

Međutim, **dok god je etniciziran, javni prostor nije javan,** u njemu se ne pojavljuju građani niti se događa nešto uistinu *političko.* **Etno-politika je militantna okupacija javnosti** koja joj oduzima onaj karakter gradskog trga o kojem smo govorili kao o političkom prostoru neposredne i spontane *razmjene* među građanima, *trgovine* njihovim političkim mišljenjima i

stavovima.<sup>[24]</sup> **Civilno društvo,** koje na najbolji način opisuje deficit političkog u etno-politici, **jeste društvo trgovine.** To društvo – kao samo stanje društva u modernosti<sup>[25]</sup> – upravo smo nastojali da suprotstavimo tradicionalnom društvu *gostoprinstva i darivanja,* e da bi politiku spasili od njenog aktualnog potapanja u etno-politiku (usprkos svojoj logici novije povijesti regije koja pruža valjane razloge za eshatološko tumačenje monoetničkog političkog oslobođenja).<sup>[26]</sup>

Nastojeći pribaviti argumente zašto vjerujemo da bi se izgradnja javne sfere trebala odvijati duž vertikalne povijesne ose **pretvaranja trgovca u građanina,** a ne ići od *domaćina* ka *partijskom militantu,* rukovodili smo se Walzerovim idealtipskim opisom **ugovornog karaktera civilnog društva,** društva koje nastaje kao mreža nebrojnih udruživanja na temelju konkretnih potreba pojedinaca i njihove **slobodne volje za sklapanjem interesnih saveza.**<sup>[27]</sup> Bliskost prema trgovini civilnog društva dolazi od njegovog karakterističnog pristupa Drugome: pojedinac je tu glavni akter, a na to ga nagoni konkretna, sasvim konkretna potreba na osnovu odluke koja se donosi samostalno, po svojoj slobodnoj volji.<sup>[28]</sup> Ovom civilnom udruživanju iz interesa stoji nasuprot drugi oblik susreta s Drugim: u gostoprinstvu smo najbliži s Drugim kada se čini da nam najmanje treba. **Ono građansko se u politici pojavljuje prije svega kao civilno:** glavni tip aktera koje ono promovira jeste **udruženje građana-pojedinaca,** provizorno ugovorno udruživanje koje se sklapa poput ugovora o kupovini. Tome nasuprot, **ono etničko se u politici pojavljuje prije svega kao militantno:** partija je njegov povlašteni tip aktera, a članstvo u njoj podrazumijeva prije zakletvu (pred Bogom ili božanskim autoritetom) nego pristanak na kupoprodaju. Kao što je pokazao M. Mauss, ekonomija darivanja je uvijek kolektivistička praksa koja je strogo kanonizirana. Lako je primijetiti da je u igri isti kôd koji danas upravlja etno-politikom u državnim političkim institucijama i uobičajenim, darežljivim i

24 Vidi o tome Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1990. Ovdje nam je očito važna upravo ona veza koju potcrtava Roberto Alejandro osvrćući se na ovo rano Habermasovo djelo: "Habermas povezuje ovaj model javne sfere sa ranim razvojem kapitalističkog društva, naime sa onim stupnjem kojeg karakterizira robna trgovina i kompetitivni pojedinci. Na taj način se čini da idealni model javne sfere nalikuje proširenom obliku natjecanja između slobodnih pojedinaca na tržišnici. Kao što su bili slobodni na tržišnici da razmjenjuju robe tako su bili slobodni u javnom području da razmjenjuju ideje, pri čemu se oblikovalo javno mnijenje a dobro se služilo i općem interesu." Cf. Robert Alejandro, *Hermeneutics, Citizenship, and the Public Sphere*, State University of New York Press, 1993, str. 181-182.

25 „Može biti da najveće nade za toleranciju kao praksu (...) leže u samoj modernosti i njejoj glavnoj kreaciji, **međunarodnom trgovačkom društvu.**“ Bernard Williams, *op. cit.*, str. 26.

26 **O titoizmu kao politici koja počiva na ekonomiji darivanja, u kojoj je i sam Tito bio dar,** pisali smo u *Etnopolitika i građanstvo*, Dialog, Biblioteka Status, Mostar, 2006.

27 Michael Walzer, "Equality and Civil Society", u: S. Chambers, W. Kymlicka (eds.), *Alternative Conceptions of Civil Society*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2002, str. 34-49.

28 Društenost u civilnom društvu jeste nešto što se „**sklapa**“, „**ugovara**“ **polazeći od pojedinaca.** To je društvo *pojedinaca*, gdje je naglasak na drugoj riječi sintagme. Stoga njegove glavne karakteristike izgledaju kao da isključuju jedna druga: **društenost i individualizam,** uljudnost i ekonomska eksploatacija, sloboda i prinuda, javnost i privatnost. Seligman je na to, u svom danas već klasičnom djelu o civilnom društvu, ukazao slijedećim riječima: „Ono /civilno društvo/ upućuje, u svojim različitim artikulacijama, na one elemente i zajedništva i individualizma koji su služili tome da se definiira političko mišljenje za posljednjih dvjesto godina. Jer civilno društvo je istovremeno ono područje „prirodnih naklonosti i društenosti“, kako ga je prepoznao Adam Smith, i arena u kojoj čovjek 'djeluje kao privatni pojedinac, promatra druge kao sredstvo, degradira sebe u sredstvo i postaje igračka u rukama tuđih moći', kako to stoji u čuvenom Marxovom određenju tržišnih odnosa. To je područje 'pravā', ali i vlasništva, uljudnosti /civility/, ali i ekonomske eksploatacije. Ono počiva na pravno slobodnom pojedincu, ali i na zajednici slobodnih pojedinaca. **Budući odvojeno od države, ono je ipak regulirano zakonom.** Javni prostor, a opet ga sačinjavaju privatne individue.“ Cf. Adam B. Seligman, *The Idea of Civil Society*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992, str. 3.

pomirljivim (nezaboravimo: privatnim ili privatiziranim) susretom s etničkim Drugim.

Iz ovog ugla se također može jasno primijetiti zašto vladajuća etno-politika nikako ne može da uspostavi kontakt sa ekonomijom realnih potreba i interesa. Naime, glavna, etnička potka ove politike je takva da to nužno nalaže: **gostoprimstvo nema ništa sa realnim potrebama**, a iz darivanja da bi bilo to što jeste mora se skloniti svaki interes za darivanjem. Nije iznenađujuće onda da je prvi autentično domaći interes za okupljanjem u građanska udruženja nakon pada prethodnog režima bio interes za stvaranjem **etničko-religioznih karitativnih udruženja**. Još i danas je to vladajući model građanskog udruživanja na temelju kojeg se u stvari osporava svaki mogući autentično politički domašaj takvog udruživanja. **Kod takvog pseudograđanskog udruživanja**, kojem svakako treba pridodati sva ona udruživanja u svrhu očuvanja kulturne tradicije i etničkog identiteta, nijedan pojedinac ne istupa kao pojedinac – iz svoje zajednice – nego se tek u nju vraća. **Takvo udruživanje služi re-etnicizaciji društva**, a motivirano je *darivanjem*. Jer ono, usvajajući za svoju najvažniju gestu tipičnu gestu *milosrđa*, nastoji da odagna svaku potrebu za udovoljavanjem konkretnih potreba. Razmjena koju sugerira civilno društvo kao svoju tipičnu gestu odnosa sa Drugim se tako krivotvori i pretvara u krutu ceremoniju darivanja.

Kada se pažljivije razmotri priroda onoga što potencijalno javni prostor drži pod etničkom zaposjednutošću, **onda je to uvijek neka religija**, s tim da nas je novije doba nacionalizma poučilo o novim oblicima religije: o ideologijama kao političkim ili civilnim religijama. Zaposjednutost javnog prostora se uvijek odaje u činjenici da javni prostor ne može da bude stvarno javni, da **izvjesna militantna opsada ne dopušta njegovu pacifikaciju**.<sup>[29]</sup> Argumentacija koju smo ovdje pokušali da razvijemo treba da ide u prilog tvrdnji da ono **etničko ne može drukčije zauzeti javni prostor osim u formi neke religije**, a to smo učinili tako da smo taj zauzeti prostor odgonetali kao ritual gostoprimstva i ceremoniju razmjene darova.<sup>[30]</sup>

\* \* \*

Recimo na kraju, u vidu zaključka, da **ako se kao najviši politički cilj civilnog društva stavi međuetničko pomirenje**, onda je to protiv same prirode takvog društva, jer se time ne pozivamo na građane kao građane nego na seoske susjede, a što je još važnije, pretpostavljamo kao glavni oslonac "civilne" politike neprikosnovenu normativnu i regulativnu moć vladajuće religije. Sada možemo možda reći i da smo prozreli **sam cilj takvog pomirenja: to je u stvari sporazum oko korištenja zemlje**, a ne javnog prostora. Ne iznenađuje onda da takav cilj na sebe preuzima etno-politika kao "politika" koja je po svojoj definiciji militantna, a ne civilna. Njoj nasuprot, **najviši politički cilj civilnog društva bi bio de-etniciziranje javnog prostora** (naime, stvaranje neutralne, pravne države), a to je povezano sa jednim važnim osloncem koji naizgled kao da leži sasvim *izvan* politike: sa zadovoljavanjem **konkretnih** individualnih potreba. Jedna ista zapreka leži na putu tržišne ekonomije i pravne države, čineći njihovo uspostavljanje bezizglednim. Slobodna trgovina je jednako zapriječena **strahom od stranaca** kao i izgradnja pravne države. "Međunarodna zajednica", Evropska unija, međunarodne trgovinske i bankarske organizacije, politički forumi, diplomatski predstavnici itd. – sve su to za vladajuće mnijenje različiti oblici pritajene i podmukle restauracije nekadašnje imperijalne vlasti koja nikada nije mogla niti će moći biti "naša vlast". Sa ultra-etničkim političkim oslobođenjem koje se u novije doba slavi kao konačno oslobođenje nikako se ne može legitimirati ni *podjela vlasti* sa "domaćim strancima", jer će oni u ovakvom kontekstu uvijek biti agenti *strane vlasti* (koji na ovaj ili onaj način prave urotu i spremaju državni udar). U času radikalne re-etnicizacije javnog prostora, napokon osvojene državne vlasti, pa bila ona i entitetska – a svaka državna vlast je na Zapadnom Balkanu danas "**entitetska**": **jedna etnija jedan državni entitet** – teško je zamisliti mogućnost *neutralne pravne države: one vlasti u kojoj stranost stranca ne bi predstavljala nikakvu smetnju* niti izazivala makar i tračak podozrenja.

**Ugo Vlaisavljević** (1957., Visoko), izvanredni profesor na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, gdje predaje ontologiju i epistemologiju. Poznat je i kao prevoditelj novije filozofske literature.

29 Lahouari Addi, "Nationalisme, Nation et Espace Public", *La Quotidien d'Oran*, 6 et 7 octobre 1999, [www.algeria-watch.org](http://www.algeria-watch.org).

30 Važno je napomenuti da ti darovi mogu biti svakojaki, materijalni i simbolički, hrana i molitve, molbe i pohvale, ali i uvrede i prijetnje i sl. Cf. Marie-Odile Gérard, Olivier Leservoiser, Richard Pottier, *Les notions clés de l'ethnologie. Analyses et textes*, Armand Colin, Paris, 2000, str. 165.





# O PAMĆENJU I SIMBOLIMA



# Simboli rata, simboli mira

## ILI PRAKSA RELIGIJSKE IDEOLOGIJE U BIH DANAS

**Simboli bi “imali zadatak” predstavljati bit nekog identiteta i ako bi itko bio dužan čuvati, njegovati, držati neokaljanim te simbole, onda bi trebali oni koji se s njima identificiraju, oni čiji su. No, to obično nije tako. Mnogo je lakše druge optuživati, progoniti, pa čak i ubijati zbog toga što nam ukazuju na okaljanost naših simbola, naših ideala, nego ih čistiti, jer čistiti bi značilo obračunavati se sa lošim dijelom sebe, vlastitim lošim naslijeđem**

Željko Ivanković

I.

Pišući nekoć o “našem” ratu s kraja prošloga stoljeća i simbolima<sup>[1]</sup> pod kojima je vođen, naglasio sam da je rat u BiH (dakle, ne bio, nego jest – vidjeti godinu kad je tekst pisan!) eminentno vjerski rat.<sup>[2]</sup> Ni tada niti ikad, naravno, nisam mislio da je išta samo i jedino ono kako ga vidimo ili imenujemo. Pogotovu ne stoga što ni “viđenje” nije uvijek pouzdano, ni “imenovanje” jednokratni i jednom zauvijek dani čin, pogotovu kad je imenovanje suvremeno zbivanju. Mogao sam o tom ratu pisati i da je eminentno nacionalni/etnički, da je eminentno politički ili ekonomski i siguran sam da bi svaka od kvalifikacija stajala, jer za svaku od njih ima dostatno argumenata. **No najvidentnije, najtransparentnije manifestacije tog rata bile su vjerske.** Jasno je i zašto! **Ničim se tako lako ne može mahati kao vjerom i religijom (pogotovu u zemlji u kojoj je vjerska pripadnost markacijska granica i nacionalnog i kulturološkog i civilizacijskog!) i ništa na našem prostoru nema tako snažne i snažno ukorijenjene simbole kao vjersko (ovdje – supstitucija nacionalnog), odnosno nijedna ideologija nije na našem prostoru tako duboko utemeljena kao religijska, te, dakako, ništa nije tako lako upotrebljivo kao religijsko.** To su nam uoči rata i u prvim danima rata demonstrirali velikosrbi, čak i oni “komunističke” provenijencije, koji nisu oživljavali komunizmom tobože zatirano kršćanstvo pravoslavnog varijeteta, nego mitomansko pravoslavlje svetosavske izvedbe, gdje nije bilo mjesta ni za Boga, ni za kristovski imperativ ljubavi (Isus Krist nije ni spominjan; Bog jest ali kao Bog-Srbin!), niti za bilo koji moralni zakon.

Nakon što su velikosrbi “uskrsnuli” srpskopравoslavno, s njim svoje svece, nakon što su doveli popove da im blagoslivljaju to-pove, nakon što su po tko zna koji put nacionalno i vjersko suzili na svetosavsko pravoslavlje, a borbu za Veliku Srbiju identificirali kao nastavak bune protiv dahija i svoj ratnohuškački projekt počeli prikazivati kao europsku borbu protiv islama (u slučaju Muslimana!) ili nastavak Drugog svjetskog rata (u slučaju Hrvata, a sve zbog Jasenovca!), vjersku su (obrambenu) dimenziju počeli oponašati i Hrvati u HVO-u, i Bošnjaci u Armiji BiH.

Predobro znam, na vrijeme sam naučio od vrsnih ekonomista, da je svaki rat prije svega ekonomska kategorija, dakle rat za interes, za korist, za pljačku, za profit, za ovladavanje tuđim resursima, tj. dobrima, zemljom i bogatstvima. Takvi su bili i naši posljednji ratovi, pa i onaj protiv BiH. Velika Srbija ili Velika Hrvatska ili Bošnjačka (Velika) Bosna (Pošto Srbi imaju Srbiju, a Hrvati Hrvatsku, Bosna bi trebala biti bošnjačka – kažu bošnjački nacionalisti! Čak do razmjera Hrvojeve Bosne, premda Hrvoja već zbog imena i prezimena ne vole ni spomenuti!), kao velikonacionalni projekti, uvijek je značilo borbu za prostor, za zemlju i njezine resurse, za vlast nad zemljom (narod je tu, pokazalo se, manje važan!).

Kad ratuju tri etno-konfesionalne zajednice, naravno da je taj rat i etnički i konfesionalni. (Neki su htjeli i – građanski!) U slučaju BiH on je, čisto manifestacijski gledano, prije svega i ponajviše konfesionalni, vjerski. Kako? Zašto? I da rat nije bio takav, tj. vjerski, konfesionalni mir koji danas živimo potvrđuje nam to čuvajući kontinuitet (intenzivno vidljiv!) s proteklim konfesionalnim ratom.

Nacionalnim ga proglasiti značilo bi mnogo lakše upasti u opasnu igru s jedne strane imenovanja, a s druge strane simbola. Primjerice, današnji nacionalni Bošnjaci u rat ulaze kao nacio-

1 Usp. Željko Ivanković: *Na marginama kaosa*, Rabic, Sarajevo, MMI, str. 53-73 i 110-118

2 Usp. Stećak, Sarajevo, siječanj 1994., str. 9

nalni Muslimani, a kao M/muslimane u BiH ih tretira u velikoj mjeri i međunarodni faktor i danas, pa i oni sami sebe stalno se vežući za islamski svijet s kojim se više identificiraju nego li i s jednim od europskih identifikacijskih (nacionalnih!) simbola. Svojom voljom se na popisu (1991.), čak političkom direktivom vlastitog vjerskog, nacionalnog i kulturološkog establišmenta, kao takvi izjašnjavaju. Veliki dio tih Muslimana ostaje Muslimanima i cijeli rat. Čak će jedno vrijeme intenzivno ratovati Muslimani protiv Bošnjaka. U međuvremenu jedan broj onih koji nikako i nikada nisu bili Bošnjaci (npr. Muslimani iz Hercegovine ili čak iz Sandžaka ili Crne Gore) postaju politički Bošnjaci. Dalje, ti Muslimani, a poslije Bošnjaci, rat vode pod znakom Ljiljana, simbolom katoličkih Anžuvina, općevriježenim kršćanskim simbolom, stiliziranim križem, te jednim od simbola srednjovjekovnog Bosanskog kraljevstva, a s postrojbama kojima su dali imena ratnika protiv Bosne, zavojevača i osvajača Bosne, onih istih koji su srušili Bosansko kraljevstvo i uništili Ljiljane pod znakom polumjeseca. A i svoje vojne postrojbe nazivaju eminentno muslimanskim imenima, čak turskim ili arapskim imenima, imenima osvajača vlastite zemlje i sl.

Dalje, nakon što se Muslimani proglase Bošnjacima, osniva se 7. muslimanska brigada (nomen est omen!), dakle postrojba s eminentno vjerskom atribucijom i znakovljem, tj. zastavom Saudijske Arabije na čelu postrojbe, a i uvode se mudžahedini u strukturu Armije BiH kao eklatantan primjer vjerski orijentiranih boraca. Pojam šehid za mrtve, a imami za žive, uvode se u Armiju BiH kao bitne značajke islama. U postrojbama imami postaju komesari, pa to dodatno svemu daje naglašeno vjersko obilježje. Bošnjački generali u ramazanu "strateški" razmatraju bitku na Bedru kao inspiraciju za vlastite borbe, kao da druga vojna znanja nisu ni susreli u svom školovanju...

Dakako da tom vjerskom snažan "prilog" daju i druge dvije strane u ratu koje dominantno rušilački atakiraju na islamske vjerske objekte i ostavštinu islamske kulture i civilizacije na prostorima BiH, proglašavajući sebe borcima za europske kršćanske vrijednosti, te time dodatno generiraju vjersko samoidentificiranje treće strane.

Nakon što su borci HVO-a u BiH početkom rata počeli nositi krunicu (tada jedini simbol vjerskog!) oko vrata ili na mjestu epoleta, što bi imalo značiti prepoznatljiv katolički identitet, javljaju se, oponašajući ih (oponašateljsko im je jedino zajedničko!), muslimanski borci s tespihom na epoletama. Da nije istinito i tragično, bilo bi smiješno.

Znamo da društvene, religijske, kulturološke zajednice imaju simbole koje prepoznaju i prihvaćaju kao svoje, kao određujuće, kao identifikacijske svetinje. Hrvatske postrojbe na odori imaju i hrvatski nacionalni grb, a one ekstremnije i znakovlje iz Drugog svjetskog rata. Srpske postrojbe imaju i znakovlje JNA i grb Nemanjića i četničko znakovlje... Opće šarenilo, pa ipak više nego čitljivo. **Ono si što ti je simbol! A simbol je i znak i više od znaka. Dakle, i ono si kako se sam simbolom predstavljáš i ono kako te drugi prepoznaje, makar i krajnje simplificirano i maliciozno.** Pa su tako i jedni i drugi i treći u "našem" ratu imali, osim vlastito predstavljanje i sliku neprijatelja o njima.<sup>[3]</sup>

Zbog svega ovoga, ali i zbog prejake potrebe onih koji su ovaj rat propagandno prikazivali kao vjerski (sukob civilizacija!), etničko kao dominantnu atribuciju rata namjerno ostavljam po strani, jer njega ne razumije ni domaća javnost, a kamoli bi istraživači sa strane, premda ostaje da je "naš" rat bio i etnički.

Dakle, ostaje ono simbolikom dominantno – vjersko, religijsko! No, ne vjersko na način na koji bi to razumijevao Ivan Cvitković koji piše "Može li se prihvatiti stav da se u Bosni i Hercegovini vodio 'vjerski' rat zbog 'animoziteta kršćanstva prema islamu' (sic!). Ako se prihvati ta tvrdnja, onda se u Bosni i Hercegovini vodio novi križarski rat."<sup>[4]</sup> Niti na način na koji to cinično pred kamerama demonstrira zločinac Ratko Mladić ulazeći u Srebrenicu. Niti na način na koji to hoće bošnjački mitomani kad govore o 7, 9, 11 genocida kršćanske Europe nad Bošnjacima u posljednje stoljeće i pol i samo zato što su muslimani. **Radi se o mnogo prozaičnijim stvarima, o vulgarnoj upotrebi vjere i o nedistanciranju od toga onih koji su po prirodi posla zaduženi braniti čistoću vjere i morala, kako sebe u hijerarhiji vole vidjeti, sve do trenutka dok netko ne dirne u njihovo (bogomolju npr.).**

## II.

Simboli mira, ili preciznije – poraća, jer mi mir još ne živimo (kod nas se mir vodi kao što se vodio i rat!), najbolja su potvrda rečenoga. **Praksa mira: gradi crkvu veću nego ti treba (npr. katolici na Kupresu), gradi crkvu na svakih 7000 Srba (pa makar i u tuđem dvorištu), gradi džamiju i gdje je nikad nije bilo i gdje je ikad bila – postali su simboli "izgradnje nove BiH", odnosno nastavka rata drugim sredstvima, čak i po cijenu nezaposlenosti i gladovanja većine stanovništva, po cijenu krajnje socijalne neosjetljivosti!** U tom je smislu ponajdalje otišla Islamska vjerska zajednica i zbog uloge islama (kako ga oni vide i tumače) u društvu i zbog većinskog statusa muslimanskih vjernika u bh. društvu.

I u praktičnom smislu, uz neviđenu gradnju džamija, uz reislamizaciju muslimana, uvođenje vehabija kao sredstva pritiska na domaće (slabe!?) muslimane, najdalje je otišla bošnjačko-muslimanska strana. **Ona naime još uvijek nema "čitljiva" sekularna identifikacijska sredstva za svoje življenje nacionalnog u europskom smislu (još uvijek se maše zastavom s ljiljanima?!), a politika joj agresivno protežira vjersko (izborni slogan najveće bošnjačke političke stranke: "U svojoj vjeri, na svojoj zemlji!"), tako da nema ni na vidiku "civilne identifikacije", jer stranka ne govori ni o sebi i svome naslijeđu, ni o naciji ili njezinom projektu, ni o programu (gospodarskom npr.), nego o – vjeri! Program je vjera! Program je zemlja! Asocijacija: ideologija krvi i tla?! Program je, dakle, mitsko stanje svijesti! Nezamislivo igdje u modernom svijetu, osim kod nas!**

Danas to znakovlje vidimo i u automobilima. Nakon katolika s njihovim krunicama o retrovizorima, oponašajući ih (opet!), to čine i muslimani. Objješeni tespih o retrovizor trebao bi biti nepogrešiv znak raspoznavanja tko se vozi u autu, tj. čiji je

3 O tome sam već iscrpnije pisao u: *Rat i njegova medijska slika u Bosni i Hercegovini*, u: Na marginama kaosa, Rabić, Sarajevo, MM1, str. 74-109

4 Usp. Ivan Cvitković: *Konfesije u ratu*, Svetlo riječi – Interreligijska služba Oči u oči, Sarajevo – Zagreb, 2004., str. 66

automobil. (No, nema ga kad krenu izvan BiH. Veoma praktično, zar ne?!) U Sarajevu se ovih dana može vidjeti i automobil u kojemu je na vidljivom mjestu ispod prvog vjetrobranskog stakla stoji pločica: I AM MUSLIM. (Stoji li mu tu i kad krene na more?)

Što se tiče izgradnje džamija, jedva da postoji neki trg (Sarajevo ionako nema trgova!), dječje igralište ili park, a da o dominantnim kotama u Sarajevu i BiH i ne govorimo, koji nije zaposjela džamija kao znak okupacije ili oslobođenja, kao znak "ratnog plijena" i tapija na vlasništvo nad zemljom! (Tu je džamija i simbol i amblem i atribut identiteta, politički znak, markacijski znak, granična karaula identiteta, prijatna, spomenik samoprobudenoj megalomaniji..., a najmanje ono što bi trebala biti – mjesto molitve!)

No, taj koncept ide i dobar korak naprijed. Gdje god je nekoć bila džamija – politika IVZ opet hoće džamiju (Sarajevo: Atmejdani i Prešernov trg, Neum...), po cijenu teroriziranja grada i građana, po cijenu borbe protiv trgova, dječjih igrališta i zelenih površina. A gdje je nekoć bila crkva pa ona nasilno pretvorena u džamiju, opet se hoće džamija (Crkva sv. Marije u Jajcu). Reklo bi se srpski sindrom: sve je srpsko (i gdje su većina i gdje su manjina!) i gdje su nekad bili Srbi (gdje su srpski grobovi!) i gdje su sad Srbi. Univerzalno pravo, ali samo za sebe! Za one ravnopravnije među jednakima!

**Ekonomsko i političko prepokrivanje Bosne i Hercegovine do mjere do koje je to moguće, držanje društva pod stalnom presijom nedovršenosti društvenog i političkog mira, nacionalističke elite trajno maskiraju religijskim. Udvaraju se establišmentu vjerskih zajednica pomažući im u izgradnji vjerskih objekata, usvajanjem zakona koje im one diktiraju (uvođenje vjeronauka čak i u vrtiće ili gradnja vjerskih objekata mimo urbanističkih planova!), a ovi im to honoriraju podrškom na izborima, samo je jedan od bjelodanih oblika uzajamne interesne sprege.** I u tome je najdalje otišla IVZ koja već i u unutarmuslimanskim krugovima počinje stjecati intelektualnu oporbu. A da simbolika vjerskog funkcionira i u miru, a ponajžešće u predizbornim kampanjama pokazuje npr. reisov intervent-poziv da čelnik jedne stranke napravi Ustav BiH (čime šalje navijački proglas vjernicima!) ili banjalučki politički glas da je Sarajevo Teheran i da bi navijao za BiH samo kad bi igrala protiv Turske. Nisu drukčiji ni oni što navijaju za Tursku i što pokreću krvavi navijački pohod nakon utakmice Hrvatska – Turska na Europskom nogometnom prvenstvu. Tada su, naime, sami urbi et orbi demonstrirali "tko su i što su" i protiv koga su, unatoč trajnoj "pobuni" što ih se stvarno ili na simboličkoj ravni poredi s Turcima, naziva ili nazivalo "turcima" i sl.<sup>5</sup> **Podijeljeno društvo i podijeljena zemlja pokazuju svoje šavove oštre vjerske podjele.**

Bajramsko paljenje džamije u Fazlagića kuli (2008.) ili pravoslavna crkva u dvorištu Fate Orlović pokazuju svu agresivnost antiislamskih raspoloženja nekoga iz ideološke sfere koja je sebe u ratu identificirala "nebeskim narodom".

**Drugi, dakle, osim vjerskih šavova, gotovo i ne postoje u ovako agresivnom, čak se može reći zločinačkom obliku.**

5 Zbog ovoga je posebno atakirano na hrvatsku i srpsku književnost romantizma, te na Ivu Andrića, usp. Muhsin Rizvić: *Bosanski muslimani u Andrićevom svijetu*, Ljiljan, Sarajevo, 1995.

**Pacificirani su do mjere toleriranog, kameleonskog! Ili i kad postoje nisu tako bjelodani kao ovi, politički su bolje maskirani, jer oni čuvaju bit stvarnih problema.**

Ekonomski, o kojima bi iznova primarno trebalo govoriti i koji bi trebali biti najrelevantniji (Njemačka je denacificirana ponajprije snažnim ekonomskim programom, tzv. Marshalovim planom!), jedva da postoje, jer su ekonomski ujedinjeni i kriminalci i oni koji ih ne progone, a trebali bi, jer im to stoji u opisu poslova. **Politički su šavovi, premda snažni, jedva vidljivi (Koaliraju politički suprotstavljene i nespojive opcije.), a i kad postoje oni su "širokoj bazi" predočeni kao dominantno religijski, ponajprije njezinom retorikom i simbolikom. Nacionalni su, barem na našim prostorima, također uvijek primarno vjerski. Na našim se ideologiziranim, nesekulariziranim, neuropiziranim prostorima kao rijetko gdje živi i propagira političko katoličanstvo, političko pravoslavlje i naročito – politički islam.** Oni su ili se tako predstavljaju posljednji bastioni obrane nacionalnog, vjerskog, civilizacijskog, kulturološkog..., a ustvari su samo iracionalna magla vjerskog ideologizma u kojoj teturaju nacionalno osviještene (Radićeve!) guske.

Proglasi: mi smo antemurale christianitatis, Bosna kao najzapadnija granica islama ili na Ozrenu se brani Moskva i danas u miru funkcioniraju u ideologiziranim glavama vjersko-nacionalnih projektanata.

Reislamiziranje muslimana kao integralni politički, tj. ideološki projekt ("Da nije bilo ovog rata, ostali bismo jetimi", kaže u jeku najvećeg rata naibu reis.), politički je uvod u dugoročno planirano osvojenje, "okupiranje" BiH (pojam Hercegovina se izbacuje, jer nije baš lako Hercegovca proglasiti Bošnjakom!) od strane većinskoga faktora, a koje postoji kao program bošnjačke nacionalističke ideologije, a koji se opet, i javno medijski demonstrira. Nasuprot njemu su snažni centrifugalni pokreti srpskih i hrvatskih političkih elita. I to do te mjere da su nedavno bošnjački politički čelnici, nakon najave stvaranja međuzupanijskoga vijeća triju većinski hrvatskih županija u Hercegovini, kao izraz tobožnje ili stvarne potrebe Hrvata Hercegovine da se zaštite od "hegemonije Sarajeva", pokazali dirljivu brigu za Hrvate središnje Bosne, Sarajeva, Tuzle, velikih gradova i Posavine... (Neka smo i takvo što, tu dirljivu brigu bošnjačkih političkih čelnika za Hrvate, doživjeli!)

### III.

**Politička upotreba religije sve je agresivnije prisutna na svjetskoj razini s globalnim gospodarskim turbulencijama i zaoštrenom borbom za resurse, tj. globalizmom, ustvari (neoliberalizmom kao novim svjetskim totalitarizmom; s osnaženjem islamskog faktora na globalnoj političkoj sceni; s onim što kao objektivno političko naslijeđe posljednjih desetljeća generira islamski politički fundamentalizam, sa zaoštrenim kursom novoga pape za kormilom Petrove lađe koja je još za Wojtylina života, kako je tada Ratzinger govorio, "propuštala"..., dakle tražila reviziju Drugog vatikanskog sabora...**

Na našem se prostoru osobito naglašeno reflektira politička upotreba islama (i reakcije na islam!), sa svim njegovim stvar-

nim i simboličkim oznakama. Na naš se prostor i u naše se društvo intenzivno infiltrirala s ratom, da bi u promijenjenom obliku metastazirala u poratnom periodu.

U čemu se ona odslikava? **Napose se iskazuje u demonstraciji agresivne netolerancije prema manjinske, bilo ono nacionalno ili religijsko, kao i prema svakoj priči o ljudskim pravima i slobodama, napose onima vezanim uz pitanja prava žene, djece, slobode mišljenja, seksualnosti... S druge je strane veoma (deklarativno!) demokratski nastrojena kad je sama manjinska.**<sup>6</sup> U našoj se sredini ta agresivnost u posljednje vrijeme iskazivala u odnosu na katoličke sakralne objekte, na queer festival, te na stvarnu ili tobožnju blasfemiju na europskoj medijskoj sceni. Primjera radi, karikature Muhameda u zapadnom tisku poslužile su političkom islamu u BiH (a on nipošto nije djelo malih i izoliranih društvenih cjelina), pod zaštitom IVZ, za napad na Zapad u koji gledaju i kojega se jedva čekaju dočepati (ne bježe na Istok!), pod krinkom obrane islama i Muhameda. **Pritom, gle, šutke se prelazi preko "blesfemije" u domaćim medijima. Na primjer, šutnja nakon interviewa u domaćem mediju izvjesnog Nihada Čosića**<sup>7</sup> koji je u ime islama, po vlastitu priznanju, klaov zarobljenike, koji ne prihvaća "ovdašnje zakone, ja se držim samo Allaha-va zakona" (vezano za žene), kojemu je autoritet emir, jer "ako emir kaže da ubije 'kjafrā'", onda se "ja pokoravam" ... Koji tvrdi da nasljeduje Muhameda jer "i Poslanik je sjekao ljudima glave..." ili "Ko god odbaci borbu i postojanje borbe u islamu, Allah će ga poniziti." I o ovome nitko ništa! Ni čuvari vjere ni znalci islama!<sup>8</sup>

Danska nam je, očito, kao i cijela Skandinavija, mnogo bliža!

A taj i takav Čosić nije ni usamljen ni izoliran slučaj. A reis na sve to kaže da se "islam nije širio sabljom",<sup>9</sup> nego su valjda Turci došli u Bosnu na turistički izlet ili na utakmicu, kao uostalom i u Konstantinopolj ili do Pešte ili pod Beč.

Ovo otvara cijeli niz pitanja na koja nitko nije ni pokušao odgovoriti. **Dakle, što je tu istina, a što karikatura? Je li istina da je Muhamed ubijao? Je li istina da i danas neki ubijaju u ime Muhameda, oponašajući ga? I to je dovoljno opravdanje? Jesu li "u pravu" karikature kao medij izražavanja ili oni koji napadaju strane ambasade i spremni su ubiti? Ako netko laže na Muhameda, zašto se IVZ ili netko drugi nikad nije ogradio od ljudi tipa Čosića i njegovih izjava? I tko je tu karikatura: karikatura ili Čosić? A tko istina: karikatura ili Čosić?**

Posebna su priča stečevine sloboda na Zapadu, koje islam, kao religija još nije dosegno, jer ima u sebi sve slabosti svih ideologija, pa i kršćanstva prije Reformacije i osobito Francuske bur-

žoaske revolucije, tj. nakon Milanskog edikta. Je li blasfemija, kako se to hoće prikazati, roman *Dragulj iz Medine* Sherry Jones ili je blasfemija prakticiranje islama u suvremenim islamskim društvima? To življenje islama nitko ne kritizira, ali se napadaju svjedočenja o tome: *Lovač na zmajevе* i *Hiljadu čudesnih sunaca* Khaleda Hosseinija ili *Čitati Lolitu u Teheranu* Azar Nafisi, *Chicago* Alaa Al-Aswaniija, ili djela i aktivitet dvojice nobelovaca iz svijeta dominantno islamskih društava (N. Mahfuz iz Egipta i O. Pamuk iz Turske), i sve ono što se njima događalo i događa od "branitelja" islama.

Je li blasfemija i Mickey Mous pa se u islamskom svijetu zabranjuje njegovo prikazivanje i Miss Piggy ili bajka o tri prašćića? Zar zato što je u islamu zabranjeno jesti svinjetinu? Smiješno. Muslimani ne jedu ni pse ni krokodile? Hoće li se zabranjivati i filmovi u kojima se oni vide? (Zar je jelo jedini odnos prema stvarnosti? Ukinimo stvarnost ako je ona u suprotnosti s našim učenjem o jelu! Islamska inkvizicija! Islamska cenzura!) Baš kao što su Amerikanci "ukinuli" filmove nakon 11. rujna u kojima su se vidjela dva njujorška WTC nebodera? **Simboli ubijaju, zar ne? Odgovor je – ubijmo simbole!**

Queer festival ili festival seksualnih manjina posebna je priča, ovdje veoma paradigmatična. **Islamskom Sarajevu smetaju seksualni manjinci, tobože jer se okupljaju u vrijeme ramazana, i na to reagira nasiljem. Nasilje je, dakako, legitimno u vrijeme ramazana! Ne smeta mu, islamskom Sarajevu, međutim, pjevanje za Bajram kojekakvih srbijanskih cajki, tuče, pijanstva i ubojstva... Ili ja samo nisam vidio da su protiv toga u Sarajevu organizirane demonstracije. Dakle, nasilje je i dalje legitimno! Demonstracije protiv izgradnje sjedišta IVZ jer bi trebalo biti iz "haram" novaca također nisam vidio. I kriminal je dopušten i opravdan!? I "haram" novac! Dopušteni su i međumuslimanski sukobi sunita i šiita, jer nikad nisam vidio da muslimani u svijetu ili kod nas zbog toga protestiraju. No, nisu dopuštene i seksualne manjine i njihov festival. Jer se ne tuku, jer nisu kriminalci... Njih možeš, dapače je poželjno vrijeđati, prebijati, čak ubijati. Terorizirati. Ne, međutim, i "krivim okom" pogledati "našu" vjeru i osnivača "naše" vjere. **Dopušteno je i seksualno nasilje nad ženama i djecom u vlastitim redovima. Jer se o njemu šuti ili ga se ne napada, ono se ne žigoše. Ili ga se pretvara u stečevine "trulog Zapada" (i komunizam je volio te kvalifikacije pa su svi ipak bježali na taj truli Zapad iz blagodeti komunizma kao i sad iz blagodeti islamskih društava!) i kao nešto što se ne događa tamo gdje vlada "prirodna religija".****

Zašto se sve to ovdje spominje? **Upravo zato što nam se u društvo useljava prakticiranje vjere koja to nije, prakticiranje jedne krajnje netolerantne ideologije, čiji nas primjeri iz svijeta, a i ovdašnji, prestaju simbolički uznemiravati, a počinju egzistencijalno ugrožavati, pa čak, vidjeli smo i – terorizirati.**

#### IV.

**Simboli bi "imali zadatak" predstavljati bit nekog identiteta i ako bi itko bio dužan čuvati, njegovati, držati neokaljanim te simbole, onda bi trebali oni koji se s njima identificiraju, oni čiji su. No, to obično nije tako. Mnogo je lakše druge optuživati, progoniti, pa čak i ubijati zbog toga što nam ukazuju na okaljanost naših simbola, naših ideala, nego ih**

6 Dovoljno će biti usporediti bilo koji od reisovih govora za međunarodnu upotrebu (po Europi i Americi) s onima u BiH, tj. za domaću, najčešće političku upotrebu.

7 Usp. *Dani*, br. 556, 8. 2. 2008., str. 32-35 i 77, te 557., 15. 2. 2008., str. 52-54

8 A i zašto bi kad u Kuranu piše: "O vjernici! Propisuje vam se odmazda..." (2:178), ili "O razumni! U odmazdi vam je život..." (2:179) itd. Ovdje namjerno donosimo samo dio kuranskog iskaza s tri točke na kraju (...), budući da većina onih koji danas ubijaju u ime islama i "kako emir kaže" svoj nauk crpi iz parcijalnih znanja vjere, simplificiranih ili malicioznih tumačenja i, ne najposlije, vlastitih ideoloških i(li) kriminalnih pobuda. Posebna je, dakako, priča koliko uopće šest stoljeća nakon Isusa i "religije ljubavi" ima smisla bilo koji religijski iskaz o potrebi, dopuštenosti ili opravdanosti "odmazde"?

9 Usp. Pincom.info / Hina, 1. 2. 2008.

**čistiti, jer čistiti bi značilo obračunavati se sa lošim dijelom sebe, vlastitim lošim naslijeđem.** Na takvo je što Židovima npr. ukazivao Isus, kršćanima sv. Franjo na jedan, Luther na drugi način... I čovjek se pita ima li danas takvih likova i jesu li mogući? Likova koji bi ideale branili od ideologije?! **Ideologije ubijaju ideale, ali i one koji te ideale brane.** Komunisti i nacionalsocijalisti su, npr. taj "nauk", tu praksu "naučili" iz višestoljetne povijesti Crkve, a islam je tu dobar sljedbenik, oponašatelj... Lakše je po dječje naivno reći "učiteljica me mrzi" ili po srpski reći "ceo svet je protiv nas", nego se suočiti sa svojim likom u ogledalu. Pogotovu u tuđem ogledalu. A religijski simbol nije tako promjenjiv kao svjetovni, "svet" je. Bog i prorok su daleko, a uvijek ima netko tko zna što su ova dvojica mislili o ovome ili onome i netko tko o tome ne smije misliti, jer je to nedodirljivo. I, najposlije, netko tko će ukloniti, ubiti onoga tko u to posumnja. A je li na zastavi petokraka, šahovnica ili niz zvjezdica Europske Unije, pa to je ionako promjenjivo...

Koje su to i kakve pojave koje bi zasluživale tretman barem na razini vijesti, ako već ne i širu elaboraciju i kritiku na našem prostoru. One što, kad je u pitanju islamski svijet, naprosto ne postoje. Kao što u vrijeme Sovjetskog Saveza u toj zemlji nije bilo ni zemljotresa, ni padova aviona, ni rudarskih nesreća, ničeg što bi pokvarilo sliku o idili "besklasnog društva" sretnih i nasmijanih radnika, seljaka i poštene inteligencije, nasuprot "trulom Zapadu" koji se svaki dan sve više raspadao i raspadao dok nije srušen još jedan simbol. Ali ne tog "trulog Zapada", nego onoga koji se od njega branio lažima i ugušio kostima vlastitih laži! Berlinski zid!

Navest ćemo stoga ovdje samo nekolicinu primjera i samo iz sfere morala, a gdje nam se islam predstavlja kao graditelj moralnih društava nasuprot zapadnoj civilizaciji, a koji i kakvi bi se kao "normalno" očekivali tamo gdje nije došla "prava vjera", tj. na "moralno izopačenom Zapadu". A zašto? **Pa zato što se to kao recept, u gore elaboriranom obliku, agresivno uvozi u bosanskohercegovačko društvo.**

"General Reza Zarei, šef policije Teherana i član Iranske revolucionarne garde, dao je ostavku nakon što je ulovljen i uhićen potpuno gol, u društvu šest isto tako obnaženih prostitutki tijekom racije na jedan bordel u privatnom vlasništvu."<sup>[10]</sup>

A kad se nemoral ili "nemoral" ipak događaju, onda se to okreće u svoju suprotnost protiv svih zakona i Božjih i ljudskih: "Saudijski kralj Abdullah bin Abdul-Aziz pomilovao je žrtvu silovanja."<sup>[11]</sup> (Što bi na ovo reklo bosanske žene žrtve silovanja?!) Koja licemjernost kod čuvara svetih mjesta, u zemlji gdje je ženi zabranjeno voziti auto, gdje su odvojeni pločnici za muškarce i žene, gdje se može uhapsiti već netko sumnjiv da je homoseksualac ili prostitutka... A kad se takvo što tretira u javnosti (karikaturom, literaturom, filmom...), onda se organizirano i militantno nasilno i nasilnički demonstrira protiv te javnosti. Staljinizam, fašizam...?! A neki nas domaći islamski teolozi uvjeravaju da su fašizam i komunizam proizvod Zapada i da su samo mogli biti realizirani na Zapadu? Baš me zanima kamo pripadaju ove i ovakve široko rasprostranjene pojave?

**Zaboga, javnost je kriva što to prikazuje, a ne stvarnost**

10 Usp. Pincom.info, 17. 4. 2008.

11 Usp. Pincom.info / Hina, 17. 12. 2007.

**kao takva. Krivo je ogledalo za lošu stvarnost!** Tada, dakako, smetaju Salman Rushdie (koji drži da je veo način da se oslabi položaj žene!), Nedžma (pokazuje taj teror nad ženom!), Sherry Jones (udaju djevojčica za muškarca koji je stariji i od njezina oca!) i slični pisci, kritičari, karikaturisti... takvi se onda proglase islamofobima, a oni su, dakako, protiv Bošnjaka, Bosne i sl., te nastavljači još jednog od genocida nad Bošnjacima. (Sve diskvalifikacije, oponašateljski dakako, na fonu komunističkih diskvalifikacija protivnika vlasti radničke klase i sl.) Srećom pa tu nitko nije eurofob, okcidentofob, demokratofob i sl.!

A ti domaći vehabije i talibani (egzekutori takve politike!) upravo su onakvi kakvima talijanski novinar Daniele Mastrogiacomo vidi afganistanske talibane kvalificirajući ih kao "siromašne mladiće, bez kulture i ljudskoga, seksualnog, emotivnog i sentimentalnog iskustva".<sup>[12]</sup>

**Simboli rata u miru su dopunjavani do mjere nedodirljivosti vjere, tj. onoga što oni drže vjerom. (Čak imaju vjersku policiju!) Naciju još i možeš nekako dirati, ali vjeru, tj. ideologiju ni slučajno.** I tu se svi ponašaju kao nacionalsocijalisti ili komunisti. Za vjeru su spremni ubijati, čak i djecu (tuđu djecu!) slati s bombom oko pojasa. Kao i nacionalsocijalizam i komunizam kontrolirati seksualnost do mjere osude na smrt. A ne osuđujući to, neki će otići tako daleko da će ustvrditi: "Terorizam, niti bilo koji drugi vid nasilja nad drugim, ne samo što nije – i ne može biti – u našem političkom interesu (a da jest??? – op. Ž. I.), nego to nije naš vjerski niti civilizacijski stav."<sup>[13]</sup> Ovo "naš" jako obvezuje onoga tko ga upotrebljava, a upotrebljava ga ovaj put čovjek koji je verbalno terorizirao ljude u mješovitim brakovima, kojekako nazivao djecu iz mješovitih brakova, kojekako nazivao one koji jedu svinjetinu i sl. To "naš" bi ispostavljalo neka pitanja i obvezivalo na brojne odgovore... Na primjer, pitanje na ovu i ovakvu tvrdnju na NTV Hayat, Dnevnik Senada Hadžifeževića, gdje kao gost Mustafa Spahić u dijelu emisije koji se zove Face to face kaže kako u Kuranu piše da nije dopušteno braniti drugima dizati bogomolje. No, ne kaže kako su to Turci tolika stoljeća rušili katoličke bogomolje, a branili njihovo obnavljanje, a kamoli podizanje novih, osim ako to nije "u našem političkom interesu" i "naš vjerski i civilizacijski stav". **Veoma je obvezujuće to "mi"!** I u svim padežima!

**Optuživati tuđu pedofiliju, tuđi homoseksualizam proglašavati bolešću, negirati ga u vlastitoj kulturi i vjeri, a kad se pojave svjedočanstva (kao da je to stvar vjere, kao da je to privilegija ili mana sačuvana samo za jedne ili druge?!), makar i literarna, na njih odgovarati nasiljem. I uza sve to tvrditi da je "moja vjera – vjera mira, tolerancije i nenasilja"?!?**

Hajdemo i to provjeriti. "Školski materijali koje koristi Škola kralja Fahda na zapadu Londona kažu da 'Židovi praktikiraju vještice i čarobnjaštvo' te da 'sljede Sotonu', traže od učenika da 'navedu neke odbojne karakteristike Židova' te da daju primjere 'bevrjednih religija', kao što su judaizam i kršćanstvo."<sup>[14]</sup> Tko zna koliko je primjera koji će to potvrditi: Iranska kršćanka – kao 16-godišnja djevojka pobunila se protiv školskoga programa iz predmeta politika u Teheranu i završila u

12 Usp. Pincom.info / Fena, 21. 3. 2007.

13 Usp. Džemaludin Latić, *Dnevni avaz*, g. XI., br. 3928, utorak, 5. septembar/rujan 2006., str. 5

14 Usp. Net.hr., 7. 2. 2007.

istražnome zatvoru gdje je provela dvije godine i dva mjeseca. U očaju se udala za svoga mučitelja koji ju je potom silovao...<sup>15</sup> A da su takve pojave pravilo sve više nam s Istoka dolaze vijesti o "trulom Zapadu" i na Istoku: "Osmogodišnja djevojčica iz Jemena obratila se sudu za pomoć, tražeći razvod od tridesetogodišnjaka s kojim je prisilno stupila u brak. Tužila je i oca za spolno zlostavljanje."<sup>16</sup> I sve to u stilu i smislu da u islamu nema prisile u vjeri, a sama činjenica moranja bivanja u vjeri proizvodi sve druge prisile. Otuda valjda i ovo: "Turski državni ured za religiju službeno je dopustio prijelaz s islama na druge vjere", jer, netko se sjetio, "prorok Muhamed nije nikome nametao svoju vjeru, nikad nije primjenjivao silu protiv inovjera-ca", te da "od tog pravila 'ne postoje nikakve iznimke, pa ni za konvertite s islama'".<sup>17</sup>

Nema prisile, ali se eto dopušta i ne kažnjava (više) smrću izlazak iz vjere???

**No, od naglašenog ideološkog kontaminiranja prostora religije i vjere, u sjeni tzv. islamskog fundamentalizma, ni pošto nisu pošteđeni ni drugi.** Dapače, američki predsjednik na odlasku, Bush Jr., nerijetko se u svojim mandatima prikazivao "božjom rukom" i egzекutorom najrigidnijih oblika življenja protestantskog kršćanstva. Ništa drukčija nisu ni brojna silna verbalna nasilja nekadašnjeg teologa, pa prvog čovjeka crkvene inkvizicije, najposlije pape Benedikta XVI., zadnjih godina od kojih spominjemo ono kad nam je obznanio da su ateisti

sluge Lucifera, te da je Bog predao Vragu one koji su odbacili ne samo svaku vjeru, nego i one koji u Isusu ne vide istodobno i Boga i čovjeka – a tu bi se mogli prepoznati ne samo židovi (koji Isusa smatraju otpadnikom od svoje vjere), nego i muslimani (koji Isusa smatraju Božjim poslanikom, ali nipošto Bogom, i smatraju bogohulnim "pridavati Bogu druga").<sup>18</sup> Vatikan, međutim, ne prestaje s glupostima! Dapače, da bi pokazao svoju tobožnju vjersku liberalnost ovih je dana u svojoj "velikodušnosti" oprostio "griješ" Beatlesima zbog svojedobne njihove izjave da su poznatiji od Isusa. Ne kaže se pritom kako i zašto je taj "griješ" nekome uopće prije četrdeset godina i mogao biti ubilježen?! Današnji Vatikan vjerojatno nikoga fizički ne ugrožava (čak ni velikosrpska ideologija više ne spominje onaj smiješni oksimoron od vatikansko-teheranske urote!), jer nema ni fizičku vlast i moć, kao što je to bilo pred koje stoljeće, ali svakako se vraća govoru netolerancije, koji je na korak od govora neprijateljstva i govora mržnje.

**Više je nego očito da religije i religijske institucije koje se kunu u jednoga Boga, religije Knjige (da druge ne spominjemo!), svojim djelovanjem već stoljećima upravo krvavo potvrđuju da Bog njihovih religija uopće ne postoji!**

Pakao, to su drugi – imao je, očito, pravo Jean Paul Sartre!

**Željko Ivanković** (1954., Vareš), književnik, književni kritičar i prevoditelj. Živi i radi u Sarajevu.

15 Usp. Pincom.info, 5. 5. 2007.

16 Usp. Net.hr, 13. 4. 2008.

17 Usp. Hina / Net.hr, 11. 4. 2008.

18 Usp. Jutarnji list, Zagreb, prema: Net.hr, 4. 1. 2007.

# Vjerski simboli u službi politike

## PROBLEM ISTINE, POLITIKE I (ZLO)UPOTREBE VJERSKIH SIMBOLA

U širećoj ideološkoj i kulturnoj praznini raste – a, kao što je svima očito, ne samo na simboličnom planu – utjecaj vjerskih autoriteta u javnoj sferi. Opasnost sve raširenijeg pozivanja na religiozne korijene našeg nacionalnog i političkog identiteta, kao elemente koji su u stanju ponuditi koordinate ponovno pronađenog vjerskog identiteta, potiče prema fundamentalističkim i nekonfesionalnim političko-institucionalnim zapletima. Uznemirujući znaci mogli bi se zapaziti upravo u širenju simboličnih sukoba i u sve češćem utjecanju, čak i od strane vjerskih autoriteta, pozvanih da prekinu ove sukobe, samovoljnim interpretativnim praksama u kojima je prisutno sve drugo, osim istinske zauzetosti za dobro čovjeka i autentične vjere u živoga Boga. Upravo kukavičluku, nesposobnosti ili lijenosti službenih predstavnika vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini imamo zahvaliti činjenicu da svatko po svom “ćeifu” može raditi s vjerskim simbolima što god poželi, a da se oni pritom o tome i ne očituju i izraze svoje neslaganje

Miroslav Jurešić

Hvala Bogu što sam ateist!

L. Buñuel

### Uvodna razmatranja

“Što je laičnost ako ne sposobnost odricanja od nečega, odricanja od želje da se bude netko ili da se imaju stvari koje drugi posjeduju ili onoga što oni jesu?”<sup>[1]</sup> Čovjek je uvijek laik u odnosu na nekog drugog čovjeka jer je, prije svega, drugačiji od njega i jer se s obzirom na tog drugog čovjeka odlučio lišiti nečega. Međutim, o kakvom je odricanju ili lišavanju riječ? Čega se laici, ako su uistinu takvi, svakoga dana odlučuju definitivno odreći? Na ova su pitanja ponuđeni brojni odgovori od kojih većina, čini se, sadrži riječ “Bog”, pri čemu se laik gotovo identificira s ateistom, jer se, površno gledajući, odriče Boga ili barem njegove konceptualne “zemaljske” manifestacije. Međutim, ovakvi odgovori ne vode računa o činjenici da laičnost i ateizam nisu iste stvari, te da njihovo miješanje može

stvoriti gustu mrežu opasnih krivih shvaćanja čija su žrtva prije svega laički i demokratski principi na kojima počivaju moderne zapadne države.

Nije Bog ono čega se laik želi ili treba odreći, nego je to jedno drugo odricanje na koje se koncept laičnosti oslanja. Najjednostavniji i najočitiiji dokaz ove tvrdnje sastoji se u činjenici, koja se u posljednje vrijeme često zanemaruje, da ne postoji nikakav valjani razlog da osoba, koja se smatra vjernikom, istovremeno ne bude i laik. Ova se dva životna statusa ili opredjeljenja mogu podudarati, a često se i stvarno podudaraju, iako se vjerojatno veliki broj laika izjašnjava ateistima. Ipak, riječ je o posve kontingentnom i nepotrebnom uspoređivanju. **Laičnost i ateizam predstavljaju različite i odvojene fenomene.** Primjerice, ako se premjestimo iz privatne u javnu dimenziju i uzmemo u razmatranje ne čovjeka, odnosno osobu laika, nego laičku državu, razlika između laičnosti i ateizma pokazat će se s još većim intenzitetom. Naime, u tom slučaju laičnost i ateizam ne javljaju

1 F. Remotti, “Il pregio di ciò che manca e la laicità degli altri”, u: G. Preterossi (ur.), *Le ragioni dei laici*, Bari-Rim 2005, str. 2.



se samo kao različiti entiteti, nego i kao entiteti koji su toliko drugačiji jedan od drugoga da dolaze u međusobni konflikt i u odnos uzajamnog isključivanja. Jasno je da neka država ne može u isto vrijeme biti i laička i ateistička. **Država koja se odriče Boga, kao što su to prije izvjesnog vremena činile sve republike u bivšoj Jugoslaviji, i koja ne garantira vjersku slobodu vlastitim građanima, protjerujući dimenziju religioznog kako iz javnog tako i iz privatnog života, ne može se stvarno definirati laičkom. Obratno, država koja se proglašava laičkom ne može, a da u svom zakonskom poretku ne predvidi određenu zaštitu vjerskih sloboda, odnosno ne može otkloniti vjersko pitanje kao da ono ne postoji.**

U tom slučaju, postavlja se pitanje čega se to laik konkretno želi odreći, ako to nije Bog? U prvom dijelu ovoga izlaganja pokušat ćemo dati odgovor na to pitanje, prikazujući, prema veoma sažeto, iščitavanje principa laičnosti koji je, daleko od toga da bude jednostavno definiran kao jedan od mnogih karakterizirajućih elemenata moderne demokratske države, ovdje prije svega shvaćen kao sama mogućnost postojanja takve jedne države kao instrumenta zaštite i provođenja ispravnog funkcioniranja cjelokupnog ustavno-demokratskog procesa. Ovdje izložena teza oslanja se na uvjerenje prema kojem nije, kao što se uostalom događa i za druge principe ustavnog ranga kada je laičnost države dovedena u pitanje, samo princip njegove zaštite stavljen na kocku, nego je i cjelokupni ustavni sistem time iskrivljen i teško kompromitiran. Kao što nam je poznato, problem nije samo teorijski. **Posljednjih godina naša se zemlja suočila s teškim uplitanjem vjerskih institucija u "laičku", političku sferu. Djelujući potpuno izvan duhovnog područja, one su se pokazale sposobnim za političku akciju na ovozemaljskom području, akciju koja je dostojna najvećih i najorganiziranijih političkih stranaka.** Naravno, ovo nije problem isključivo Bosne i Hercegovine. Za ilustraciju, dovoljno je imati na umu argumente koje je usvojila američka nekonzervativna administracija za opravdanje rata u Iraku, kao i novu političku teologiju koja se od tada prilagodila Bushovoj administrativnoj mašineriji.

Politički argumenti, koje ne samo vjerski čelnici, nego i mnogi politički predstavnici sva tri naroda zdušno kaljaju religioznim moralizmom, ponovno odvođe našu zemlju u mračnu dimenziju prava jačega i primitivnog načina shvaćanja vjere. **Zbog toga se i događa da danas oni koji vjeruju u pravednog i milosrdnog Boga "isukuju svoje mačeve" i udaraju nevjernike koji vjeruju u "pogrešnog" Boga.** Jezik aktualne politike u našoj zemlji, posebice kad je riječ o međunacionalnim razračunavanjima, koristi termine i dinamike religioznog jezika, stvarajući na taj način, što je neizbježno, sukobe i lomove između onih koji se osjećaju bliskima ovim terminima i dinamikama i onih koji ih odbacuju. Primjerice, na međunarodnom planu dovoljno je promotriti pokazatelje odobravanja Bushove administracije već na početku iranskog konflikta kako bi se shvatilo da predsjednička dijalektika ovaj put nije uvjerala veliki dio birača, posebice onih kojima su strane njegove dogmatske argumentacije evanđeoskog podrijetla. **Ili na domaćem planu, "kršćanskom porukom i simbolikom" prožeti nastupi i govori hrvatskih političara, sigurno ne mogu biti umirujuća poruka predstavnicima drugih naroda, imajući u vidu mučnu i krvavu prošlost naše zemlje u kojoj je negativnu ulogu odigrao i znatan broj članova Katoličke crkve (prisjetimo se samo sarajevskog biskupa Šarića i njegovog odnosa s ustašama).** Naravno, to vrijedi i za politič-

ke predstavnike drugih naroda. **Bosanskohercegovačkom čovjeku danas nisu potrebni zloguki proroci koji propovijedaju "evanđelje ugroženosti", nego ljudi s jasnom i pravednom političkom vizijom koja će život svakoga pojedinca u ovoj zemlji učiniti boljim i dostojnijim čovjeka. Iz onoga što je do sada rečeno, jasno je da je Bosna i Hercegovina ovih posljednjih godina na težak ispit stavila svoje laičko i demokratsko usmjerenje.<sup>[2]</sup>**

U ovim, kao i u drugim slučajevima, čini se da **neutralnost i racionalnost, koje bi trebale obilježavati istupe predstavnika vjerskih organizacija, ustupaju mjesto zauzimanju izrazito dogmatskih pozicija, koje kao jedini cilj imaju nametanje vlastitih interesa zaodjenutih u vjersku ili nacionalnu ugroženost.** To u konačnici iskrivljuje demokratsku raspravu, preobilježujući je u ideološki obojen konflikt. Pošto se to iznijelo, zahtjev koji će u prvom dijelu biti naglašen sastoji se u nezaobilaznoj potrebi da se javno područje i područje političkih odluka očisti od svih onih dogmatskih zagađenja koja ponovno uvode "opasni" koncept istine u središte javne rasprave.

U drugom dijelu članka, unutar teoretskog okvira naznačenog u prvom dijelu, u središte pozornosti stavit ćemo pitanje skopčano sa (zlo)upotrebom vjerskih simbola od strane političkih, ali i vjerskih (apsurdno, ali istinito) predstavnika u njihovim javnim istupima i govorima. Ovim ćemo se pozabaviti ne toliko zbog velikog interesa koje navedeno pitanje sigurno posjeduje, nego prije svega što je njegova analiza neosporno korisna za razumijevanje složenih odnosa između demokracije, autoriteta i istine, vodeći se pritom uvjerenjem da pozicija koja se zauzima u odnosu na specifično pitanje upotrebe vjerskih simbola u javnom životu nužno uključuje i pretpostavlja jasnu ideju o tome što bi ustavna demokracija trebala biti, a nadalje o tome što bi ona trebala osiguravati.

Dakle, u svjetlu onoga što je istaknuto u općem teorijskom dijelu, ideja vodilja drugog dijela oslanja se na uvjerenje na temelju kojega **ako ustav "govori" svima, te ako se u okviru njega razvija tendencijski univerzalna dijalektika, isto se ne može reći za simbole, koji se činjenično javljaju kao bitno "pristrani" entiteti, kao simbolični i reprezentativni entiteti isključivo jednog dijela, a ne svih, kako bi se to nekad željelo nametnuti. To znači da ako neki simbol za neke posjeduje snažan evokativni naboj, za druge ostaje "nijem i u šutnji", lišen bilo kakve komunikativne sposobnosti. Prepoznavanje i priznavanje simbola od strane određenog subjekta daje simbolu neposredni autoritet, dok je njegovo neprepoznavanje jednako oduzimanju sadržaja i njegovoj potpunoj deautorizaciji.<sup>[3]</sup>**

2 U tom kontekstu, može se govoriti o "proglašenoj, ali neprakticiranoj laičnosti i demokraciji" naše zemlje.

3 U procesu stvaranja simbola, općenito se nikada ne radi o svjesnim naporima usmjerenim na neki eksplicitni cilj. S točke gledišta subjekata koji sudjeluju, simboli se nameću kao istiniti prije i s onu stranu svake racionalizacije. Stvaranje simbola ne trebamo zamišljati kao svjesni odgovor ljudskih zajednica koje bi pomoću njih željele postići neki određeni cilj. Oni djeluju na podsvjesnoj razini i prije su svake racionalizacije. U tom smislu, simboli su iracionalni, iako njihovu racionalnost naknadno može shvatiti i protumačiti povjesničar religija. I u slučaju utemeljitelja novih religioznih pokreta, novi se simboli šire samo ako izlaze u susret zahtjevima i potrebama grupa koje ih prihvaćaju, dubokim i predracionalnim zahtjevima i potrebama s točke gledišta subjekata koji su njihovi nositelji. Na kulturalnom planu ne postoje simboli koji bi bili samo individualni, odnosno koji bi imali vrijednost samo za jednu osobu i ni za koga drugog. Samo pod uvjetom da je prihvaćena od drugih, nova poruka može utemeljiti nove institucije i obrede. Imamo, dakle, posla s kolektivnom i društvenom činjenicom.

Zaključak ove postavke jasan je na ovoj točki. **Upotreba vjerskih simbola u javnom životu naše zemlje, posebice kad je riječ o političkoj razini ovoga života, veoma je problematično jer ako s jedne strane ustav kao i demokratska država koju on uređuje pokazuju tendencijski univerzalističku dijalektiku, u kojoj je privilegirani subjekt čovjek kao takav, a ne građanin, vjernik, muškarac ili bijelac, s druge strane vjerski simboli, čak i oni najukorijenjeniji u našoj tradiciji, po samoj su svojoj naravi "pristrani" i izvor su isključenja, podjele, a ponekad i teškog otuđenja.** Ovdje istaknuta teza oslanja se na uvjerenje na temelju kojega činjenica da institucije koje djeluju u okviru nekog ustavnog sistema jamče, pomažu ili se naprosto identificiraju s ovom posebnom naravi simbola, postavlja ovaj problem na raspravu, problem koji ne može biti riješen pomoću jednostavnog pozivanja na slabo definirani opći konsenzus o religioznosti ili na specifične tradicionalne kulturno-vjerske korijene naroda koji žive na ovim prostorima.

### 1. Pravo i vlast u procijepu između istine i autoriteta

Oduvijek je politička filozofija pokušavala riješiti dugogodišnje pitanje opravdanja pravne i političke vlasti. **Veritas non auctoritas facit legem.** Ovo rješenje pravne matrice, koje stavlja istinu u temelj političkog sistema i kao parametar valjanosti pravne norme, stvorilo je sigurno najdugovječniju perspektivu razrađenu s obzirom na to pitanje. Rođena iz antičke filozofije i razrađena u srednjovjekovnoj filozofiji, gotovo neiskrivljena stigla je na prag modernog doba. Neiskrivljena barem u svojoj čvrstoj jezgri značenjâ, premda su postojali mnogobrojni "iusnaturalizmi", često međusobno udaljeni i suprotstavljeni, koji su se izmjenjivali tijekom vremena, ali koje je ipak objedinjavala konceptualna jezgra pod jedno okrilje, **okrilje istine.** Kao njezina prethodnica, **pravo i vlast valjani su (i opravdani) samo onda kada su ispravni, a ispravni su kada su u određenom smislu istiniti.**

Sažimajući ova dva argumenta, čini se da je legitimno zaključiti da se prema teorijama iusnaturalističke matrice za pravo može reći da je valjano kada je u određenom smislu istinito. Izgleda da je ovo značenje latinska pravna zasada, koje je u određenoj mjeri preuzela i naša zapadna civilizacija. Međutim, kao što je lako naslutiti, ovaj argument, ma kako privlačan bio, obiluje opasnostima, otvarajući polje klasičnim metafizičkim raspravama o objektivnosti pravednosti i istine pri čemu istina čini najintimniji sadržaj pravednosti. **O kojoj je istini riječ?** U kojem se smislu za ispravno pravo može reći i da je istinito? Kao što je N. Bobbio dobro primijetio, slaganje iusnaturalističkih filozofa zaustavlja se jedino pred povezanošću između opravdanosti prava i jedne slabo definirane dimenzije pravednosti i istine.<sup>[4]</sup> Ona se sigurno ne proširuje i na sadržaj ove dimenzije. Tijekom vremena, polazeći od Platona pa do kontraktualističkih filozofa osamnaestog stoljeća, povezanost istine s pravednošću odluka, donesenih u ime prava, poprimala je najrazličitije sadržaje. **Od istine kao biti zbilje u grčkoj filozofiji do istine kao božanske volje u srednjovjekovnoj filozofiji, od istine kao prosvjetljene racionalnosti u filozofiji osamnaestog stoljeća do istine kao izraza ljudske prirode što podržavaju moderni kontraktualisti.**

4 Usp. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino 1990, str. 7.

Upravo se na tu nehomogenost N. Bobbio poziva kada se pita "koja istina?". Postoji li jedna objektivna istina koja vodi opravdanju nekog pravnog sistema ili se prosto radi o retoričkom sredstvu koje je odlikovalo iusnaturalizam u svim njegovim manifestacijama? **Relativistička i nihilistička filozofija devetnaestog stoljeća, prožeta velikim nepovjerenjem prema metafizičkim istinama, ponudila je na ova pitanja izrazito negativan odgovor.** Nepovjerenje koje je neizbježno uvelo i pozitivističke pravne teorije postavljene kao potpora pravnoj državi devetnaestog stoljeća.

U staropozitivističkoj perspektivi Bentham i Austina, legitimnih nasljednika Hobbesova učenja, **pravo treba shvaćati kao autoreferencijalnu aktivnost,** povučenu u samu sebe, čija primjena pretpostavlja da određenje pravne norme, koju treba primijeniti na konkretni slučaj, treba vršiti isključivo u svjetlu "pravnih razloga". **Parafrazirajući Nietzschea, čini se da pravo u kulturi devetnaestog stoljeća postaje "ljudska, previše ljudska" činjenica, jednom riječju ono gubi svoju metafizičku dimenziju, svoju otvorenost istini, kako bi postalo ljudski proizvod, promjenljiv i unaprijed naviješten određenom kulturnom i, stoga, ideološkom dimenzijom.** To znači da se kroz pravo ne smije više tražiti neku istinu koja nužno prepušta svoju vlast pravednom. Ipak, zbog boljeg razumijevanja, treba naglasiti da sigurno nije riječ o "pravednom" kojeg su opisali Platon i drugi racionalistički filozofi, nego o **"legalnom pravednom"**, onom tipu pravednog koji je ispraznjen od svake metafizičke instance i koji se stvarno podudara s voljom onoga koji čini ili koji tumači i primjenjuje pozitivno pravo.

Zajedno s Natalinom Irtijem, moglo bi se reći da s iuspozitivizmom devetnaestog stoljeća ostvarivanje prava odgovara njegovom htijenju.<sup>[5]</sup> **Devetnaesto stoljeće je stoljeće pravnog nihilizma. Odatle dolazi do podjele između istine i politike, sad posve nepomirljivih, ako ne i suprotstavljenih koncepta.** Politika konkretizira dimenziju "kontingentnog", "promjenljivog", "privremenog". Sadržaj prava određen je voljom vladara koji, snažan u svojoj poziciji vrha, nije dužan priznavati ničiju volju osim svoje. Praćene teorijskom posljedicom da je pravo parametar kojim se mjere sve političke odluke, iuspozitivističke teorije ovoga razdoblja istinu pronalaze isključivo u pravu, a ne izvan njega, kao što su to prethodno mislili iusnaturalistički filozofi.<sup>[6]</sup>

Antička formula od koje smo krenuli, *veritas non auctoritas facit legem*, sada biva preokrenuta u hobbesovsku formulu kao manifest pozitivističke misli: **auctoritas non veritas facit legem. Važeća pravna norma je određena od strane autorizirane volje, neovisno o sadržajima ove volje.** "Po samoj sebi, zbilja ne bi imala nikakvih pretenzija s obzirom na pravo, jer njezina istina nema ništa s voljom iz koje proizlazi pravna norma".<sup>[7]</sup> Ipak, imajući na umu jedan bitan aspekt. Činjenica da se u ovom novom kontekstu još koristi termin "istina" ne smije zavesti u zabludu. To je koncept istine potpuno ispraznjen od svake apsolutističke instance, koji se ustvari podudara s općim viđenjem stvarnog manifestiranog od strane neke

5 Usp. N. Irti i E. Saverino, *Dialogo su diritto e tecnica*, Roma-Bari 2001.

6 Usp. A. Porciello, *Diritto decisione giustificazione. Tra etiche procedurali e valori sostanziali*, Torino 2005, str. 15.

7 G. Zagrebelsky, *Il diritto mite. Legge diritti giustizia*, Torino 1992, str. 161.

kulturološki homogene zajednice.

Čini se da društvena politika nema potrebe ni za kakvom istinom, osim za onom koja je "postignuta putem sretnog dogovora između osoba koje se priznaju nasljednicima iste povijesne tradicije i koji se suočavaju s istim problemima".<sup>[8]</sup> **Neki su autori s pravom govorili o procesu "dedivinizacije" (Dedivinizing)<sup>[9]</sup> koncepta istine, zbog čega istina ne odražava objektivnost svijeta kakav je u samom sebi, nego postaje povijesni izraz dogovora postignutog unutar lingvističke zajednice govornika.** Izgleda da to nedvojbeno podsjeća na Wittgensteinovu lingvističku teoriju "drugoga", na poseban način onda kada ovaj austrijski filozof ustvrđuje da su "istinito i lažno ono što ljudi kažu, a s čime se u jeziku ljudi slažu. A to nije slaganje mišljenja, nego oblika života".<sup>[10]</sup>

Čini se da je daljnja posljedica ovoga procesa *dedivinizacije političke istine*, koji je provela pravna kultura devetnaestog stoljeća, **relativizam vrednota prema kojemu svaki pravni poredak, a općenitije i svaka društvena zajednica, trebaju biti promatrani kao etičke monade, kao autonomni entiteti obdareni vlastitim vrednotama, važećim ukoliko su nametnute od političkih starješina ili kao manifestacija oblika života neke određene zajednice.** Sad već potpuno odijeljeno od dimenzije "istinitog", **pravo postaje tehnika.** U pravnoj državi ne postoji više "istina države ili zakona, koja nam biva objavljena odozgor ili koju je moguće otkriti pomoću *actus intellectusa*. Sve je u dominiranju ljudske volje, ove izvještačenosti, gdje izbor ciljeva određuje primjenu jedne ili druge tehnike".<sup>[11]</sup> A kako na temelju ove staro-pozitivističke koncepcije, tehnika po definiciji ne posjeduje unutarnje ciljeve, već sama kreira vlastite ciljeve, na pravnom području to znači da pravo kao tehnika s vremena na vrijeme odabire vlastite ciljeve i vrednote, pokazujući se raspoloživim da u okrilje vlastitih postupaka prihvati svaki mogući sadržaj. Ova fleksibilnost karakterizirala je pravnu državu devetnaestog stoljeća, a i totalitarni preokret početkom dvadesetog stoljeća.

**Kao auctoritas, pravo može reći i učiniti svaku stvar.** Nikakva nadređena vrednota, a samim tim i nikakva istina, ne pokazuju da su u stanju ograničiti njegovo djelovanje. Ukoliko s filozofske točke gledišta između *veritasa* i *auctoritasa*, odnosno između iusnaturalizma i iuspozitivizma, postoji nepopunljiv prostor (vjerojatno se nalazimo pred jednom od najvećih dihotomija zapadne filozofske misli), čini se da taj isti prostor nestaje ako problem sagledavamo s jedne strogo povijesne točke gledišta. Povijesno gledano, istina koju su vlasti prisvojile kako bi opravdale vlastite stavove i ponašanje veoma je daleko od spoznaje dobra racionalističkih filozofa. **Ona je ikona, odnosno simbol u čijoj se sjeni uvijek nalazi ljudska volja koja želi njome zagospodariti.** U ime istine vlasti, kako one vremenite tako i one duhovne, "povijesno" su činili sve i protiv svega, ubijali su i žrtvovali, potvrđivali su i negirali, tolerirali su i progonili. Konačno, *veritas* i *auctoritas* koji se u filozofskim knjigama jav-

ljaju kao tako daleki entiteti, u političkoj se povijesti približavaju dotle da postaju ista stvar. **U velikom broju slučajeva, što je povijesno bila istina ako ne slijepo dogmatsko opravdavanje autoriteta bilo koje vrste?** Argumenti "autoriteta istine" u konačnici se prevode na praktičnom području u primjenu argumenta platonskog Trazimaha, **na temelju kojega jedina moguća pravednost nije drugo doli nametanje carstva najjače istine, odnosno nametanje vlastite laži.**

## 2. Istina i ustavna demokracija

Ustavne demokracije nakon Drugog svjetskog rata, kao i filozofije koje su ih podupirale, sigurno su označile epohalni prijelaz, na određeni način potvrđujući u svjetlu pozitivističke misli nepomirljivost između demokracije i istine. **Politika nužno mora "odbaciti" koncept istine ukoliko njezina prisutnost negira pluralizam, dijalošku i diskurzivnu mogućnost, jednom riječju ukoliko negira samu demokraciju.** Međutim, ponovno otvarajući vrata nekim instancama određenog prosvjetiteljskog iusnaturalizma, ustavni politički režimi, iako s jedne strane odbijaju nametanje istine u ime demokratskog dijaloga, s druge pak strane, ipak ne odustaju od stalnog traganja za njom, koje, čini se, upravo u tom dijalogu pronalazi svoju privilegiranu dimenziju.

**U jednom veoma općenitom smislu, ustavne demokracije bile bi upravo to, mjesta u kojima se djelomične istine ili, kako ih definira Häberle, pojedine istine s malim "i" međusobno susreću i sukobljavaju s principom jednakosti i ljudskog dostojanstva. Demokratski ustavi imaju zadatak omogućiti slobodno "tržište" ideja.** Zajedno s Häberleom, možemo smatrati da se "tipologija ustavne države ili pluralističke demokracije danas prikazuje kao pobjednički model (s potrebom stalnog usavršavanja) koji se suprotstavlja totalitarnim državama svih vrsta i svim fundamentalističkim traženjima istine, monopolima nad informacijama i zatvorenim ideologijama. Ona je okarakterizirana sviješću da nije u posjedu unaprijed utemeljenih vječnih istina, nego da je osuđena na stalno traganje za istinom".<sup>[12]</sup> U jasnoj suprotstavljenosti s onim što je podržavao najnepomirljiviji pravni pozitivizam, stara ideja ustava kao skupa kriterija za djelovanje vlade, kao ograničenja vlasti ili, kako smo ranije definirali, kao čiste tehnike (na prvom mjestu društvene organizacije) čini se da je sada prepustila mjesto **novoj ideji ustava shvaćenog kao "skup vrednota koje oblikuju društvene odnose u njihovoj cjelokupnosti... Pravo ustavne države... bilo bi usmjereno na traganje za istinom, a ne za prostim legalno ispravnim"**.<sup>[13]</sup> To znači da je rastavljenost ustavnih država od istine samo djelomična: **nakon totalitarnih iskustava, ustavni demokratski model ne može sebi dozvoliti potpuno odbacivanje istine ili, drugim riječima, ne može ponovno otvoriti vrata onom opasnom relativizmu vrednota u koji je zapao prethodni predustavni politički model.**

Upravo opisana situacija, barem s teorijske točke gledišta izgleda veoma problematična. **Zadatak koji su poslijeratni ustavi pozvani ispuniti pokazuje se izrazito teškim: ostaviti po strani pozivanje na metafizičke istine kako bi se izbjegao**

8 R. Rorty, "La prioridad de la democracia sobre la filosofía", u: AA.VV., *La secularización de la filosofía*, ur. G. Vattimo, Barcelona 1992, str. 39.

9 Usp. A. G. Gargani, "De-divinizing. La divinizzazione della verità", u: R. Rorty, *Verità e progresso*, Feltrinelli 2003, IX.

10 L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Torino 1966, str. 241.

11 N. Irti, "Lo Stato: Machina machinarum", u: *Riv. trim. dir. pubbl.*, 2004, str. 3121.

12 P. Häberle, *Diritto e verità*, Torino 2000, str. 85.

13 S. Pozzolo, *Neocostituzionalismo e positivismo giuridico*, Torino 2001, str. 108.

**opasni dogmatizam o kojemu smo do sada govorili i istovremeno zadržati traganje za istinom kako bi se, obratno, izbjeglo sadržajno ispražnjenje sistema.** Međutim, je li moguće nešto odbaciti samo djelomično? Je li moguće odustati od istine i u isto vrijeme podupirati traganje za njom ili smo suočeni s hladnom kontradikcijom? Ipak, čini se da su ustavi dvadesetog stoljeća uspjeli izvesti ovo malo veliko "čudo", pripisujući osiguranim temeljnim slobodama u zaštiti ovoga traganja ulogu od primarne važnosti koju one nezaobilazno zaslužuju. **Koncept izgleda jasnim: ako zakažu stupovi na kojima počiva "forum traganja za istinom", kako Häberle definira ustavnu državu, zakazuje i sama ustavna država ili, bolje rečeno, stojeći samo formalno na nogama ona se transformira u drugačiji politički režim željan da apsolutizira "vlastite" istine na uštrb osobnih sloboda.** Među ovim stupovima, koji u principu jednakosti pronalaze svoj zajednički nazivnik, princip laičnosti i s njime skopčana sloboda kulta predstavljaju stvarno središnji princip, omogućujući ispravno funkcioniranje čitavom demokratskom ustroju.

**Država koja kao konfesionalna usvoji neki religiozni sistem vrednota, ne samo da svima, osim samoj sebi, negira mogućnost traganja za istinom ili, bolje rečeno, za istinama priječeći na taj način mogućnost istinskog demokratskog dijaloga, već ujedno žrtvuje i umjetnost i znanost koje, manipulirane viđenjem svijeta koje je državna aparatura institucionalno usvojila, od slobodnih istraživanja postaju sluškinje u službi neke obično pojedinačne istine nametnute od strane vlasti.** Država koja odbacuje vlastitu laičnost ili koja se, iako formalno laička, pokaže raspoloživom da prihvati logike iracionalne i religiozne matrice, ne samo da zauzima stav o vjerskim pitanjima, već i do samih svojih temelja razara cjelokupnu demokratsku strukturu.

Iz onoga što je rečeno jasno proizlazi da ustavni demokratski politički režim ne "izbacuje" istinu, nego joj samo u jednom određenom smislu zamjenjuje "mjesto". **Istina nije polazišna točka, dogma kojom se odmjeravaju javne odluke, ona je dolazišna točka, čežnja, napetost koja svoj ispust pronalazi u slobodnom demokratskom dijalogu omogućenom istinama i principima sadržanima u ustavu.** To znači da su jedine istine, gdje se pod istinom podrazumijeva vrednota koju ustavna država odozgor postavlja, istine-vrednote neophodne za funkcioniranje demokratskog dijaloga.<sup>[14]</sup>

S očitom posljedicom da, iako definicija istine postavljena u osnove političkog sistema, zbog navedenih razloga, izgleda posve nepomirljiva s bilo kojom demokratskom težnjom, ipak ostaje očuvan alternativni put prema istini, čvrst u eliminiranju iz demokratske rasprave svega onoga što, premda teži da bude istinito, sigurno nije istinito. Kao što je ispravno zamijetio Häberle "ovo proizlaženje *ex negativo* dalo je dobre rezultate u paralelnim problematikama, kao što je, primjerice, borba za opće dobro. U analogiji s time i idejom prema kojoj pravnici u potrazi za pravednošću moraju prije svega prigrliti imperativ da izbjegavaju nepravde, ova etapa je slična prvom stupnju istine".<sup>[15]</sup>

Sve to zadobiva važno značenje u povezanosti s multikulturalnom tendencijom koja, čini se, danas obilježava sva zapadna društva. Možda je imalo smisla govoriti o istini, čak i prema čisto konvencionalnom značenju, u odnosu na homogena društva koja na okupu drži zajednički moral. Danas je i ovaj smisao definitivno izostao, budući da ne postoji više zajednički doživljaj i rašireno slaganje oko temeljnih pitanja. **U jednoj pluralističkoj dimenziji u kojoj koegzistiraju grupe različitog kulturalnog porijekla, svako upućivanje na pojedinačnu istinu zvuči kao pokušaj isključivanja, kao pokušaj da jedna grupa povrijedi drugu grupu. Jedina moguća istina u ovakvom kontekstu je demokratska istina u temelju koje ne postoji nikakva istina osim one koja se povremeno javlja iz slobodnog, antidogmatskog i razboritog dijaloga u kojemu i manjine imaju pravo usmjeravati odluke.** Ovo je smisao i ujedno temelj ustavne demokracije: "ona se ne usredotočuje na sadržaj razloga koje podupiru pojedine strane te motivacije, koje djeluju u procesu odlučivanja, implicitno smatra nestabilnim i nesigurnim. Presudno je prije svega dijeljenje, stalna razmjena, kretanje rasprave prema rješenju koje nije unaprijed određeno i vezano za priznavanje superiornosti jedne strane, koja je isključivo utemeljena na kvantitativnom razmišljanju sile".<sup>[16]</sup>

### 3. Laičnost kao odricanje od posjedovanja apsolutne istine

Nakon svega onoga što je rečeno, možda možemo skicirati odgovor na pitanje od kojega smo krenuli: na koje se odricanje ili lišavanje misli kada je riječ o laičnosti? Čega se laici (pojedinci ili države), ako su uistinu takvi, svakoga dana odlučuju definitivno odreći? **Iz onoga što je rečeno izgleda da se najprihvatljiviji odgovor sastoji u činjenici da se pojedinci i države mogu nazivati laičkim u trenutku u kojemu se svjesno odluče odreći posjedovanja one jedinstvene Istine s velikim "I".** Prvo države, garantirajući da sve odluke donesene u javnoj sferi slijede racionalne, a ne dogmatske logike (kada Castoriadis tvrdi da su demokracija i filozofija zajedno rođene čini se da se oslanja upravo na ovo, odnosno na činjenicu da bi na oba argumentacijska područja, filozofskom i demokratskom, trebalo pobijediti "najjači" argument, a ne argument koji proizlazi od "onoga tko je jači")<sup>[17]</sup>, a zatim pojedinci, vodeći računa o privremenosti i nesigurnosti vlastitih istina i pokazujući se raspoloživima da ih učine fleksibilnijima u ime zajedničkog traganja za posljednjim istinama koje su funkcionalne za zadovoljenje općeg dobra.

Naravno, to nipošto ne znači odricanje od vlastitog bića i identiteta. Isto tako, ne znači ni shvaćanje laičke države kao monokromatske države u kojoj građani i institucionalni djelatnici moraju biti "premazani" nekom bojom neutralnosti. Želi se reći upravo suprotno. **U jednoj laičkoj dimenziji, gdje laičnost znači garanciju multikromatizma, prvotna je funkcija prava, na poseban način prava ustavnog ranga, garantiranje koegzistencije različitih grupa koje se, ne odričući se vlastitog "kromatičnog obilježja", odnosno vlastite istine, pokazuju ujedno spremne i na jednu "kromatičnu kontaminaciju".**

14 Usp. G. Silvestri, *Lo Stato senza Principe. La sovranità dei valori nelle democrazia pluraliste*, Torino 2005.

15 P. Häberle, *nav. dj.*, str. 62

16 M. La Latta Costerbosa, *"Diritto e potere"*, u: AA.VV., *Una introduzione alla filosofia del diritto*, ur. M. La Torre i A. Scerbo, Soveria Mannelli (CZ) 2003, str. 186.

17 C. Castoriadis, *"La polis greca e l'origine della democrazia"*, u: Id., *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, Bari 1998, str. 183.

Drukčije rečeno, laičnost ne dotiče, pa samim tim i ne uvjetuje stilove života ili, kako ih zove Rawls, "planove života" subjekta. Štoviše, upravo prisutnost principa laičnosti koji, pomevši svaki pokušaj da se neki plan života smatra boljim od drugog, omogućuje privatnim osobama da ostvaruju plan života koji im je srodniji. Naravno, uvijek u poštivanju okvira ustavnih principa, odnosno jedinog razumljivog oblika istine u okviru ustavnog demokratskog sistema.

Dakle, ako na privatnom području istina nastavi igrati vlastitu ulogu, hraneći se povlasticama i odlukama grupa i pojedinaca, isto se ne može ostvariti na javnom području gdje grupe i pojedinci nužno moraju napustiti vlastite "istinite u snažnom smislu" dogmatske pozicije kako bi usvojili ustavne "istine" dijaloga među jednakima, ravnopravnih argumentacijskih dostojanstava i nadasve laičnosti.<sup>18</sup> U tom svjetlu, temeljna funkcija ustavne države, koja je laička ne zbog političke koristi, nego zbog strukturalnih zahtjeva demokracije, sastoji se upravo u tome da omogući sve ovo. **Ustavna demokratska država koja ne nudi prikladna sredstva za traganje za istinom, za stvarno sudjelovanje u javnom dijalogu, negira samu sebe i ustav, ponovno uvodeći u korito politike onaj *auctoritas* koji su ustavni procesi bili progнали na margine sistema.**

#### 4. Istina, demokracija i simboli

Može se zamijetiti kako je i u nekom poretku koji ne priznaje nikakvu "službenu" apsolutnu i unaprijed utemeljenu istinu, uvijek moguće da javne rasprave budu usmjeravane ili snažno uvjetovane težinom autoriteta nekog sugovornika, obdarenog karizmatičnom moći ili priznatom nadležnošću. Isto tako, uvijek je moguće da i rasprave, koje prethode donošenju odluka od strane institucionalnih organa s pravom odlučivanja, osjećaju iste takve uvjetovanosti. U slobodnoj dijalektici ideja i mišljenja, u koje se prevodi javno suočavanje između političkih ili socijalnih strana, mogu se podržavati koncepcije koje počivaju na čistim argumentima autoriteta, što se još češće potvrđuje kada je riječ o bavljenju složenim i ponekad mučnim bioetičkim pitanjima ili, općenitije, o "pitanjima savjesti".

S druge strane, u javnoj sferi problem autoriteta podlaže se jednako kao i svaka druga tema stalnoj i općoj potvrdi, tako da prema okolnostima, trenucima i načetim pitanjima, može

biti smatran prihvatljivim ili neprihvatljivim. Naravno, u jednoj idealnoj dimenziji javne rasprave, prema čemu bi trebalo težiti usavršavanje demokratskih institucija, kao što je rečeno, snaga argumenta – a ne onoga tko podržava taj argument – trebala bi određivati njegov uspjeh. Međutim, u realističnoj perspektivi moramo se zadovoljiti barem poštivanjem minimalne granice. **Ono što se ne može tolerirati je pokušaj uvođenja (bolje bi bilo reći ponovnog uvođenja) na očit ili skriven način principa autoriteta kao bitnog posljednjeg kriterija za rješavanje pravnih sporova.** Upravo se u zamjeni temelja vrednota s temeljem autoriteta prepoznalo glavno stanovište suvremenih ustavnih demokracija.<sup>19</sup>

Premda se, pred političko-socijalnim prevratima, potaknutim globalizacijom i velikim migracijskim tokovima koji odavno zahvaćaju najindustrijaliziranije zapadne zemlje, kao i pred prijetnjama vjerskog fundamentalizma, snažnim mogu pokazati sugestije ponuđene od različito inspiriranih institucionalnih modela, još se može smatrati da je **najdragocjeniji domet ustavnih demokracija predstavljen upravo pluralizmom**<sup>20</sup>, shvaćenim u svim njegovim mogućim značenjima, kao i s njime povezanim principom tolerancije. **Kao što je vidljivo, sadržaji su potpuno nespojivi sa svakom političko-institucionalnom strukturom istine, utemeljenom na čistom principu autoriteta.** Mnogobrojni su pokušaji koji aktualno transformiraju institucionalno ustrojstvo u maloprije označenom smislu i ne mogu se svi odmah zamijetiti.

**Za analizu odnosa između demokracije, autoriteta i istine korisna je rekonstrukcija nekih manje očitih procesa – upravo zato što su simbolični – s tendencijom da preokrenu aksiološke pretpostavke ustavne države.** Istraživanje pitanja skopčanog s upotrebom vjerskih simbola, posebice kad je riječ o njihovom izlaganju na javnim mjestima, može u tom smislu ponuditi zanimljive polazišne točke za razmišljanje. Ono će biti istraženo u ovom drugom i posljednjem dijelu članka u okviru šire analize odnosa pluralističke demokracije i oblika simboličnog izražavanja.

#### 5. Simbol kao sredstvo pristupa neprevodivim istinama

**Problematičnost i privlačnost simbolične komunikacije u kulturnoj i političkoj dimenziji pluralističke demokracije ovise, prije svega, od činjenice da i simbolični jezik, poput mita ili figurativnog i religioznog govora, promiče "traganje za istinom i smislom".**<sup>21</sup> Da simbol, posebice onaj

18 Kad je konkretno riječ o vjerskim simbolima, to znači da rješenje prema kojemu se oni mogu slobodno javno koristiti i isticati sve dok to nekom ne zasmeta (pa bila riječ i o samo jednoj osobi) dovodi do paradoksa da manjina nameće svoju volju većini. Međutim, paradoks bi se mogao pokazati prividnim ako je u najboljoj liberalnoj tradiciji većinsko pravilo koncipirano kao jednostavna funkcionalna tehnika s obzirom na najveći mogući broj *individualnih* instanci. U tom slučaju, ne bi se toliko radilo o "prebrojavanju glasova" koliko o promišljanju specifične težine dvije pravno zaštićene instance kao i prava na slobodu. S jedne strane, specifična težina instance koja se podlaže vlastitom "jednostranom" simbolu, ističući ga i koristeći na mjestu koje pripada "svima". S druge strane, instance koja ne podupire izlaganje "jednostranih" simbola, što nije izvodivo ni na koji drugi način osim "kolektivnim" činom (mjera uklanjanja). Budući da u prvom slučaju instance, ukoliko je zadovoljena, uzrokuje učinak negativne prevage prema onima kojima simbol nije po volji, te je u svojoj univerzalizirajućoj biti jednako ostvariv u individualnim formama koje minimaliziraju ili eliminiraju negativne "eksternalije" na račun drugih pojedinaca (primjerice, katolik nosi križ na relativno diskretan način), vaga bi prevagnula prema "negativnom" rješenju, odnosno mjeri uklanjanja. To je i rješenje kojemu naginju novije, pomnrije analize izvora na snazi u zapadnoeuropskom poretku, koje ukazuju da, s jedne strane, nije moguće pozitivnim normama opravdati upotrebu i isticanje vjerskih simbola na javnim mjestima, dok bi, s druge strane, obveza javnog isticanja tih istih simbola, čak i u slučaju nekog budućeg zakona, teško bila spojiva s principom laičnosti onako kako je uobličen i preciziran posljednjih godina od strane nadležnih institucija. U tom slučaju, nije slučajno što se u doktrini i pravu profilira jedan novi i paradoksalni pojam "konfesionalne laičnosti".

19 Usp. G. Silvestri, *nav. dj.*, str. 71.

20 Pluralizam predstavlja opću razinu na kojoj se manifestira paradoksalnost, odnosno problematičnost identifikacijskih simbola u jednom multikulturalnom društvu kao što je naše. Definiran ideološkim okvirom unutar kojega se odvija sukob simbola u multikulturalnom društvima demokratskog usmjerenja, pluralizam se afirmira kao najviša vrednota nekog društveno-političkog sistema i kao faktor društvene povezanosti. Međutim, po samoj svojoj naravi koncept pluralizma je paradoksalan, budući da uvodi mogućnost konflikta ili barem nereda, osim ako nije utemeljen na dijaloškim načelima što je, imajući u vidu trenutnu društveno-političku zrelost u našoj zemlji, daleko od stvarnosti. Osim onoga što je do sada rečeno, pluralizam posjeduje i određenu paradoksalnu dinamiku koja se kreće u suprotnom smjeru, prema ujednačenom viđenju koje teži određenoj uniformiranosti. Čak i sa pravno-tehničke točke gledišta, ovo se pokazuje krucijalnom točkom. Na ovim temeljnim paradoksima smještaju se različiti posebni "simbolični paradoksi".

21 G. Grampa, "Editoriale", u: P. Ricoeur - J. Eberhard, *Dire Dio. Per un'ermeneutica*

vjerski, upućuje na istinu, koja inače ne bi bila spoznatljiva, koncept je kojem se pribjegava u teorijskim rekonstrukcijama razvijenim u različitim epohama u odnosu na simbolizam. Kao predstavnik romantičnog kruga u Heidelbergu, G. F. Creuzer je definirao simbol kao “objavu božanskog” i kao “zraku koja doseže dubine bića i misli”.<sup>[22]</sup> Nakon njega, u okviru istraživanja autora kao što su G. Van Leeuw, M. Eliade, R. Guénon i H. Corbin, zajednički je utvrđeno da je simbol “povratak na početak”, s time što se različito tumačilo i shvaćalo prirodu i domet ovoga povratka.<sup>[23]</sup>

Primjerice, za M. Elijadu priroda vjerskih simbola pokazuje se u odnosu s “hijerofanijama”, odnosno s onim “manifestacijama svetoga” u kojima se izražava samo religiozno iskustvo. U tom kontekstu, simbol bi bio važan ne samo zbog toga što proizvodi hijerofaniju ili je zamjenjuje, nego nadalje zbog toga što može nastaviti proces hijerofanizacije. Štoviše, u slučaju potrebe on sam može biti hijerofanija, budući da objavljuje neku svetu ili kozmološku zbilju koju nijedna druga “manifestacija” nije kadra objaviti.<sup>[24]</sup> Ponekad se, dakle, simbol može nametnuti kao jedini i nezamjenjivi pristupni put nekoj zbilji koja bi u protivnom bila osuđena da ostane zauvijek neshvatljiva.

Prema Hegelu, koji u simboličnom vidi jedan od tri oblika umjetnosti koja prethodi onoj klasičnoj i romantičnoj, simbol se prevodi u vanjsku egzistenciju koja je neposredno prisutna ili izručena intuiciji, ali koja ne smije biti razmatrana na temelju nje same, onako kako se neposredno prikazuje, već u jednom širem i univerzalnijem smislu. U simbolu bi se mogle razlikovati dvije “strane”: *značenje*, koje se temelji na nekom prikazu ili predmetu, i *izraz*, odnosno “osjetilno postojanje ili slika bilo koje vrste”.<sup>[25]</sup> U kontekstu hegelovske estetike, odnos koji postoji između značenja i izraza simbola bitno je analogijske prirode.<sup>[26]</sup> Primjerice, ako je lav općenito smatran simbolom hrabrosti, a lisica simbolom lukavosti, to je zbog toga što ove životinje izrazito posjeduju navedene osobine. S druge strane, uvijek postoji “djelomično neslaganje”, nesrazmjer između dvije spomenute “strane”, budući da se simbol, kako bi ostao takav, ne smije “nutarnje miješati” sa samim svojim značenjem. Tako lav nije samo hrabar, a lisica nije isključivo lukava, nego obje životinje posjeduju i neke druge i različite osobine. Osim toga, postoje i druge životinje koje posjeduju navedene osobine, ali koje nisu prihvaćene kao njihovi simboli. **Upravo ovakav nesrazmjer određuje bogatstvo simbola, ali i njegovu bitnu “ambivalentnost”.**<sup>[27]</sup>

Prema C. G. Jungu, za razliku od znaka<sup>[28]</sup>, simbol “uvijek pretpostavlja bilo izabrani izraz bilo najbolje moguće obilježje ili formulaciju nekog relativno nepoznatog dokaza, ali čije je postojanje prepoznato ili smatrano nužnim”. I još: “Dotle dok je neki simbol živ, on je izraz neke stvari koja se ne može okarak-

terizirati na bolji način. Simbol je živ samo dok je nabijen značenjem. Međutim, kada je objelodanio svoje značenje, odnosno kada je pronađen onaj izraz koji formulira traženu, očekivanu ili slučenu stvar još bolje od simbola u upotrebi do toga trenutka, simbol umire”.<sup>[29]</sup> Međutim, koja se hermeneutika može primijeniti na znakove koji, poput onih o kojima se sada raspravlja, teže spojiti čovjeka s nekom istinom, transcendentnom ili imanentnom?

Između ostalih, hermeneutici simbola vlastitu misao posvećuje i P. Ricoeur koji prethodno ide na pokušaj definicije same strukture simbola.<sup>[30]</sup> Kao što je već Hegel pokazao, Ricoeur primjećuje kako, iako je znak, simbol posjeduje karakteristiku nepovezanosti s vlastitim smislom pomoću nekog čisto konvencionalnog i proizvoljnog odnosa. **Prema Ricoeuru, simbol je “neproziran”, jer “u sebi krije dvostruku intencionalnost”.** Prije svega, izražava doslovni smisao koji na svoj analogijski način označava daljnji smisao, koji može biti pružen isključivo kroz prvi. A analogija u ovom slučaju nije podložna objektivizaciji, budući da se ne može prevesti u neki srazmjer između četiri elementa kao što se smatra mogućim učiniti za svako analogijsko rasuđivanje.<sup>[31]</sup> Drugi smisao – onaj skriveni i enigmatski koji treba biti stalno otkrivan i pokazivan – ne može odbaciti simbol koji ga predstavlja. Ne postoje sinonimični izrazi nekog simbola.

Ricoeur zatim utvrđuje i druge važne karakteristike. Prije svega, usporedba između simbola i alegorije omogućuje bolje rasvjetljavanje koncepta neprevodivosti prvog. **Naime, “alegorizirajuća interpretacija” dopušta prijevod na koncu kojega sama alegorija može propasti kao beskorisna, dok simbol, naprotiv, “prethodi hermeneutici”, on “zaziva”, “sugerira”, “daje svoj smisao u enigmati, a ne kroz prevođenje”.**<sup>[32]</sup> Na području svakog hermeneutičkog procesa koji se želi pokrenuti u odnosu na prikazivanja takve vrste, nikada nije moguće “osloboditi se” simbola. **“Svaki govor o simbolu – kao što je rečeno – uvijek je govor iz simbola i u simbolu, nikad simbol u govoru”.**<sup>[33]</sup> Osim toga, oblik na koji se aludira nije onaj simbolične logike u čijoj se dimenziji sam simbolizam nameće kao “vrhunac formalizma”, nego je znak nerazdvojivo povezan sa svojim sadržajem i stoga nije formalan.<sup>[34]</sup> Na koncu, simboli se razlikuju od mitova jer su sadržani u “spontano oblikovanim i danim analogijskim značenjima”, dok se, naprotiv, mitovi prevode u simbole razvijene “u formi pripovijesti”, koji su artikulirani “u jednom vremenu i prostoru koji nisu usklađeni s onima kritične povijesti i geografije”.<sup>[35]</sup>

Označivši bitni karakter znaka o kojemu je riječ, problem koji ovaj francuski filozof postavlja odnosi se na rekonstrukciju obilježja misli koja polazi od simbola, bez prevođenja u onu “alegorizirajuću interpretaciju”, na koncu koje bi, kao što je rečeno, simbol bio beskoristan i neupotrebljiv. Uistinu, izvanredan problem ukoliko se svako simbolično oblikovanje smatra bitno neprevodivim i sposobnim izazvati samo “čuđenje” ili “zastoj”

del linguaggio religioso, Brescia 2005, str. 10.

22 G. F. Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, Heyer und Leske, Leipzig, 1810-1812, str. 35.

23 U. Galimberti, *Dizionario di psicologia*, Torino 2006, str. 870.

24 M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Torino 2004, str. 408.

25 G. W. F. Hegel, *Estetica*, Milano 1963, str. 344.

26 U. Eco, *Semiologia e filosofia del linguaggio*, Torino 1997, str. 224.

27 G. W. F. Hegel, *nav. dj.*, str. 345.

28 Za razliku od simbola, znak je nedvosmisleni pokazatelj i obilježje. Znak je globalno priopćavanje neke zbilje unutar ljudskog komunikacijskog kodeksa, koje teži nedvosmislenom izražavanju značenja, odnosno preciznosti.

29 C. G. Jung, *Tipi psicologici*, u: *Id., Opere*, VI, Torino 1969, str. 483.

30 P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare*, Brescia 2002, str. 15.

31 *Isto*, str. 16.

32 *Isto*, str. 18.

33 U. Galimberti, *nav. dj.*, str. 870.

34 P. Ricoeur, *nav. dj.*, str. 19.

35 *Isto*, str. 21.

misli.<sup>[36]</sup> Ricoeurova teorijska postavka razriješava se u “filozofiji simbola” koja obuhvaća put u tri etape:

a) “fenomenološka” etapa koja se sastoji u smještanju znaka u okvir njegovog “simboličkog sistema”;

b) “hermeneutička” etapa koja uvodi savršeni krug između vjerovanja i razumijevanja (da bi se do kraja razumio neki simbol, bilo bi potrebno vjerovati u njegovo značenje i, obratno, da bi se vjerovalo trebalo bi razumjeti ili barem predrzumijevati sam simbol);

c) “filozofska” etapa u kojoj simbol biva preuzet kao “objavitelj zbilje”, sredstvo pomoću kojega se produbljuje spoznaja ljudskog bića u svijesti postojanja prvih, nesvodivih i u konačnici nezamjenljivih simbola kao objavitelja osjećaja koji ne mogu biti izraženi na drugi način.

**Ricoeurova misao općenito pokazuje kako kritična točka svakog simbolizma proistječe iz njegovog odnosa s interpretacijom, te se upravo na ovom području opažaju najveće poteškoće za pomirenje između simbolizma i demokratske metode.**

## 6. Simbolizam protiv demokracije?

**Privilegirana veza koju simbol ima s istinom – onom jedinstvenom istinom koju, kao što je rečeno, ustavna država mora odbaciti kako bi očuvala vlastiti specifični i neodvojivi identitet – prvi je i najočitiiji uzrok teškog odnosa između demokracije i simbolizma.** Ipak, ona nije jedina. Postoje i drugi, manje očiti razlozi koji jezik simbola čine gotovo posve neupotrebljivim za same demokratske institucije. Na temelju onoga što smo do sada razmotrili, može se prije svega utvrditi da priznavanje nekog simbola ovisi kako o objektivnim elementima, poput njegovih morfoloških karakteristika (primjerice, slika zmije koja grize svoj rep sigurno je neobična i sugerira jedan “posredan” ili “figurativan” smisao<sup>[37]</sup>) ili kontekstu u koji se on smješta (primjerice, posebna funkcija križeva na grobljima) tako i o subjektivnom izboru, odnosno o izričitoj odluci tumača na temelju koje on pridaje simbolu neki izrazito nejasan i neodređen značenjski sadržaj.<sup>[38]</sup> **Stoga se iza svakog simbolizma može pronaći neki oblik odlučivanja.** U tom smislu, Eco piše da je “simbolični način... ne nužno postupak proizvodnje, nego uvijek upotrebe teksta, koji može biti primijenjen na svaki tekst i svaku vrstu znaka kroz jednu pragmatičnu odluku (‘želim simbolički tumačiti’) što na semantičkoj razini proizvodi jednu novu znakovnu funkciju, pridružujući izrazima, već opskrbljenima kodificiranim sadržajem, nove sadržaje što je moguće neodređenije i odlučene od strane naslovnika”.<sup>[39]</sup>

**Može se, dakle, pristupiti simboličnom interpretiranju svake stvari, riječi, čina, pa i osobe<sup>[40]</sup> čak i onda kada oni nisu**

36 Isto, str. 23.

37 U. Eco, *nav. dj.*, str. 213.

38 Analogijski karakter, koji je prirodan simbolu, dodjeljuje mu višeznačnost i neodređenost što, s jedne strane, čini konstitutivni element njegovog bogatstva i slikovitosti u odnosu na strogu određenost i preciznost riječi, dok, s druge strane, prilično otežava njegovu upotrebu i razumijevanje.

39 Isto, 253.

40 **Kada se govori o simboličnom interpretiranju neke osobe, misli se prije svega na njezino zvanje i funkciju koju obnaša u određenom društvenom**

**intencionalno stvoreni kao “simbolični proizvodi”.** Protivno tome, moguće je i ne dokučiti simboličnu vrijednost svega navedenog koje je njihov autor “mislio” u simboličnim terminima. Odluka u konačnici spada na tumača koji će obično u svom izboru biti pod utjecajem uputa drugih tumača koje on smatra većim autoritetima u tom pitanju. Neodređenost je, dakle, strukturalna i neodvojiva datost one vrste znaka kojemu je s više strana pripisan naziv simbola. **Na ovoj točki, veoma se dobro razumije tendencijalno protudemokratsko nadahnuće “simboličnog načina” upotrebe znakova: korištenje značenjskih sredstava, okarakteriziranih nepopravljivo neodređenim i neiscrpnim sadržajem, čije je shvaćanje prepušteno slobodnim i nekontroliranim odlukama interpretatora, posve je nespojivo s najosnovnijim zahtjevima za jasnoćom prava u terminima u kojima je ovaj princip bio potvrđen u suvremenim demokratskim uređenjima.**

U takvim institucionalnim kontekstima, iako okarakteriziranim visokom stopom složenosti, jasnoća još predstavlja primarnu vrednotu čije je izvršenje nužan preduvjet kako bi pravo moglo nastaviti obavljati svoju funkciju vođenja ljudskog djelovanja u društvenoj dimenziji.<sup>[41]</sup> S druge strane, neodređenost nije sama po sebi neka “bolest”, nego je normalno obilježje simboličnih termina i izraza. Ona postaje problem kada nadilazi određenu kvantitativnu razinu.<sup>[42]</sup> Primjerice, normativne odredbe nejasnog sadržaja moraju pronaći točnije određenje u određenijim normativnim izrazima sve do čina primjene pravila na konkretni slučaj. U fiziologiji ustavne države, neodređenost biva svejedno razriješena u ustavno i zakonski predviđenim oblicima i načinima. Međutim, simboli o kojima se sad govori mogu biti okarakterizirani ekstremnom i ujedno nesvodivom neodređenošću, tako da su osuđeni na “smrtnu kaznu” kao sredstva pristupa neprevodivim istinama.

Uostalom, hermeneutičke dinamike koje omogućuju život demokratskog prava nailaze na prilične, ako ne i nesavladive prepreke u “simboličnoj” upotrebi normativnih tekstova. Međutim, ovakve su prakse nespojive – ovdje je uočljiv kasniji uzrok trvenja između simbolizma i demokracije – s jednim drugim neizostavnim zahtjevom ustavne države: podjela vlasti ili onaj korektni odmak “funktionalnih ciklusa” koji jedini može izbjeći stvaranje autoritarne institucionalne centralizacije.<sup>[43]</sup>

Razlikovanje različitih funkcija normiranja, izvršavanja i kontrole moguće je samo ako se u pretpostavci prizna sama mogućnost interpretiranja i prevođenja u potpuno druge termine istog

poretku. Nažalost, u svojim javnim istupima, upravo ovaj simbolični aspekt zanemaruju mnoge osobe koje obnašaju odgovorne dužnosti unutar neke zajednice. Primjerice, vjerski službenici koji se javno pojavljuju na skupovima neke političke stranke, namjerno ili nenamjerno, simbolički poručuju da i službena vjerska zajednica, kojoj pripadaju i unutar koje djeluju, podupire politiku dotične stranke. **Kao još jasniju ilustraciju, možemo uzeti dvije velike komemoracije koje su uvelike podijelile hrvatski narod: Bleiburg i Jasenovac.** Iako je u oba slučaja stradao veliki broj nevinih žrtava, prigodom obilježavanja ovih tužnih i mračnih poglavlja hrvatske povijesti na Bleiburgu se pojavljuju desetine pa i stotine katoličkih svećenika, dok se, kad je o Jasenovcu riječ, ova brojka znatno snižuje na tek dvojicu ili čak nijednog svećenika. Poruka koja se može iščitati (a često se i iščitava): hrvatska katolička Crkva priznaje i poštuje sjećanje na stradanje nevinih ljudi na Bleiburgu, ali ne i u Jasenovcu. **U tom kontekstu, vjerski bi službenici ipak trebali biti svjesni simbolične težine svoga zvanja i prednost davati odgovornosti koju to zvanje sa sobom nosi, a ne osobnim uvjerenjima, iako na njih imaju prava. To što osoba ima neko pravo, ne znači nužno da to pravo treba i ostvariti, posebice kad je riječ o većem dobru.**

41 Usp. F. Lopez de Oñate, *La certezza del diritto*, Milano 1968.

42 C. Luzzati, *La vaghezza delle norme*, Milano 1990.

43 G. Silvestri, *La separazione dei poteri*, I, Milano 1979 i II, Milano 1984.

sadržaja normativnih izraza. Međutim, korištenje "simboličnog načina" vodi razumijevanju simbola (ili pojedinog znaka predmeta promatranja) kao "mjesta beskonačnosti interpretacija". Simbolično iščitavanje povezuje "maglovitost sadržaja" sa simbolom, te u toj perspektivi svaki oblik dekodificiranja izgleda djelomičan, relativan pa čak i zastranjujući.<sup>[44]</sup> Normativno stvaranje ima tendenciju poprimiti obilježja proročkog govora čije razumijevanje posreduju kvalificirani interpretatori koji su kompetentni ili jednostavno obdareni priznatom karizmom. Problem je što se autoriteti takve vrste mogu nametnuti u društvu kroz oblike legitimacije koji su drugačiji od onih koji pripadaju institucionalnim demokratskim krugovima. Imajući u vidu onaj privilegirani odnos između simbola i istine o čemu se govorilo, nasljedovanje u kojemu uživaju ovi subjekti često ovisi o njihovoj sposobnosti da odgovore duhovnim instancama i najraširenijim religioznim potrebama.

## 7. Problem (zlo)upotrebe vjerskih simbola u BiH

Pitanje (zlo)upotrebe vjerskih simbola pitanje je koje se u novije vrijeme sve više nameće i izaziva žučne rasprave na svim razinama društveno-političkog i kulturno-vjerskog života u našoj zemlji. Objektivno i racionalno istraživanje ove problematike u svjetlu prethodno razvijenih zapažanja znatno je otežano mnogobrojnim faktorima o kojima bi trebalo voditi računa prije ikakvog pokušaja da se uđe u neku ozbiljniju raspravu. Imajući u vidu općenito tešku povijest svih naroda na ovim prostorima, kao i njihovo specifično nacionalno diferenciranje kroz pripadnost određenim vjerskim tradicijama (katolički Hrvati, pravoslavni Srbi i muslimanski Bošnjaci), ne treba se čuditi što svaka, pa i najbezazlenija i najopravdanija, upotreba vjerskih simbola za sobom nužno povlači i problem napetih i složenih međunacionalnih odnosa koji obilježavaju kako prošlost tako i sadašnjost Bosne i Hercegovine. **U kolektivnom sjećanju sva tri naroda još je uvijek previše negativnog emotivnog naboja, kao i povijesnog kolektivnog ili osobnog iskustva, što u znatnoj mjeri otežava svaku objektivnu i racionalnu raspravu o tom pitanju.**<sup>[45]</sup>

Kao što smo već naglasili, vjerski se simboli u našoj zemlji odavno koriste kao obilježje pripadnosti ne samo nekoj određenoj religijskoj zajednici, nego i određenim nacionalnim skupinama pa čak i političkim strankama, što na otvoren ili prešutan način podupire i veliki broj službenih predstavnika vjerskih zajednica u našoj zemlji. Međutim, svjesni kakve bi to negativne posljedice moglo imati, prije svega po njihov javni ugled i privatne interese, te u želji da se zaštite od eventualnih

prigovora za vjersku isključivost, oni mlako pozivaju vjernike na neku vrstu "razboritog interpretacijskog napora" pri upotrebi ovih simbola ili pak pribjegavaju optužbama za suzbijanje vjerskih sloboda, naravno uvijek na račun onih "drugih". Ništa iznenađujuće za zemlju u kojoj su laičnost i demokracija još uvijek "mrtvo slovo na papiru" i u kojoj kriminalci i nacionalisti vode narod u propast uz prešutni blagoslov "Božjih činovnika" i "gospodara duše" običnog čovjeka. **Upravo kukavičluku, nesposobnosti ili lijenosti službenih predstavnika vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini imamo zahvaliti činjenicu da svatko po svom "čefu" može raditi s vjerskim simbolima što god poželi, a da se oni pritom o tome i ne očituju i izraze svoje neslaganje.**

Imajući u vidu ovakvo stanje stvari, teško da se može očekivati ikakav ozbiljniji pokušaj rješavanja problema (zlo)upotrebe vjerskih simbola u našoj zemlji, problema kojim bi se prije svega trebali pozabaviti poštenu i objektivni intelektualci (teolozi, sociolozi, psiholozi) kako bi načinili teorijsku platformu i dali smjernice za konkretno djelovanje s obzirom na to pitanje.<sup>[46]</sup> Ponuđeno hermeneutičko rješenje "razborit interpretacijski napor", još uvijek ostavlja dovoljno prostora za proizvoljno tumačenje vjerske simbolike i njezinu upotrebu, dijelom zbog toga što ni vjerske institucije nemaju jasno izgrađeno mišljenje i stav što bi to rješenje trebalo značiti, dijelom zbog toga što je i samo načelo u samome sebi pomalo paradoksalno<sup>[47]</sup> (uočljivo, mnogi su istraživači ove problematike oštro primijetili da je upravo brojnost paradoksa fenomen koji se na poseban

46 „Kao vanjski izraz Vjere religija je samo put do Boga. Tj. religija je način komunikacije s Bogom. A put i način komunikacije s Bogom, ne mogu i ne smiju biti važniji od samog Boga. Simbol ne može biti važniji od sadržine koju predstavlja. Međutim, u kontekstu bosanskohercegovačkih političkih prilika i nepriklaka, religija postaje nacionalno-instrumentalizirani izraz Vjere važniji od nje same. Stavljajući nacionalno iznad vjerskog, i iznad ljudskog, religija praktično napušta suštinu same Vjere. Tako nacionalizirana religija prestaje biti Vjera. Ona je sada prikrivena, ili psihološki govoreći, nesvjesna ne-vjera. U tom vrijednosno pervertiranom smislu religija je izdaja Vjere. Uistinu, međutim, Vjera bi morala biti važnija od religije; važnija od njenih rituala i dnevno-političkih transakcija. Upravo zato, znanstveno izučavanje religija treba da svojim kritičkim pristupom analitički osvjetljava i raskrinkava zamke gornje i slične vrste. Tj. na znanosti je da zajedno s Vjerom sprečava ili reducira mogućnost one ideološko-pragmatične manipulacije kojom se nacionalizirana religija stavlja u službu dnevno-političkih ciljeva" (Esad Bajtal, "Politika religioznog konflikta: Religija između vjere i politike", u: *Zbornik, Orbus, Sarajevo 18-19. ožujka 2005.*)

47 Potrebno je naglasiti da je paradoksalnost na neki način upisana u sam mehanizam simbola, budući da on, kako to tumači i etimologija, ujedinjuje ili stavlja zajedno (*syn-ballo*) one koji se u njemu i pomoću njega prepoznaju i priznaju, ali i razdvaja i dijeli (*dia-ballo*) one koji se u tom istom simbolu ne prepoznaju i ne nalaze. Time se stvara "dijabolični" učinak, zbog čega upotreba nekog simbola u jednom multikulturalnom društvu za jedne (većinu) znači osnaživanje društvenog sporazuma, dok za druge (manjinu) predstavlja neku vrstu isključenja i eliminiranja iz tog sporazuma. Iako paradoksalno, simboli su u tom slučaju istodobno i dobri i loši, budući da je antinomija jedno od glavnih obilježja paradoksa. Može se reći da su oni dobri poradi njihove "pragmatične transcendentije", odnosno njihove posredničke funkcije u stvaranju društvenih spojnica koje ne uzimaju u obzir osobnu svijest drugoga. Zahvaljujući zajedničkom dijeljenju nekog simbola moguće je prepoznati nekog nepoznatog *tamquam amicum et hospes*. Daleko od pripadnosti primitivnim ili neposrednim dimenzijama društvenog djelovanja, pod ovim aspektom simbol je osobito funkcionalan za društva u kojima je snažno izražena anonimnost, složenost i vremenska odgoda. U svojoj pragmatičnoj transcendentiji, simbol olakšava odnose i moćan je faktor poretka, a što se tiče njegove funkcionalnosti za društvene veze svaki simbol je "religiozan", gdje se etimologija riječi *religio* izvodi od glagola *re-ligare*. S druge strane, može se reći i da su simboli na neki način loši jer na adjalektičan, iracionalan i nedijaloški način pojednostavljuju sistem vjerovanja. Upravo zbog njihove emotivne snage, oni izazivaju "mentalne grčeve" koji blokiraju potpuni razvoj diskurzivnog uma, a time i ljudske osobe u cjelini, potičući agresivnost prema svima onima koji se na neki način ne uklapaju u okvirve onoga što simbol predstavlja. Ratovi se, kao što je poznato, i vode pod okriljem simbola. U tom slučaju na društvo i pojedince trebalo bi primjenjivati neku vrstu "antisimbolične pedagogije", odnosno trebalo bi provoditi politiku pročišćavanja, ograničenja i ublažavanja upotrebe simbola. U cilju izlaska iz paradoksa njihovog učinka i postizanja maksimalne povezanosti neke društvene zajednice, trebalo bi se angažirati oko traženja onih simbola u kojima bi se što veći broj pojedinaca mogao prepoznati. To je glavni kriterij odabira simbola koji se mogu koristiti u javnom životu neke društvene zajednice.

44 U. Eco, *nav. dj.*, str. 225.

45 Simboli kao takvi, sigurno imaju racionalni uzrok i objašnjenje, ali je riječ o uzrocima i objašnjenjima koji izmiču emotivno upletenom subjektu, budući da se on ne može odrediti ozbiljnom shvaćanja i prihvaćanja obrednih čina ili mitskih pripovijesti i rizikovati gubitak i obezvrjeđivanje samoga simbola. Ili, bolje rečeno, ne može odbaciti ozbiljno tretiranje ovih simbola, barem dotle dok oni imaju neku vrijednost za druge osobe. U slučaju da neka osoba dođe do pune svijesti o čisto povijesnom i ljudskom porijeklu nekog simbola, sigurno ne bi automatski došlo do ispražnjenja samoga simbola, barem sve dok ovaj simbol nastavlja posjedovati službenu vrijednost za druge. Odavno je poznato da pravne norme imaju ljudski, a ne božanski početak, ali ako bi ih neka osoba željela apsolutno kršiti, ipak bi morala računati s nekom eventualnom kaznom. Naravno, sve ovo znači samo da je veliki dio naše kulture predviđena datost nad kojom se ne provodi stalna destruktivna kritička analiza i koju ne dovodimo stalno i svjesno u pitanje. Imamo posla s mehanizmima projekcije i objektivizacije, potreba koje su u temelju cjelokupne kolektivne simbolične produkcije. **Stoga nesvjesni karakter simbola, osim psihološke, posjeduje i kolektivnu vrijednost.**



način povezuje s vjerskom i identitetskom simbolikom).<sup>[48]</sup> Tako dolazi do nekontrolirane i neodgovorne interpretacije simboličnih sadržaja kroz već uhodanu hermeneutičku shemu: **priznajući simbolu bitno neiscrpan sadržaj, u sad već nekontroliranoj struji značenja, počinje se dokazivati – manje ili više pronicavo – svako moguće značenje pomoću razloga povijesnog, kulturalnog pa čak i vjerskog karaktera.** Iako priznajući neodređenost i snažan emotivni naboj simbola o kojima je riječ, njihovi “korisnici” uporno opravdavaju tezu o prikladnosti njihove upotrebe na svim razinama društveno-političkog i kulturno-vjerskog života kako pojedinog naroda, tako i same države. Pritom se bezuvjetno pozivaju na podudaranje vjerske simbolike s najvišim principima nacionalnog identiteta, političkog jedinstva pa čak i demokratskog ustrojstva zemlje. Veličajući “povijesno-kulturalnu” i, posljedično, “identitetsku” vrijednost pojedinog simbola, koja bi trebala podsjećati na predjeljenost pojedinog naroda za najplemenitije vrednote kako na ovom tako i na onom svijetu, automatski se isključuju svi oni koji se u tom simbolu ne prepoznaju. Primjerice, ukoliko katolici u Bosni i Hercegovini smatraju križ neospornim simbolom ne samo svoje vjerske pripadnosti, nego i znakom koji na neki način objedinjuje važne aspekte zapadne civilizacije i humanističke kulture kao i hrvatske nacionalne svijesti, tada se upućuje sasvim jasna simbolična poruka svima onima koji ga ne priznaju: vi ste protivnici i neprijatelji svega navedenoga!

**Ističući samu vjersku vrijednost simbola, pobornici slobodne (čitaj: neodgovorne) upotrebe vjerskih simbola pozivaju se na njihovu “neupitnu” univerzalnost, budući da u sebi sadrže temeljna načela na kojima počiva ideja ljudskog dostojanstva i slobodâ koje odatle proizlaze. Na taj način svaka pojedina vjerska tradicija za sebe svojata zasluge da je upravo ona oduvijek pripisivala središnju ulogu tolerancije drugoga i ljudskom dostojanstvu, te da isključivo njezina doktrina sadrži u zametku one ideje tolerancije, jednakosti i slobode, koje su u temelju modernih demokratskih država. Vodeći se logikom ovoga razmišljanja, pojedine vjerske simbole ne treba koristiti samo kao simbole povijesnog i kulturnog razvoja, te dakle identiteta određenog naroda, nego isto tako i kao simbole sistema vrednota poput slobode, jednakosti, ljudskog dostojanstva i vjerske tolerancije, a u konačnici i same demokracije države. Osim što upada u zamku subjektivizma i interpretacijskog solipsizma koji, drugačije od individualne slobode, nemaju pravne i ustavne zaštite, ovakvo tumačenje uopće ne vodi računa o osjećajima pripadnika drugih vjerskih zajednica koje su, nakon ovog zadnjeg nesretnog rata, došle u položaj manjina u mnogim dijelovima Bosne i Hercegovine (primjerice, katolici i muslimani u Republici Srpskoj, pravoslavci u Federaciji). U tom kontekstu, neupitno je da pretjerana i neodgovorna upotreba određenih vjerskih simbola upućuje jasnu poruku onima drugim “tko je gazda u kući”. Kontradiktornost navedenih argumenata o kojima smo raspravljali savršeno ulazi u logiku “simboličnog načina” shvaćanja, prema kojemu je pojedini vjerski simbol istovremeno povijesno-kulturni, identitetski i vjerski simbol. Međutim, kako čvrsto zastupaju pobornici slobodne upotrebe vjerskih simbola, ovo potonje obilježje nipošto ne znači nikakvo**

isključenje, budući da tolerancija i ljudsko dostojanstvo ulaze u bitnu aksiološku jezgru određene vjerske doktrine. Stoga religioznost pojedinog simbola određuje i njegovu univerzalnost, bez obzira na činjenicu što postoje ljudi koje se ne prepoznaju u tom simbolu pa je samim tim upitna i njegova univerzalnost.<sup>[49]</sup>

Pojedini vjerski simbol, primjerice raspelo ili polumjesec i zvijezda, može se istovremeno shvaćati i kao identitetski te, dakle, posebni simbol, ali i kao vjerski simbol, “u ograničenom i neograničenom smislu”, koji označava i predstavlja univerzalne vrednote.<sup>[50]</sup> Budući da ne postoji mogućnost zakonske zabrane (zlo)upotrebe vjerskih simbola, ukoliko se ne žele dokinuti vjerske slobode, političko-nacionalnim predstavnicima praktično su odriježene ruke u odabiru njihovih funkcionalnih značenja koja podupiru iznesenu tezu (podudaranje izlaganja simbola s principom demokracije) i progone sva druga – uključujući i konfesionalno značenje – u “limb” interpretacijskog solipsizma, lišenog pravne i ustavne zaštite. Iznenađujuće isključivanje konfesionalnog značenja događa se kroz neku vrstu precjenjivanja (i ujedno iskrivljenja) uloge koja pripada kontekstu hermeneutike simbola. Kontekst sigurno ima važnu težinu u svakom interpretativnom procesu, a još više u shvaćanju simbola poput onih o kojima se sad raspravlja. Međutim, ne može se ne priznati da on ipak nije u stanju ponuditi apsolutnu jednoglasnost nekom simboličnom entitetu, koji je po definiciji obdaren potencijalno neiscrpnim značjskim dometom, te da, s druge strane, određeni simboli – prije svega vjerski – imaju takvu “konotacijsku sposobnost” da u nekim slučajevima oni sami mogu potaknuti interpretatora da im on sam dodijeli neko posebno značenje.

Pomnjivo razmatranje društveno-političkog i kulturno-vjerskog konteksta u našoj zemlji trebalo bi sugerirati znatno drugačije zaključke od onih koje smo prethodno iznijeli, naravno, pod uvjetom da se vodi računa o važnosti tzv. “demokratske pedagogije”.<sup>[51]</sup> Naime, upravo bi osobitost našega konteksta trebala potaknuti na napuštanje svakog rješenja koje se oslanja na većinski ili kvantitativni argument koji, s onu stranu njegove ustavnosti (očite u svjetlu sad već učvršćenog ustavnog prava), ne bi trebao biti ni nametan kao apsolutni i totalitarni princip. Poruka koja bi proizišla iz svakog rješenja ove vrste sastojala bi se, naime, u ideji prema kojoj volja većine (vjerske,

49 Za ilustraciju ove tvrdnje, možemo uzeti paradoks križa pri čemu se, kao što se može naslutiti, ne misli na tajnu otkupljenja, nego na ono što bi se moglo nazvati glavnim argumentom na koji se pozivaju pobornici slobodne javne upotrebe ovog najvećeg kršćanskog simbola: njegovo kulturološko, a ne vjersko značenje, pri čemu se zaboravlja da je ipak riječ o vjerskom simbolu bez obzira kolika bila njegova kulturološka težina. Paradoksalno je što se na ovu argumentaciju, osim običnih kršćanskih vjernika i filokleričkih intelektualaca, pozivaju i ugledni predstavnici katoličke Crkve. Hermeneutički govoreći, kritična točka nalazi se u činjenici da jednostavna “univerzalistička” interpretacija križa, prema kojoj on izražava odbacivanje svakog isključivanja, ne može biti nametnuta kada ovaj simbol neki vide kao simbol jedne zasebne vjerske grupacije. Drugim riječima rečeno, ne može se prihvatiti paradoks nametanja univerzalističkog viđenja iz pojedinačne perspektive, premda ono, hipotetički govoreći, može biti većinsko. U kontekstu jednog liberalnog poretka, u kojemu većinski princip nije ništa drugo doli prihvatljivo rješenje za izbjegavanje sukoba s velikim brojem individualnih izbora, “kulturalni” argument dovodi do paradoksa da većina, kao nositeljica tradicionalne i dominantne kulture, negira pojedincu pravo na slobodu, odnosno ono isto ideološko utemeljenje sistema. Time se upada u neku vrstu podparadoksa, što su proučavali teoretičari demokratskog principa, kojim se demokratski može dokinuti demokracija. Povijest ustavne države, kao što je poznato, dobrim je dijelom povijest ugrožavanja i negiranja određenih prava od strane zakonodavstva većine, prava koja su smatrana nepovredivim. Ovo ugrožavanje i negiranje tehnički se postiže kroz proces “sakralizacije” ovih prava u nekom zakonskom tekstu, proces koji, nažalost, oslobađa prostor ne-namjernom i paradoksalnom porastu međusobno sukobljenih interpretacija.

50 N. Fiorita, “Se il crocifisso afferma e conferma la laicità dello Stato: paradossi e sconfinamenti una sentenza del Tar Veneto”, u: *Foro it.*, III, 2005.

51 G. Zagrebelsky, *Imparare democrazia*, Torino 2007.

48 E. Dieni, “Simboli, religioni, regole e paradossi” (lipanj), predavanje održano na okruglom stolu pod nazivom *Crocifisso, velo e turbante. Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Campobasso, 21-22 travnja 2005. u organizaciji Pravnog fakulteta Univerziteta u Moliseu. Tekst predavanja može se naći na web siteu: [www.olir.it](http://www.olir.it).

kulturne, nacionalne, političke) može prevladati nad pravima na slobodu manjine ili pojedinaca. Oslanjanje na svojstveno vjersko značenje simbola kako bi se argumentirala njegova prikladnost za predstavljanje univerzalnih principa, uključujući i principe laičnosti i demokratičnosti, uključuje se u govor povijesnog karaktera. Pritom svojstveno konfesionalna i partikularna dimenzija simbola, naprotiv, uopće nije uzeta u razmatranje zbog čega ih se, potpuno nekritički i neodgovorno, uvodi u sektor političkog života naše zemlje.<sup>[52]</sup>

**Raskol između religije i kulture, na koji se oslanjaju navedene argumentacije, pokazuje se prividnim i opasnim jer, prije svega, ne vodi računa o činjenici da su ove dvije sfere ustvari nerazdvojivo isprepletene, te se, ako ne i posve, preklapaju.** Stoga bi rješavanje kulturalne različitosti u isključivo vjerskim različitostima značilo popuštanje, ako ne i približavanje, integralizmu, kao što bi prosto i isključivo svodenje religije na komponente kulture značilo nedopustivo sekulariziranje ovog pitanja.<sup>[53]</sup> Osim toga, ova podjela zanemaruje osobitu prirodu jezika simbola u čijem značenjskom sadržaju zajedno žive suprotstavljeni, pa čak i nepomirljivi, smislovi, tako da sama razlika između vjerskih i kulturnih značenja nema nikakve konkretne usporedbe u shvaćanju koje o samom simbolu postoji u javnoj sferi. Pomnijim promatranjem, oštra rasprava o vjerskoj i kulturnoj vrijednosti vjerskih simbola ne pridržava se strogo interpretativnog problema, nego se u krajnjem slučaju bitno suočava s pitanjem nacionalno-političke (pre)moći. Naime, kvalificiranje simbola kao “vjerskog” ili “kulturnog” usmjereno je prije svega na određivanje autoriteta koji su kompetentni da ponude autentično značenje simboličnog prikaza. Uostalom, dodjeljivanje jednog ili drugog atributa simbolima u kojima je riječ ne čini ništa drugo, osim što ponovno upućuje na još uvijek široka značenjska područja u okviru kojih će izbor autentičnih značenja spadati na subjekt obdaren većim autoritetom u tumačenju simboličnog sistema u koji se nastoji uklopiti određeni simbol.

## 8. Zaključna razmatranja o “demokratskoj hermeneutici” simboličnog

Upotrebljavana vjerska simbolika u našoj zemlji neizbježno je identitetska: ona izražava jasnu poruku pripadnosti određenoj vjerskoj zajednici, ali i politički organiziranoj društvenoj grupi.<sup>[54]</sup> Ova poruka ne može odbaciti upućenost na neku višu istinu i općenito se formulira kao jedna sintetična “pripovijest”, koja obično nije u diskurzivnom obliku, o samom početku zajednice. Uronjeni u politički kolorit, vjerski simboli svjedoče u korist “mitova o utemeljenju” određenih zajednica (političkih, nacionalnih, vjerskih) koje nastoje prikazati, te, kako bi služili vlastitom cilju i držali ujedinjenim članove kolektiva, oni moraju odjeljivati i isključivati druge, one koji se u ovim pripovijesti-

ma i mitovima ne prepoznaju. Kao što je rečeno, za razumijevanje nekog simbola i za doživljavanje sebe dijelom svijeta koji on evocira – smatra Ricoeur – nužno je vjerovati u simbol, ali da bi se to učinilo potrebno je na neki način razumjeti ili, bolje rečeno, predrazumijevati njegovo značenje. Iz ovog paradoksalnog kruga ne može, a da ne ostane isključen onaj za kojega se simbol pokazuje “nijemim” i koji nije u stanju pothranjivati nikakvo vjerovanje u religiozni sistem kojemu taj simbol pripada. **U nadahnjivanju svakog institucionalnog simbolizma, poput svakog društveno prihvaćenog simbolizma, nalazi se dijalektika isključenje/uključenje.**<sup>[55]</sup> Nije važno smatra li se neki simbolizirani političko-institucionalni sistem “otvorenom” demokracijom, utemeljenom na najoptimističnijoj antropologiji i raspoloživoj prema prihvaćanju i konstruktivnom raspravljanju i o najradikalnijim kritikama samih njezinih vrijednosnih temelja. **Logika identitetskih simbola (neovisno o činjenici je li ono što namjeravaju predstavljati etnički, vjerski, kulturni, politički ili neki drugi identitet) postavlja jasnu demakarcisku liniju između “nas” i “drugih”.**<sup>[56]</sup>

Čak i kad bi sama tolerancija bila temeljna vrednota neke hipotetske političke zajednice, simbol pozvan da predstavlja ovu vrednotu ipak bi uvijek izražavao isključivost prema netoleranciji i netolerantnim.<sup>[57]</sup> **Simbol označava granice nekog društvenog identiteta, čineći to bez nijansi, na odlučan i otvoren način: afirmira negirajući, uključuje isključujući i ujedinjuje razdvajajući. U tome se nalazi njegov paradoksalni karakter što pokazuje i sama etimologija termina “simbol”.**<sup>[58]</sup> Zbog toga se veoma dobro shvaća oštar napad onih koji, poput L. Lombardija, razotkrivaju “ekstremnu opasnost simbola sa snažnim identitetskim nabojem”, budući da oni na ekstreman način pojednostavljaju “sistem vjerovanja” i teže prema funkcioniranju u svojstvu “katalizatora agresivnosti”.<sup>[59]</sup> Brilljantno i provokativno rješenje koje predlaže ovaj filozof sastoji se u primjeni “strategije tri R” (*replace, reduce i refine*) na simbole, strategije koju su Russell i Burch predlagali za znanstvene metode istraživanja koja predviđaju životinjsku vivisekciju. **U slučaju o kojemu je riječ, to bi nametnulo “zamjenu simbola strategijama jasne komunikacije, koje više odgovaraju intelektualnom poštenju” ili barem “zamjenu simbola koji jačaju agresivnost simbolima koji jačaju suprotno ponašanje (primjerice, zamijeniti nacionalne zastave zastavama mira, Pavelićevu, Titovu ili Tuđmanovu sliku Gandhijevom slikom)”;** “jasno izražavanje/govorenje neke *fides*, ograničavanje upotrebe simbola, davanje prednosti strategijama prikazivanja i komunikacije s malobrojnim simbolima u odnosu na one s mnogobrojnim simbolima”; i na koncu, “rafiniranje identitetskih simbola koje se sastoji u njihovoj umjerenosti primjeni i uvijek imajući u vidu okolnosti, mjesta, vremena, itd. (primjerice, izlaganje nacionalne zastave ogromnih dimenzija u istoj ravni s križem ili čak iznad njega, može imati širok raspon simboličnih

52 Usp. A. Morelli, “Icône, simboli di Stato e monopolio dei segni religiosi”, u: *Quad. cost.*, 1/2004.

53 N. Colaiani, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, Bologna 2006.

54 Čini se da je u istupima kako političkih tako i vjerskih predstavnika snažno prisutna ideja da religija danas igra u korist identificiranja, garantirajući identitet, stabilnost i povezanost pomoću mehanizama poput objektivizacije transcendentnog poretka, emotivne usidrenosti u jednom jedinom središtu smisla, obreda i mita, odnosno integracije različitih elemenata u jedan simboličan i povezan svijet.

55 Usp. G. Brunelli, “Simboli collettivi e segni individuali di appartenenza religiosa: le regole della neutralità”. Tekst je predstavljen na Godišnjoj skupštini talijanskih konstitucionalista pod nazivom *Problemi della laicità agli inizi del secolo XXI*, Napoli 26-27 listopada 2007, i objavljen na: [www.associazionedei-costituzionalisti.it](http://www.associazionedei-costituzionalisti.it)

56 T. Todorov, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, tal. prijev., Torino 1991.

57 K. R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, sv. I-II, Rim 1996.

58 E. Dieni, *nav. dj.*, str. 3

59 L. Lombardi Vallauri, “Simboli e realizzazione”, u: AA.VV., *Simbolon/diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, E. Dieni – A. Ferrari – V. Pacillo, Bologna 2005.

**značenja: od nedostatka “dobrog ukusa” i vjerskog odgoja do teške povrede duhovnog prostora i podlaganja duhovnog nacionalnom).**

Govorilo se o teškom odnosu između simbolizma i demokracije, ali i o potrebi ove potonje da se simbolički prikaže. Naime, bez obzira koliko ograničena i profinjena, demokratska simbolika ne može odbaciti sve simbole, a da ne dovede u opasnost i samu vidljivost institucionalne sfere. Pokušaji zamjene ili preoblikovanja državnih ili nacionalnih simbola, kao i pokušaji kojima se na više ili manje eksplicitan način uvode novi, ipak nameću usvajanje odgovarajuće interpretativne strategije. Drugim riječima, **potrebno je razraditi i usvojiti jednu “demokratsku hermeneutiku” simboličnog.** A točka s koje je, izgleda, nužno krenuti upravo je priznavanje osobite funkcije simbola o kojima je riječ. **Ukoliko korištenje nekog simbola ima nakanu označiti granice pripadnosti zajednici koju predstavlja, svaka, tako reći, “selektivna” interpretacija uvijek na neki način postaje ograničena i nesposobna dokučiti stvarni značenski domet simbola. Naime, sva značenja svediva na neki simbol, čak i ona koja su međusobno nepomirljiva, teže prema istom cilju: podsjetiti na zajedničko porijeklo te učvršćivati i održavati živom vezu društvene pripadnosti.** Nije važno uspijeva li promatrač izvući neku specifičniju vjersku, povijesnu ili kulturalnu poruku iz slike koju gleda. Bitno je da on razumijeva simbol i da zbog bilo kojeg razloga vjeruje u njega.

U tumačenju nekog simbola, traženje prevladavajućih značenja određeno je da ostane besplodno. Naprotiv, ono što vrijedi je opažanje značenja (kao i promatrača) isključenih iz njegove upotrebe. Ovdje se vraća ona negativna tehnika o kojoj govori Häberle: hermeneutika simboličnog u jednoj pluralističnoj demokraciji treba negativno djelovati prema određivanju onoga što simboli ne znače, a što njihovi pobornici namjerno nastoje isključiti i prešutjeti, javno ih koristeći bez ikakva osjećaja odgovornosti za učinke koje ti simboli imaju na druge. **U ovom postupku, primarnom treba priznati ulogu samorazumijevanja subjekata koji se smatraju isključenima iz simbola, budući da ne postoje autentična značenja simbolâ, karakterističnih po neiscrpnim značenjskim sadržajima, koja bi olakšala njihovu ispravnu interpretaciju.** Primjerice, prisutnost subjekata koji u raspelu vide konfesionalni simbol (uostalom, to je interpretacija koja je objektivno potvrđena korištenjem ovoga simbola u okviru katoličke liturgije) trebala bi

dovesti do isključenja njegovog prihvaćanja kao reprezentativnog znaka cjelokupne političke zajednice, o čemu ni vjerski ni politički predstavnici ne vode dovoljno računa.

**Paradoksalno, javno neupotrebljavanje i neizlaganje vjerskih simbola bilo bi možda najbolji način potvrđivanja onih općih principa jednakosti, slobode i demokratičnosti koji povijesno na jedan ili drugi način u svim vjerskim tradicijama pronalaze jedan od svojih kulturalnih izvora.** Institucionalni simboli na neracionalan način predstavljaju neprolazno aksiološko naslijeđe demokratnog poretka. Na neki način, oni mogu biti viđeni kao “hijerofanije” onih vrednota/principa oslobođenih proizvoljnih određenja političkih većina, ne na osnovu neke već objavljene istine, nego isključivo na temelju utvrđivanja nekih neistina na povijesnom i kulturnom planu. Na ovim osnovama, ravnopravno svakoj drugoj politički organiziranoj zajednici, i jedna pluralistična demokracija mora učvrstiti vlastite granice svojim simbolima koji imaju zadatak podsjećanja s neposrednom evokativnom snagom. Ipak, ono što je puno važnije odnosi se na posjedovanje potpuno jasnih vrednota postavljenih od strane spomenutih granica, tako da svako iskrivljavanje vjerske simbolike rizikuje dubinski dotaknuti shvaćanje entiteta koje ovi simboli nastoje predstavljati. **Sve u svemu, čini se da su očiti znakovi delegitamacije i tihog revidiranja vjerske simbolike praćeni većom krizom identiteta u stanju da zauzme svako područje same duhovne dimenzije. U širećoj ideološkoj i kulturnoj praznini raste – a, kao što je svima očito, ne samo na simboličnom planu – utjecaj vjerskih autoriteta u javnoj sferi. Opasnost sve raširenijeg pozivanja na religiozne korijene našeg nacionalnog i političkog identiteta, kao elemente koji su u stanju ponuditi koordinate ponovno pronađenog vjerskog identiteta, potiče prema fundamentalističkim i neokonfesionalnim političko-institucionalnim zapletima. Uznemirujući znaci mogli bi se zapaziti upravo u širenju simboličnih sukoba i u sve češćem utjecanju, čak i od strane vjerskih autoriteta pozvanih da prekinu ove sukobe, samovoljnim interpretativnim praksama u kojima je prisutno sve drugo, osim istinske zauzetosti za dobro čovjeka i autentične vjere u živoga Boga.**

**Miroslav Jurešić** (1974., Zenica) završio je Filozofsko-teološki studij na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Bioetiku i moralnu teologiju magistrirao u Rimu.

# Ženska uloga i patrijarhalni obrasci u izvješćima o stvaranju praroditelja

## PRIMJER SELEKTIVNOG PAMĆENJA NA PODRUČJU RODNIH ODNOSA

**Ponovnim tumačenjima izvješća o stvaranju nastoji se otvoriti put otimanju zaboravu potisnute, a pozitivne, i nadilaženju iskrivljene, do kraja negativne, uloge žene u povijesti i to vraćanjem pomućenog sjaja dostojanstvu žene. I žena i muškarac su stvoreni od Boga, oboje imaju istu narav, isto dostojanstvo, isto životno počelo i oboje su potpune osobe**

Božana Katava

Patrijarhalni sustavi, kroz tisućljeća ugrađivani u naše društveno-religijske zajednice, presudno su utjecali na razdibu ljudske zajednice: na njezin "nadmoćni", muški, i onaj drugi, prokazan kao "inferiorniji", ženski dio, podjednako u javnim i privatnim sferama života. Kao izravna posljedica takve podijeljenosti, u nas je osobito vidljiv **izostanak žena, ili pak njihova minorna i simbolična nazočnost, u javno-političkome djelovanju**, uz naslijeđeni povijesni kontinuitet i tradiciju zanemarivanja, podcjenjivanja i brisanja iz sjećanja bitnosti ženine uloge, njezina doprinosa razvitku cjelokupna ljudskog roda i napose društva, od prapovijesti do danas. Određenost žene negativnim stereotipima kroz predugi vremenski tijek **očituje se neupitno već na razini jezika**, semantičkih okamina grubog i sustavnog patrijarhalnog seksizma: čini se oduvijek, sve definicije koje su označavale "osobu", "čovjeka" ili "ljude" odnosile su se *a priori* na muškarce, nikako ne i na ženu.

Žena je imala **podređen, zanižan, zatajen, potisnut i omalovažen položaj**, njezina je uloga **svjesno prešućivana, programiranim, selektivnim sjećanjem brisana, rećuširana, zaboravljena**. Muškarci su pisali, muškarci su se sjećali, muškarci su imali **nedodirljivi monopol nad memorijom i interpretacijom bivanja prošlosti, sadašnjice i budućnosti čovječanstva**. Žena je bila *žena koje nema*, sjena i nevidljivost, prisutna isključivo u fantomskom svijetu vlastite odsutnosti kao nepromjenjive vječne kobi.

Većini žena izobrazba je bila nedostupna, jedna od neumoljivih zabrana i patrijarhalnih tabua, zapečaćena financijskom ovisnošću o milosti i milostinji nebrojenih *pater familiasa*. Jedva njih nekolicina iz najbogatijih društvenih slojeva, u svim društveno-religijskim tradicijama, dobilo je povlasticu ulaska u mušku zemlju obrazovanja; no, čak i tada, te rijetke sretnice takvu naobrazbu nisu mogle svrhovito iskoristiti. Uistinu, bogat predtekst i preplodno tlo za onu osobitu revoluciju u ljudskoj povijesti, za nepregledno mnoštvo pojava, tumačenja, zamisli koje olako pojednostavljujući imenujemo kao feminizam. No, ovdje nam nije cilj problematizirati nastanak i ulogu feminističkog pokreta.

**Naime, u ovoj ćemo kratkoj studiji, kroz usporednu analizu svetih tekstova koji se odnose na izvještaje o stvaranju prvih ljudi, prvog čovjeka i prve žene, unutar židovstva, kršćanstva i islama, pokušati dokučiti što je to i kako utjecalo na formiranje frustrirajuće i porazne, podređene ženske uloge u carstvu muške svemoći i agresije.**

Radi uvjetovanosti i ograničenosti forme, unaprijed naglašavam da su ovdje iznijeta promišljanja, tek skica i poticajni predložak za moja buduća iscrpna istraživanja: ovo, najprije, naglašavam zbog iznimne složenosti problematike ženske uloge u obzoru religijskih tradicija, ali i želeći izbjeći stupice pretencioznosti i površnosti pisanja u ovakvome obliku.

U ovome ću se radu ponajviše oslanjati na dva dragocjena

djela, prave pionirske pothvate na ovom području: posrijedi su dvije doktorske disertacije: *Žena, društvo i politika* dr. Zilke Spahić-Šiljak, te *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću* sestre dr. Rebeke Anić. Zajedničko ovim djelima jest **temeljita raščlamba selektivnog muškog pamćenja i zaboravljanja uloge žene**, kao i nastojanje autorica da djelatno i konkretno odgovore na pitanja o ravnopravnosti u vjersko-religijskom i društvenom životu žene danas i ovdje.

Služeći se spomenutim djelima, na narednim ću stranicama krenuti daleko unatrag, u samo praskozorje izvještaja o stvaranju, upravo do trenutka stvaranja Adama i Eve, **jer su već te slike i uvrježene kolektivne predodžbe kontaminirane patrijarhalnim mentalitetom, presuđujućim i određujućim za ženu, od Geneze do naših dana.**

## Izvješća o stvaranju

Sve tri tradicije, židovska, kršćanska i islamska, baštine *izvješća o stvaranju*, odnosno stvaranje praroditelja, Adame i Eve ("Adamove žene"), na osnovu kojih su sve tri tradicije, na ovaj ili onaj način, **izvlačile podređenu sliku žene** u bitno patrijarhalnom sustavu. **Iako se različitim pristupima i pod drugačijim kutom gledanja može iščitati rodna ravnopravnost, uvelike je ta ravnopravnost zanemarena i zaboravljena.** Na scenu su stupile bitno drugačije definicije, koje se danas pokušavaju pročistiti i naglasak se pokušava staviti na zaboravljenu sliku jednakosti Božjih stvorenja, stvorenih na Njegovu sliku.

Dakle, prema biblijskom izvješću, koje baštine i Židovi i kršćani, postoje dva iskaza o stvaranju svijeta i čovjeka: Post 1, 27<sup>[1]</sup> – "Na svoju sliku stvori Bog čovjeka<sup>[2]</sup>, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih." – koji se pripisuje svećeničkoj predaji, te Post 2, 21-24, koji se pripisuje starijoj jahvističkoj<sup>[3]</sup> predaji – "Tada Jahve, Bog, pusti tvrd san (*tardemah*) na čovjeka te on zaspa, pa mu izvadí jedno rebro, a mjesto zatvori mesom. Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu (*iššah*) pa je dovede čovjeku. Nato čovjek reče: "Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom (*iššah* – čovječica) neka se zove od čovjeka (*iš*) kad je uzeta!" Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu i bit će njih dvoje jedno tijelo."

Današnja egzegeza<sup>[4]</sup> analizira jahvistički antropomorfní prikaz stvaranja čovjekove družice prema kojem se kaže kako je Bog prikazan "kao kirurg koji anestezira čovjeka, operira ga i transplantacijom jednog dijela njegova tijela pravi ženu" (Rebić). Naime, prema ovom izvješću čovjek je bio u izvjesnom stanju ekstaze, u polusnu (*tardemah*), u kojem vidi kako Bog stvara drugo biće, koje će mu savršeno odgovarati, obzirom da imaju istu narav. Dakle, tu biblijski pisac naglašava sličnost naravi čovjeka i čovječice, dvaju bića, i da među njima

ne postoji razlika kao između čovjeka i životinje. "**Biblijski pisac ne želi poručiti kako je žena nastala, nego tko je žena**" (Rebić). **Ona pripada istoj vrsti kao i muškarac, s podjednakim dostojanstvom.**<sup>[5]</sup>

Nažalost, u kasnijoj literaturi ovo mjesto je na različite načine tumačeno i vrlo često minoriziralo ulogu žene u odnosu na muškarca, koji je prvi stvoren. **Primijetit ćemo kako se u biblijskim recima ne spominje izraz "krivo rebro", no kasnije je protumačeno kako je žena nastala baš od krivog rebra.**<sup>[6]</sup>

Ovaj slikoviti izvještaj o stvaranju, kao i reci koji slijede i koji prikazuju izgon iz raja, za koji je okrivljena žena, uvelike je utjecao na povijesno oblikovanje misli o ženi, te o muško-ženskim odnosima, na svim područjima života.

**Tisućljećima iza Eve žene su se osjećale krivima za "njen grijeh", ali i bile krivljene, jer je Eva zavela Adama, odvela ga u neposluh i samim tim cijelo čovječanstvo izručila grijehu i nesreći.**

Tradicionalna rabinska tumačenja ovih izvještaja, kako nam prenosi Spahić-Šiljak, razvila su takvu sliku o ženi da ona treba biti isključena iz javnog života zajednice, s mjesta odlučivanja, te iz bilo kojeg oblika duhovnog vodstva. **Sve je to opravdavano činjenicom da je žena / Eva kriva za grijeh, ali i samim činom stvaranja i činjenicom da "žena ima slabiju fizičku konstrukciju, te emocionalnu i fizičku snagu"** (Spahić – Šiljak).

Ženi je naređeno da "bude skromna", ali joj je i rečeno da će "on (muž) gospodariti nad njom". Tumačeno je kako muškarac ima prednost nad ženom **samo iz razloga jer je ona stvorena iz rebra**. Tako su sve bitne društvene uloge imali muškarci, koji su vodili javni, politički, vjerski i kulturni život, dok je ženino polje djelovanja bilo ograničeno na služenje mužu i odgoj djece.<sup>[7]</sup>

Današnja tumačenja židovskih rabina idu smjerom obrazlaganja razlika među muškarcima i ženama. Tako rabin Kotel Da-Don pojašnjava da židovstvo naučava kako su "muškarac i žena različiti, duševno i tjelesno, da svatko od njih ima dužnosti i zadaće koje mu odgovaraju". Razlike koje postoje između muškarca i žene vidljive su i u fizičkoj konstrukciji i u strukturi mozga. To su funkcionalne, ne statične razlike. Zatim, žena je oslobođena od mnogih *micve*<sup>[8]</sup>. Njena zadaća je vezana za unutrašnjost obiteljskog doma, dok je muškarčeva vezana uz društvene aktivnosti. Rabin Da-Don također navodi kako je "žena oslobođena društvenih obveza. Cilj tog oslobođenja je obrana i čuvanje njezine jedinstvenosti i nježnosti. (...) Žena ne služi kao sutkinja, jer je to javna služba, a ona je od nje oslobođena. Suđenje obvezuje sudca na predano studiranje Tore, od kojeg je žena također oslobođena (...) Žena ne može služiti kao kraljica i

1 Navodeći biblijske citate slijedim zagrebačko izdanje *Jeruzalemske Biblije* iz 2001. g.

2 Prema katoličkom bibličaru Adalebertu Rebiću ovdje je "riječ čovjek (hebr. 'adam) kolektivni singular, i nema plurala, te bismo je mogli prevesti kao čovječanstvo, ljudi, a ne samo čovjek." Usp. Rebić, A. *Stvaranje svijeta i čovjeka. Egzegeza i biblijska teologija Post 1-3 s uvodom u Petoknjžje*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1996., str. 63-64.

3 Razlikujemo ih po uporabi Božjeg imena: za jahvističku predaju ime *Jahve* je karakterističan naziv za Boga, dok je u svećeničkoj predaji to *Elohim*.

4 Usp. Rebić, A., *nav. dj.*, 123-124.

5 Usp. Anić, Rebeka. *Više od zadanog. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*. Split: Franjevački institut za kulturu mira, 2003., str. 45-49.

6 U daljnjem prikazu kršćanskih tekstova o ženi, posebno se oslanjam na tradiciju iz koje dolazim, katoličku i koristim se ponajviše literaturom iz katoličkih krugova.

7 Usp. Spahić-Šiljak, Z. *Žene, religija i politika. Analiza utjecaja interpretativnog religijskog nasljeđa judaizma, kršćanstva i islama na angažman žene u javnom životu i politici u BiH*. Sarajevo: IMIC, CIPS i TPO, 2007., str. 20 – 27.

8 *Micve* su Božje naredbe Židovima, odnosno propisi kojih se mora pridržavati svaki zreo muškarac. Postoji ih ukupno 613, od kojih je 365 zabrana (koliko ima dana u godini) i 248 zapovijedi (koliko ima dijelova ljudskog tijela). *Micve* uređuju odnose između čovjeka i Boga i čovjeka i njegova bližnjeg.

imati autoritet, to je teška i opterećujuća javna služba, koja ne odgovara njezinom nježnom i plemenitom karakteru i prirodi.<sup>9</sup>

**U ovom se tumačenju, posebno riječju “oslobođena”, opravdava podređen ženin položaj, kao dobar za nju.** Svojom, fizički slabijom konstrukcijom, nije dorasla ni poslovima koji ne zahtijevaju pretjeranu fizičku snagu.

Rabin Da Don također ističe kako židovstvo cijeni ženu i njenu ulogu više nego što se misli, njen je položaj “cijenjen i dostojan, vodi se velika briga o njezinoj duši i prirodi”. Muškarac je treba posebno voljeti i poštovati, zbog njezine nježne naravi paziti da je ne povrijedi, te je on (muškarac) potpun jedino uz svoju ženu.

Ako imamo pred očima katolički nauk, vidjet ćemo kako je danas **teorija komplementarnosti**, odnosno *jedinstva u različitosti muškarca i žene* uvriježena u znanstvenim krugovima. Naravno, tradicionalno kršćanstvo nije obilovalo tim tumačenjima.

Tradicionalna kršćanska misao u mnogo čemu se oslanja na židovstvo, iz kojeg je i nastalo, te tako preuzima i sliku žene iz patrijarhalnog židovskog sustava. Ženu se također **krivilo i za Istočni grijeh** (iskonski grijeh ili grijeh praroditelja), zbog kojeg su praroditelji izgnani iz Raja. Ne ulazeći u detaljnu analizu svih tekstova o ženi, ovdje prenosimo jedan ulomak iz Tertulijanovog<sup>10</sup> djela *O odijevanju žene*, koji nam donosi Spahić-Šiljak:

**“Znate li da ste Eve? Vi ste prve napustile Božji zakon. Vi ste nagovorile Adama da zgriješi. Tako ste olako srušile Božju sliku u čovjeku. Zbog toga što ste napustile Božji zakon, prouzrokovale ste smrt, pa je čak i Sin Božji morao umrijeti.”<sup>11</sup>**

Jasno je kako se stoljećima u kršćanstvu prenosila negativna slika o ženi, zahvaljujući interpretacijama Post 2-3. Moramo naglasiti kako je **Isusovo ophođenje s ženama bilo apsolutno drugačije i skandalozno za ondašnje vrijeme**, ipak u mnogo čemu se nije uspjelo održati, što je vidljivo iz navedenog rano-kršćanskog djela.

Danas se “pogrešna” slika o ženi kod mnogih autora opravdava preuzimanjem židovske patrijarhalne slike, na čiju interpretaciju i oblikovanje je također utjecala grčko-rimska filozofija, no **Isus je ta dva Božja stvorenja izjednačio pred Bogom Stvoriteljem, stavio ih u istu ravan i vratio im dostojanstvo.** Isus je, reagirajući na ondašnju židovsku praksu prema kojoj je muž imao vlast nad ženom i mogao joj je dati otpusno pismo, kada su ga farizeji iskušavali upitavši ga “*Da li je mužu dozvoljeno otpustiti ženu*” odgovorio “*Zbog okorjelosti srca vašega napisa vam on (Mojsije) tu zapovijed. Od početka stvorenja muško i žensko stvori ih. Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu i dvoje njih bit će jedno tijelo. Tako više nisu dvoje, nego jedno tijelo. Što dakle Bog združuje, čovjek neka ne rastavlja.*”

Nerastavljivost bračne zajednice se održala, dok je podređenost žene i njena krivica stoljećima ostala prisutna u kršćan-

skoj misli, što se posebno očitovalo u naučavanju sv. Tome Akvinskog, koji se djelomice oslanjao na sv. Augustina.

Naime, sv. Toma je stvorio “sliku muškarca” i “sliku žene”. *Muškarac* je određujući, korijenski, odnosno prvotni spol ljudske vrste i samo on predstavlja i može predstaviti puninu ljudskosti. Nasuprot tome stoji *žena* koja je prvenstveno manjkave i nedostatne naravi, a samim time je nepotpuno i nesavršeno ljudsko biće. **Prema sv. Tomi, muškarac predstavlja puninu ljudske prirode, u njemu je “slika Božja” u punini ostvarena. Prema tome ženi prirodno pripada podređeni položaj, jer je to njeno prirodno stanje.**<sup>12</sup>

Ovakvo učenje sv. Tome se jako dugo zadržalo u naučavanju Katoličke crkve, te je velikim dijelom pridonijelo podređenoj ulozi žena u društvu, te njihovoj isključenosti iz društvenog stvaralačkog života. Održavanjem I. i II. vatikanskog sabora ova klima se uvelike mijenja, te danas važeći nauk vezan uz ovu problematiku odskače od prošlostoljetnih naučavanja. Krenuvši dakle od svetopisamske egzegeze, gore citirane iz djela katoličkog bibličara Adalberta Rebića, gdje se žena, kao i muškarac, podjednako vrednuje kao Božje stvorenje pa do mogućnosti donesene na II. Vatikanskom saboru da žene, odnosno muškarci i žene laici, mogu čitati i studirati Bibliju, te pristupiti teološkim učilištima. Također je tu prisutna teorija komplementarnosti, odnosno uzajamnosti, koja također ima prigovora od strane nekih katoličkih feministkinja. Prigovori se odnose na svođenje ženine uloge samo na majčinstvo kao bitno ostvarenje ženina poziva.

Kur’ansko izvješće o stvaranju nije sabrano na jednom mjestu kao u biblijskim izvješćima u knjizi Postanka, nego se nalazi u raznim poglavljima (*surama*) koja su objavljivana tijekom 23 godine, koliko je trajala i sama objava Kur’ana. Ovdje ću prikazati jedno opširnije kur’ansko izvješće o stvaranju iz sedme sure, koje prenosi Spahić-Šiljak, kako bismo imali što detaljniji uvid u glavne misli:

*“Mi smo Adema stvorili i onda mu oblik dali, a poslije melecima rekli: ‘Poklonite mu se!’; i oni su se poklonili, a Iblis nije; on nije htio da se pokloni... ‘Izlazi iz njega, pokuđen i ponižen!’ – reče On. ‘Tobom i svim onima koji se budu povodili za tobom doista će Džehennem napuniti!’ ‘A ti, o Ademe, i žena tvoja u Džennetu stanujte i odakle god hoćete jedite, samo se ovom drvetu ne približavajte, da se prema sebi ne ogriješite!’ I šejtan im počeo bajati da bi im otkrio stidna mjesta njihova, koja su im skrivena bila, i reče: ‘Gospodar vaš vam zabranjuje ovo drvo samo zato da ne biste melecima postali ili da ne biste besmrtni bili’, i zaklinjaše im se: ‘Ja sam vam, zaista, savjetnik iskreni!’ I na prijevaru ih zavede. A kad oni drvo okusiše, stidna mjesta njihova im se ukazaše i oni po sebi džennetsko lišće stavljati počеше. ‘Zar vam to drvo nisam zabranio?! – zovnu ih Gospodar njihov – ‘I rekao vam: ‘šejtan vam je, zbilja, otvoreni neprijatelj.’ ‘Gospodaru naš’, rekoše oni – ‘sami smo sebi krivi, i ako nam Ti ne oprostiš i ne smiluješ nam se, sigurno ćemo biti izgubljeni.’ ‘Izlazite’ – reče On – ‘jedni drugima bit ćete neprijatelji! Na zemlji ćete boraviti i do smrti ostati. Na njoj ćete živjeti, na njoj ćete umirati i iz nje oživljeni biti’ – reče On.” (Sura 7:11-25).*

9 Da-Don, Kotel. *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*. Zagreb: Profil, 2004., str. 292.

10 Tertulijan je živio od 160. do 225. god. n. e., bio je ranokršćanski apologeta, a pred kraj života montanista.

11 Spahić-Šiljak, Zilka., *nav. dj.*, str. 57

12 Usp. Radford Ruether, Rosemary. *Christology and Feminism: Can a Male Savior Save Women?* u *To change the World*, New York: Crossroad, 1981, str. 45.

Taj ulomak, pored toga što govori o grijehu Adema i njegove žene, kojoj se ime *Hava* nigdje ne spominje, donosi prvo izvješće o progonu Iblisa (Sotone) iz Dženneta (Raja), za kojeg se vjeruje da je naknadno u Raj ušao kroz usta zmije, zatim o životu Adema i njegove žene u Džennetu i na kraju njihova progona iz Dženneta. **Također možemo vidjeti kako kur'ansko izvješće ne odvaja muškarca i ženu, oboje su podjednako sudjelovali u grijehu, zajedno su slušali Iblisa i uradili kako ih je "savjetovao", oboje su podjednako krivi za grijeh i progon iz Dženneta.** Primjetno je također da nema spomena na krivo rebro, a i 'Adamova žena' je tek u kasnijim komentarima na Kur'an (u hadiskim zbirkama) dobila ime Hava, što odgovara "hebrejskom nazivu *Hawwah* i ima isto značenje – živa, odnosno stvorena od nečeg živog." (Spahić-Šiljak).<sup>[13]</sup>

Vremenom je tradicija ovom kur'anskom izvješću pridodala mnogo naslaga. Tako danas 'Ademova žena' ima ime *Hava*, stvorena je od Ademova rebra, i to krivog rebra, i time se naglašavala njena podložnost i poslušnost Ademu.

Islamska tradicija baštini ogromno bogatstvo u hadiskim zbirkama. *Hadisi*<sup>[14]</sup> su izvorno govori i postupci poslanika Muhammeda. Mogu biti dakle i njegove riječi i njegova djela, postupci, ili ono što je Muhammed vidio da netko čini pa mu to šutnjom odobrio. Ipak, neki učenjaci hadiskim zbirkama pribrajaju i mišljenja *ashaba*<sup>[15]</sup> i *fetve tabiina*<sup>[16]</sup>.

**U onim hadisima u kojima možemo naći spominjanje inferiornog položaja žene, zapažamo veliku sličnost biblijskim izvještajima.**<sup>[17]</sup> Ovi detalji u islamskoj tradiciji, koji se ne mogu naći na kur'anskim stranicama, objašnjavaju se uporabom *isralijata*<sup>[18]</sup>, jednim od šest relevantnih tumačenja Kur'ana.

*Isralijati* su, dakle, oni komentari koji su za podlogu koristili elemente iz židovske i kršćanske tradicije kako bi pojasnili određene kur'anske dijelove. Današnje muslimanke, koje ovu problematiku promatraju iz perspektive rodne jednakosti spolova, zamjeraju klasičnim islamskim učenjacima što su ovakvu predaju utemeljili na judeo-kršćanskim izvorima, koja se puno više održala u tradiciji i pučkom vjerovanju, nego što su oslanjali na kur'anska izvješća. **Apsolutno odbijaju koncept krivog rebra, Havinu krivicu za grijeh i zlo u svijetu i na toj osnovi izvođenu višestoljetnu podređenost žena, koje je "trebalo kontrolirati i nadzirati, a posebno njenu seksualnost, jer je ona uzrok pada iz Dženneta".**<sup>[19]</sup>

Kroz tradiciju je zanemarena i bitnost kur'anskog izvješća koja se ponajprije odnosi na Božju nakanu: postaviti čovjeka kao svog *namjesnika* na zemlji (Sura 2:30-38). **Hilafet (arap. namjesništvo) se odnosi i na muškarca i na ženu, zajedno trebaju surađivati na ostvarenju Božje zamisli, ali su zajedno i odgovorni pred Bogom za svoje postupke obzirom**

**da posjeduju dar razuma.** Druga oznaka, jednako vrijedna i za muškarce i za žene, jest bogobojažnost: *"O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena dijelimo, da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa."* (Sura, 49:13)

Današnje muslimanke pokušavaju očistiti tradicijske patrijarhalne naslage i uspostaviti prirodnu ravnotežu spolova, danu Božjim stvaranjem. Čišćenjem muškog sjećanja i rekonstrukcijom uloga značajnih žena iz islamske prošlosti, žele ukazati da stoljetno zatiranje ženine uloge ne znači da nije postojala, da nije imala svog udjela u kreiranju ljudske misli i povijesti, te da nije sposobna preuzeti značajne uloge u društvenoj zajednici.<sup>[20]</sup>

## Zaključak

Suvremena slika žene nije ona slika koju žena ima o sebi, u kojoj se želi vidjeti i u kojoj se može prepoznati. To je muška percepcija ženskog lika i uloge, oslikana muškim viđenjem i obojenjem njegovim sjećanjem. Žene danas nastoje očistiti tu sliku od svih povijesnih, patrijarhalnih naslaga, ali isto tako dati svijetu svoje viđenje sebe i definirati sebe na način koji njima odgovara i u kojem se mogu prepoznati. Muška percepcija žene, u koju bi se žene samo trebale uklopiti, nije više zadovoljavajuća. Razni pokušaji da se pokaže kako su žene nekad mogle i nastupiti ravnopravno kao muškarci, biti vladarice, trgovkinje ili su jednostavno mijenjale tijek povijesti, koji su vidljivi u iščitavanju povijesti ženskim očima i isticanju bitnih ženskih likova, kao i čitanje svetih tekstova iz perspektive žene, ukazuju kako je neophodna promjena mentalitetskog i društvenog ustroja koji bi kvalitetno uključio žene u svoje tekovine.

**Ponovnim tumačenjima izvješća o stvaranju nastoji se otvoriti put otimanju zaboravu potisnute, a pozitivne, i nadilaženju iskrivljene, do kraja negativne, uloge žene u povijesti, i to vraćanjem pomućenog sjaja dostojanstvu žene. I žena i muškarac su stvoreni od Boga, oboje imaju istu narav, isto dostojanstvo, isto životno počelo i oboje su potpune osobe.**<sup>[21]</sup>

Danas su žene u situaciji kada se moraju vraćati, radi samosvijesti i budućnosti, na same početke, u domicilnim religijama, ali i kao nezamjenjivi dio čovječanstva u cijelosti. Primorane su iščitavati sebe i svoju povijesnu ulogu kako bi pokazale da su sposobne *biti tu, ovdje i sada*.

Danas je potrebno pod lupu staviti sva povijesna zbivanja i očistiti ih od selektivnog pamćenja, posebice ona vezana uz početke naših zajednica. U budućim istraživanjima nužno je posebno obratiti pozornost na ulogu, značaj i doprinos žena u nastanku i razvitku prvih religijskih i društvenih zajednica židovstva, kršćanstva i islama. Ulogu prvih žena vjernica, prvih mučenica i svetica, prvih znanstvenica i vladarica. Istražiti i osvjetliti njihov zaboravljeni, zatajeni i zanijekani značaj i doprinos.

13 Usp. Spahić-Šiljak, Zilka, *nav. dj.*, str. 96 – 102.

14 U arapskom jeziku riječ *hadis* označava nešto što je nastalo, postalo, što nije stalno i u tom smislu je oprečna riječi *kadim* koja se koristi za Kur'an i znači: oduvijek, nije postao.

15 Arap. *prijatelj*, Muhammedovi prijatelji.

16 Arap. *odluke sljedbenika*, prvi naraštaj poslije Muhammeda i ashaba.

17 Usp. Spahić-Šiljak, Zilka, *nav. dj.*, str. 99.

18 Usp. Karić, Enes. *Kako tumačiti Kur'an. Uvod u komentatorske teorije klasičnog perioda*. Sarajevo: Turga, 2005.

19 Usp. Spahić-Šiljak, Zilka, *nav. dj.*, str. 105.

20 Usp. Mernissi, Fatima. *Zaboravljene vladarice u svijetu Islama*, prev. Spahić-Šiljak, Zilka. Sarajevo: Buybook, 2005.

21 Usp. Anić, Rebeka, *nav. dj.*, str. 49.

## O pamćenju i simbolima

Koliko je tih žena potaknulo, nadahnulo, pomoglo, bitno odredilo i omogućilo formiranje zajednica, njihovo preživljavanje i širenje? Što danas Židovima, kršćanima i muslimanima znače Sara, Rebeka, Rahela, Marija iz Magdale, Agaba, Juda ili Sila, Marija, majka Isusova odnosno Merjem, Hatidža, Fatima ili Ajša?

Spominjem ovdje samo neke od poznatih kćeri ljudske historije kojima je neophodno dati mjesto i značaj u protkelim stoljećima i danas da bi se nadišlo iskrivljeno poimanje povijesti i ženske uloge u njoj koju teolozi i teologinje, znanstvenici i znanstvenice, trebaju preimenovati i presložiti, dekontaminirati i rehabilitirati, osloboditi krivotvorina i retuša tiranskog patrijarhalnoga seksizma.

**Božana Katava** (1980., Sarajevo) diplomirala je katoličku teologiju na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu. Polaznica je magistarskog studija "Religijske studije" pri Centru za interdisciplinarnu studiju Univerziteta u Sarajevu. Djelatnica je Međureligijskog vijeća BiH u Sarajevu.

## Literatura

Anić, Rebeka. *Više od zadanog. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*. Split: Franjevački institut za kulturu mira, 2003.

Da-Don, Kotel. *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*. Zagreb: Profil, 2004.

Karić, Enes. *Kako tumačiti Kur'an. Uvod u komentatorske teorije klasičnog perioda*. Sarajevo: Turga, 2005.

Mernissi, Fatima. *Zaboravljene vladarice u svijetu Islama.*, prev. Spahić-Šiljak, Zilka. Sarajevo: Buybook, 2005.

Radford Ruether, Rosemary. *Christology and Feminism: Can a Male Saviour Save Women? u To change the World*, New Yourk: Crossroad, 1981.

Rebić, A. *Stvaranje svijeta i čovjeka. Egzegeza i biblijska teologija Post 1-3 s uvodom u Petoknjžje*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1996.

Spahić-Šiljak, Z. *Žene, religija i politika. Analiza utjecaja interpretativnog religijskog nasljeđa judaizma, kršćanstva i islama na angažman žene u javnom životu i politici u BiH*. Sarajevo: IMIC, CIPS i TPO, 2007.



# Ozdravljenjem pamćenja do pomirenja\*

PITANJE RELIGIJSKOG PAMĆENJA U SOCIOLOŠKO-TEOLOŠKOJ MISLI  
ŽELJKA MARDEŠIĆA

**Kao i sve ljudsko, pamćenje i identitet, dvije osnovne ljudske potrebe, potreba za sjećanjem i potreba za pripadanjem, mogu se izobličiti u zlo i okrenuti protiv čovjeka: pamćenje se može prometnuti u zlopamćenje ili posvemašnji zaborav, a identitet u ubilački (Amin Maalouf) ili razmravljen identitet. To nam daje za pravo postaviti pitanje kakva je povezanost između religije i izobličavanja u zlo pamćenja i identiteta. Potraga za odgovorom na ovo pitanje stvar je vjerničke i znanstvene čestitosti i odgovornosti. Umnažanje mržnje i nasilja koje se u svijetu čini u ime Božje ne daje mjesta oklijevanju i nekritičnosti u pronicanju povezanosti između različitih vrsta religioznosti na jednoj strani i izobličjenih sjećanja i identiteta na drugoj strani**

Alen Kristić

## Uvod

Nerijetko zaronjeni u zamorno i jednolično svakodnevlje često i ne zamjećujemo u kojoj mjeri našu sadašnjost i budućnost, osobnu jednako kao i zajedničku, određuje naš odnos prema prošlosti: način pamćenja i prizivanja sjećanja. **Pamćenje je osnova svakog osobnog i zajedničkog identiteta.** Kroz pamćenje zadobivamo ime i pečat osobnosti pri čemu zajedničko pamćenje predstavlja rodno mjesto u okviru kojeg se začinje i potom oblikuje naše osobno pamćenje i to na osnovi našeg odabiranja iz zajedničke memorije koje opet uvelike ovisi o socijalno-kulturnim uvjetima u kojima živimo. Neka od identitetskih pripadanja od kojih je sačinjen naš identitet dobivamo rođenjem, a takva je svakako naša pripadnost narodu, obitelji, zavičaju ili vjerskoj zajednici. Preostala identitetska pripadanja prihvaćamo naknadno za života, ujedno nanovo oblikujući vlastiti odnos prema naslijeđenim identitetskim pripadanjima, a nekih se od njih čak i vremenom odričemo. Različita pripadanja

kamenčići su od kojih je načinjen mozaik onoga što jesmo. Što je čovjek u sebe sposobniji uključiti više različitih identitetskih pripadanja, to je bogatstvo njegove osobe veće, sposobniji je susretati svijet i drugačije od sebe bez straha, njegov identitet je dinamičniji.

**No, kao i sve ljudsko, pamćenje i identitet, dvije osnovne ljudske potrebe, potreba za sjećanjem i potreba za pripadanjem, mogu se izobličiti u zlo i okrenuti protiv čovjeka: pamćenje se može prometnuti u zlopamćenje ili posvemašnji zaborav, a identitet u ubilački (Amin Maalouf) ili razmravljen identitet.** Zlokobno izobličavanje pamćenja i identiteta događa se zabrinjavajuće često u naše vrijeme na što ukazuje i posezanje za pitanjem identiteta i prošlosti u politikantskim javnim raspravama u duboko podijeljenim tranzicijskim društvima među koja, u većoj ili manjoj mjeri, spadaju sva društva u državama nastalim nakon raspada Jugoslavije. Rasprave o identitetu i prošlosti, iako bučne do agresivnosti, do kraja su kod nas otvorene pogubnoj ideologizaciji i političkoj zlouporabi što dodatno olakšava njihova površnost i nestručnost. Kao da je prošlost važnija od sadašnjosti i budućnosti, a identitet svetiji od čovjeka!

Suočeni s fanatičnošću koja izbija iz rasprava o prošlosti, što konkretno znači o nekoj podnesenoj patnji i neuzvraćenoj ne-

\* Doradeno predavanje sa simpozija posvećenog Željku Mardešiću "Rascjep u svjetome i svjetovnom" (27. studenog 2007. – Zagreb). Objavljeno u: Nova prisutnost, VI(2008.),1, str. 33-69.

pravdi, i o identitetu, što konkretno znači o očuvanju čistoće vlastitog identiteta čak i po cijenu posvemašnje izolacije, neki su danas zarad mira i budućnosti spremni posve se odreći i sjećanja na prošlost i muke oko očuvanja identiteta. Naše vrijeme kao da iznova potvrđuje Marxov uvid zabilježen još davne 1852. godine: prošlost zaustavlja napredak jer "baština svih mrtvih naraštaja pritišće velikom težinom na mozak živih" (Marx, 1969 : 13).

Nevolje oko prošlosti i identiteta na našim područjima, što svakako nije iznimka, postaju tim zamršenije što su svi pojedinačni etničko-nacionalni identiteti izgrađeni na osnovi pripadanja različitim religijskim tradicijama. **Religijska sjećanja bila su i ostala ključni uzrok nastanka i očuvanja kolektivnog pamćenja pojedinih etničko-nacionalnih skupina.** Pri tome je važno imati na umu da su sve religijske memorije usmjerene stvaranju jednog sjećanja i samo jednog tjeka svetih uspomena, jedne jedincate vladajuće religijske memorije, zbog čega su sva religijska sjećanja sklona totaliziranju i sukobljavanju, često su obilježena isključivošću i netolerancijom. Nastanci novih religijskih skupina, čak posve novih religija, uzrok imaju u prijeporima i sukobima oprečnih svetih pamćenja.

**Sve to nam daje za pravo postaviti pitanje kakva je povezanost između religije i izobličavanja u zlo pamćenja i identiteta. Potraga za odgovorom na ovo pitanje u naše dane stvar je vjerničke i znanstvene čestitosti i odgovornosti.** Umnažanje mržnje i nasilja koje se u svijetu čini u ime Božje ne daje mjesta oklijevanju i nekritičnosti u pronicanju povezanosti između različitih vrsta religioznosti na jednoj strani i izobličeni sjećanja i identiteta na drugoj strani. U našoj svijesti trebala bi zaživjeti spoznaja: **čak i kad nije bilo glavni temelj sukoba na našim prostorima, zlopamćenje na kojem počivaju ubilački identiteti uvijek je bilo moćno sredstvo kojim su se sukobi započinjali i činili krvavijim i fanatičnijim.** Stare mržnje, sjećanja oslonjena na zlo, stavljena su u nove okvire da bi se iza prividno religijskih sukoba i religijske semantike bolje prikriji sukobi oko svjetovne moći i koristi u sadašnjosti. No, kao što ćemo vidjeti kasnije, istinski put do ostvarenja mira nije niti za borav prošlosti i razgradnja identiteta.

**Religijske zajednice, religijske vođe i vjernici, moraju što je moguće prije postati svjesni odgovornosti koju imaju za kolektivna sjećanja i kolektivni identitet, stvarnosti koje su nastale posebice zahvaljujući religijskoj memoriji, zbog čega se, podsjetimo, često baš kod nas uopće i ne čini nužna razlika između religijskog i etničko-nacionalnog identiteta.** Na poseban način odgovornost je vjernika očuvanje kolektivnog sjećanja i kolektivnog identiteta od zloraba koje su uperene protiv čovjeka među kojima prvo mjesto zauzima nacionalizam, od narcisoidnosti podivjale ljubav prema vlastitoj naciji. Obveza vjernika je suprotstavljavanje političkoj lukavosti koja pod krinkom religijskih sukoba i prijepora iz prošlosti skriva okrutno nadmetanja oko svjetovne moći u sadašnjosti što je sve učestalija pojava diljem svijeta od čega ne prežu niti velike svjetske sile kao primjerice SAD. Poticaj više za to je činjenica da niti do kraja iskrena i plemenita volja za dijalogom i uspostavom mira u svijetu nastala u sadašnjosti neće polučiti očekivane plodove sve dok budemo zatočeni zlopamćenja i ubilačkih identiteta. **Da bismo ugasili žudnju za osvetom i rastjerali međusobne strahove, potrebno se vratiti u prošlost**

**i ozdraviti stare mržnje koje stoje na samome izvoru podjela i sukoba etničko-nacionalnih zajednica.**<sup>[1]</sup>

Pronicanjem povezanosti različitih vrsta religioznosti s izobličavanjem pamćenja i identiteta kao i odgonetanjem u kojoj mjeri su različite vrste religioznosti sposobne nadahnuti i sudjelovati u bolnom proces ozdravljenja pamćenja, što je bez sumnje nužni preduvjet plodonosna dijaloga i uspostave mira u svijetu sadašnjosti, u našim krajevima nitko se nije tako dosljedno i uspješno bavio kao sociolog religije i teolog Željko Mardešić, osvjeđeni kršćanin obilježen autentičnim duhom evanđelja i Drugog vatikanskog koncila.<sup>[2]</sup> U sociološko-teološkom opusu Željka Mardešića posvećenom problematici izobličavanja i ozdravljenja pamćenja i identiteta možda se kao nigdje drugdje u njegovom znanstvenom opusu zorno očituje u kojoj mjeri je plodonosna bila ne samo specifičnost njegova znanstvenog rada nego i specifičnost njegova osobnosti.

**Mardešić je bio "čovjek više svjetova", osobnost kakve su nam nužne za nadvladavanje sveobuhvatne krize suvremene civilizacije koja je u biti orijentacijsko-vrijednosna, to jest etička kriza.** U isto vrijeme Mardešić je bio zauzet građanin, osvjeđeni vjernik i čestit znanstvenik, štovite bogat i originalan znanstvenik ne samo na području sociologije religije nego i u samoj teologiji.

U napetosti između promjenljivosti suvremenog društva i nepromjenljivosti temeljnih vjerskih istina Mardešić je kušao u sebi ostvariti u ozračju dijaloga susret između dviju društvenih znanosti: sociologije religije (društvene religiozije) i teologije. Znao je da se taj susret može ostvariti jedino nadvladavanjem grijeha oholosti i zla samodostatnosti od kojih i potječe većina zla na našoj zemlji. Zato su Mardešićeva religiozija i teologija i bile sačinjene od skromnih znanstvenih odgovora i dobrohotnih religijskih poruka. Svim religijskim i društvenim pojavama u društvu pristupao je s istom znanstvenom strogošću. **Nakon što je svjesno i slobodno u svim društvenim mijenama izabrao Isusov usud rubnika (marginalca), Mardešić je ispisivao religioziju i teologiju s margine (ruba), iz perspektive marginalca, neopterećen bogatstvom i posjedovanjem moći, često plaćajući za to cijenu samoće, osuda, siromaštva i prezira. Na dar je zauzvrat dobio slobodu za istinu i dobrotu koja je cjelokupan njegov znanstveni rad, ispisan u proročkom duhu nepotkupljivosti, preobrazila u vjerničko i znanstveno služenje općem dobru, društvenoj i vjerskoj zajednici.** Otud mitovima i ideologijom nije bila zaražena niti Mardešićeva religiozija niti Mardešićeva teologija. U ruka-

1 Upravo to je bilo i iskustvo Katoličke crkve koja je nakon Drugog vatikanskog koncila željela uspostaviti dijalog sa svijetom: s ljudima dobre volje, podijeljenim kršćanima, pripadnicima drugih religija, onima koji ne vjeruju i na koncu sa samim katolicima u Crkvi. No, željenom dijalogu ispriječile su se neočekivane zapreke koje nisu dolazile iz sadašnjosti koliko iz dubina prošlosti. Bila su to sjećanja na povijesne sukobe i nesporazume. Oslanjajući se na to iskustvo papa Ivan Pavao II. je u svom djelovanju premještao naglasak s dijaloga na praštanja, a s praštanja na čišćenje pamćenja, a to je poziv upućen katolicima: da priznaju krivnju za zla koja su počinili u povijesti i da za njih traže oprost. Na prvom mjestu papa Ivana Pavao II. mislio je na razdor crkvenog zajedništva (protiv Kristove je volje i sablazan za svijet), korištenje nasilja u služenju istine (antisemitizam, križarske vojne, inkviziciju, odnos prema domorodačkim narodima Amerike), suodgovornost za različite oblike nepravde i društvene marginalizacije i na koncu na neprihvatanje i izvrtanje poruka Drugog vatikanskog koncila.

2 U nastavku ovog promišljanja koja je posvećeno općenitom prikazu Mardešićeve osobnosti i njegova znanstvenog opusa oslonit ćemo se na dva ranija rada: Kristić, A. (2006), Željko Mardešić – (o)živiljeno bogatstvo i širina evanđeoskog kršćanstva, *Nova prisutnost* IV (2006)2 : 227-235 i Kristić, A. (2007), Društvena religiozija rubnika (Slovo o Željku Mardešiću), *Bosna Franciscana* XV (2007) 27 : 286-291.

ma vjerskih i svjetovnih moćnika nikada nisu mogle zato niti poslužiti za skrivanje istine i opravdavanje zla. **Mardešić je znanost oslobađao od mitova, demitizirao ju je, a religiju je oslobađao od ideologije, deideologizirao ju je.** Do kraja okrenut nenasilju i mirotvorstvu, obilježju svake istinske religioznosti, Mardešić je u svom teološkom i sociološkom radu svega sebe na prvom mjestu ulagao u razlikovanje između istinske i lažne religioznosti koje u svakoj religiji žive zajedno jedna pokraj druge poput kukolja i pšenice kako je na gotovo nenadmašan način jednom zgodom pripovijedao Isus.

**Točka koja je u crkvenoj povijesti predstavljala Mardešićev oslonac i nadahnuće, za oblikovanje vjerničkog života kao i za znanstveni rad, bio je bez trunke sumnje Drugi vatikanski koncil u kojem je Mardešić vidio prevlast i potvrdu sakralne nostalgije u Crkvi koja je okrenuta Isusu, dobroti i sluzenju, a ne svjetovnoj moći.** Upravo je, dakle, iz Drugog vatikanskog koncila, svjestan da je riječ o najznačajnijem događaju u povijesti Katoličke crkve po mjerilu teoloških poticaja i društvenih odjeka u svijetu, Mardešić crpio nadahnuće za svoj život i rad. Radovao se da se Katolička crkva kao nikada do tada iznova približila svojoj izvornoj poruci ostavljajući za sobom feudalnu zatvorenost i ideološku bojovnost u ime otvorenosti i plodnog dijaloga sa suvremenim svijetom, modernošću i njezinim vrednotama.

Sve se to pak na jedinstven način očituje u Mardešićevu proročkom zagovaranju "čišćenja pamćenja" kao povlaštenog puta oslobađanja od zla izobličene sjećanja i identiteta. U ovom ćemo promišljanju stoga, oslanjajući se na Mardešićev sociološko-teološki opus, u prvom dijelu pokušati sustavno i sažeto izložiti uvide do kojih je Mardešić došao proučavajući kakva se vrsta pamćenja začinje u tri različite vrste religioznosti i koje su društvene posljedice takvih pamćenja, posebice u odnosu na politiku i religiju, dok ćemo u drugom dijelu ovog promišljanja, iznova oslanjajući se na Mardešićev sociološko-teološki opus, iznijeti Mardešićeve uvide o tome koja je vrsta religioznosti i sukladno tome vrsta pamćenja dominirala na prostorima bivše Jugoslavije u dosadašnjem periodu i kakve to posljedice ima za našu sadašnjost i budućnost.

## I. TRI KRUGA: RELIGIOZNOST, PAMĆENJE, IDENTITET

Presudnu promjenu u znanstvenom proučavanju religija u suvremenoj globalnoj civilizaciji Mardešić nije samo zamjećivao nego se ona ogledala i u njegovom sociološko-teološkom proučavanju religija. **Novost se ogleda u zaokretu od teorijskog prema povijesnom opisivanju religija.** U središtu istraživanja religija više nije puko izlaganje religijskog nauka nego pitanje u kojoj mjeri vjernici dosljedno žive religiju. Uzvišena načela ne mogu više zamijeniti, a pogotovu ne opravdati zla djela. Suvremeni svijet od religija očekuje, što i jest u središtu pažnje suvremenog znanstvenog proučavanja religija, odgovor na pitanje što su učinile za dobro čovječanstva, za pomirenje i mir, za suzbijanje siromaštva i bijede, za pomoć osamljenim i bolesnim.<sup>[3]</sup> U ozračju opisane novosti **Mardešić je došao do zaključka da u svakoj religiji postoje istodobno dvije opreč-**

**ne nostalgije o kojima u konačnici ovisi istinitost ili lažnost religioznosti koju u sebi udodmjuje.** Prva, sakralne naravi, okrenuta je čistim počecima i izvorima religije, dobroti i pomaganju, što religiji jamči istinitost utemeljenu u slobodi od svake ideologije, dok druga, svjetovne naravi, ukorijenjena u političkom ustroju, otvara prostor za ideologizaciju religije, na prvom mjestu onu političku, to jest za njezinu zlouporabu u nereligijske nakane. Na osnovi uvida o nazočnosti dvije oprečne nostalgije u svakoj religiji **Mardešić je potom došao do zaključka da nasuprot istinskoj religioznosti dobrote i pomaganja, kojom dominira sakralna nostalgija, u suvremenoj globalnoj civilizaciji postoje i dva iskripljena tijeka religioznosti, u kojima prevladava nostalgija za moći: biološko-politička i ezoterično-okultna religioznost. No, iako su obje potonje religioznosti obilježene nostalgijom za moći, biološko-politička oblikuje se na matrici predmodernog mentaliteta i na razini kolektiviteta, a ezoterično-okultna na mentalitetu postmodernog društva i na razini pojedinca. Mardešić je na koncu pokazao da u oba slučaja imamo posla s hinjenom, to jest lažnom religioznošću, bezbožnom religioznošću, religioznošću bez Boga.<sup>[4]</sup>**

No, u raskrinkavanju lažnih oblika religioznosti, uz iznimno znanje, zadivljujuću pronicljivost i jednaku znanstvenu strogoću neovisno o kojoj je religiji riječ, Mardešića je na prvom mjestu vodio Isusov poziv na osobno obraćenje što u ovom slučaju znači da je Mardešić lažnost religioznosti na prvom mjestu tražio u sebi i vlastitoj religijskoj tradiciji, kršćanskoj, a tek potom drugdje, uvjeren da se vjerodostojnost vlastite religije ne brani dokazivanjem lažnosti tuđe nego istinskim življenjem vrijednosti vlastite religije. Baš zato je Mardešićev govor o lažnosti političke religije i ezoterično-okultne religioznosti bio dalek bojovnim napadima na druge, smjerajući na prvom mjestu propitivanju vjerodostojnosti vlastitog vjerničkog života. Za Mardešića nije bilo presudno dokazati krivnju drugih nego doseći odgovor na pitanje u kojoj je mjeri u nama samima nazočna lažna religioznost, politička ili ezoterično-okultna, i u kojoj je mjeri naš vjernički nevjerodostojan ili mlak način života uzrok porasta lažne religioznosti u svijetu.<sup>[5]</sup>

Na koncu nam je Mardešić ponudio utemeljen odgovor na pitanje kakva vrsta pamćenja i samim time kakva se vrsta identiteta začinje u svakoj od tri vrste religioznosti koje su nazočne u većoj ili manjoj mjeri u svakoj religiji.

### 1. Začarani krug zlopamćenja: predmoderna kušnja biološko-političke religioznosti

U sociologiji religije već duže vrijeme govori se o "povratku svetoga" pod čime se podrazumijeva neočekivana obnova religija unatoč oprečnim predviđanjima pojedinih sociologa religije sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Neki među njima su čak, uvjereni u zapadnjački mit modernizacije, govorili ne samo o nepovratnom procesu sekularizacije i privatizacije religije nego i o skorom i konačnom nestanku religije iz ljudskog svijeta. Sada se moraju suočiti s višestrukom obnovom religije: u vidu političke snage, obilježja socijalnog identiteta i etičke

3 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, u: Jukić, J. (1997.), *Lica i maske svetoga – Ogledi iz društvene religiozologije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 306-307.

4 Usp. Mardešić, Ž., *Kršćanstvo između dviju oprečnih nostalgija*, u: Mardešić, Ž. (2007), *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 99-131.

5 Usp. *Isto*.

stvarnosti koja oblikuje ljude prema vlastitim pravilima. No, "povratak svetoga" nije bio praćen umnažanjem razumijevanja i mira u svijetu što se naročito optimistično očekivalo nakon pobjede nad komunizmom koju je simbolično označilo rušenje Berlinskog zida. Umjesto toga u svijetu su se umnožili ratovi i terorizam, oboje često provođeni baš u ime Božje, pod krinkom svetoga. Mardešićeva dalekosežna tvrdnja da se u mnogim slučajevima iza začuđujuće obnove religije krije politička, a ne religijska novost, omogućava to razumjeti.<sup>[6]</sup>

U naše dane, što Mardešić podrobno opisuje, na djelu je val politizacije velikih svjetskih religija što se posebice odnosi na islam, hinduizam, židovstvo i kršćanstvo. **U susret nam političke novosti dolaze pokrivenne religijskim tradicijama, to jest zakrivene iza religijskih simbola, dogmi, nauka i obreda. Religije su stavljene u službu društvene integracije i svjetovnog osvajanja vlasti kao i njezinog očuvanja. Na mnogim stranama svjedoci smo saveza između religije i politike u kojem religija političkim sredstvima želi zadobiti izgubljenju svjetovnu moć a politika pod krinkom religije koristeći njezinu snagu ostvariti prizemne političke ciljeve.**<sup>[7]</sup> Religija je oboljela od politike, a politika od religije, to jest umjesto politike općeg dobra, na djelu je svjetonazorska politika, uvidjet će Mardešić, koja rađa mržnju i razdore u društvu, mržnjom dijeleći čak i vjernike. Akteri oboljele politike, zle političnosti, nisu istinski političari nego ili zli ideolozi ili dobro trgovci, no i za jedne i za druge političku metodologiju ne predstavljaju razumom vođeni međusobni dogovori i ustupci u ime općeg dobra, što je dostignuće moderne, nego svjetonazor posredovan religijom unutar kojeg svaki dogovor postignut ustupkom ne znači korak naprijed nego definitivni poraz, što je razumijevanje naslijeđeno iz predmoderne. Otud u zloj političnosti prevladava zla ideologičnost: fanatična tvrdoglavost i "ubijanje riječima". Ona ustvari služi za nastavljnje rata u uvjetima prividnog mira, razdoblja mirmodopskog rata. Po običaju, što ne promiče Mardešiću, ideološki zagrižene rasprave samo su paravan iza kojeg se odvija trgovina ovosvjetskim interesima. Velike ideologije, političke ili religijske, krinka su za skrivanje malih trgovišta ovosvjetskih interesa i raspodjele moći.<sup>[8]</sup>

**Upozoravajući na pogubnost saveza između politike i religije, zlu političnost i nevjernu religioznost, ovu pojavu, koja nije ništa drugo nego fundamentalizam, Mardešić je nazvao biološko-političkom religioznošću.**

Mnogi suvremeni politički pokreti osvjedočili su se da svoju snagu i uvjerljivost mogu uvećati posebice ako na sebe stave "masku" religije. Koristeći jezik religije, razumljiv običnom čovjeku, politički pokreti su za osvajanje svjetovne moći pridobili nepregledne mase ljudi od kojih bi mnogi pred političkim programima izrečenim na čistom jeziku politike, to jest svjetovnom jeziku, ostali posve ravnodušni. **No, od svega onoga što religija jest politički pokreti ništa nisu koristili u tolikoj mjeri kao religijska pamćenja koja su dublja i stalnija od svjetovnog pamćenja i time sposobnija političke pokrete u očima ljudi učiniti privlačnijim i uvjerljivijim. U tome je i korijen određenja religija kao kolektivne memorije pleme-**

**na ili naroda što opet posebice vrijedi za predmodernu. U predmoderni, u tradicijskim društvima, sve važno dogodilo se u prošlosti, budućnost nije ništa do obično ponavljanje prošlosti, mudrost je što i poznavanje prošlosti.**<sup>[9]</sup>

U mnogim dijelovima svijeta, što vrijedi za područje bivše Jugoslavije, različiti etničko-nacionalni identiteti nastali su uvelike na matrici pripadanja različitim religijskim tradicijama, to jest svaki je etničko-nacionalni identitet nastao i oblikovao se na osnovi različitog religijskog pamćenja. No, to je za posljednju imalo nešto, što će iznova otkriti i iskoristiti suvremeni politički pokreti u naše dane. **Zavađenost različitih religija, i time zavađenost različitih religijskih memorija, prenijela se na etničko-nacionalne identitete, to jest oslonjeni na zavađene religije i zavađene religijske memorije i sami su počevši od samog nastanka uvelike bili između sebe zavađeni. U sljubljenosti religijskih i etničko-nacionalnih identiteta obično se poslije, sve od danas, i nije pravila razlika između nacionalne i religijske zavađenosti.**

Konačni cilj prema kojemu su okrenuti politički pokreti preobučeni u sakralno ruho uvjetovalo je što će iskoristiti od religijskih pamćenja. Naravno, to će biti upravo njihova u prošlosti začeta zavađenost prenijeta poslije i na etničko-nacionalne identitete! **Budući da su takvi politički pokreti okrenuti biološko-političkom društvenom nadživljavanju političkog neprijatelja, od religijskih pamćenja željeli su se domoći i oživjeti baš njihovu zavađenost.** Jer za učvršćivanje identiteta i kohezije unutar jedne izdvojene grupe, ne pomaže ništa kao podgrijavanje starih sukoba, zavada i omraza u čijem ozračju su ljudi spremni učiniti sve, pa posegnuti i za nasiljem, da bi sačuvali puki život i opstanka grupe kojoj pripadaju. **Sjećanja na neko doživljene nepravde i neuzvraćeno zlo, a upravo su time obilovala između sebe u prošlosti zavađena religijska pamćenja, u rukama političkih, prividno religijskih pokreta, postala su moćno političko sredstvo za mobilizaciju ljudi u suvremenim okapanjima oko moći, političkim i oružanim podjednako.**

Zloupotrebjavajući religijsko pamćenje, takvi politički pokreti započeli su sustavno buditi kolektivna sjećanja na sukobe iz prošlosti i oživljavati pamćenje na nekadašnja zla, strahovanja i stradanja, nepravde i poniženja. Uz pomoć sjećanja oslonjenih isključivo na zlo, politički pokreti skriveni iza religije ljudima su prošlost predstavljali u predodžbama nekadašnjih religijskih sukoba na koje se tobože nadovezuju i nastavljaju sukobi u sadašnjosti. **Ne samo da su politički pokreti selektivno iz religijskih pamćenja posezali samo za pamćenjem oslonjenim na zlo nego su često sukobe i zla iz prošlosti za pragmatične političke ciljeve u sadašnjosti preuveličavali i još češće izmišljali, krivotvoreći na taj način prošlost sebičnom selektivnošću ili čistim lažima.** No, zlopamćenje je, nakon što je jednom oživljeno u svijesti ljudi, makar na prekrjanju prošlosti uz pomoć laži, postajalo djelatno u sadašnjosti.<sup>[10]</sup>

Zatočeni u prestrašenim pamćenjima i krivotvorenim zamišljajima neprijatelja, vjernici su suočeni s ugrozom biološkog nestan-

6 Usp. Mardešić, Ž., *Povratak religije ili politike?*, u: Mardešić, Ž. (2005), *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo-Zagreb, Svjetlo riječi, str. 126-129.

7 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, str. 289-296.

8 Usp. Mardešić, Ž., *Drugi okvir za praštanje*, u: Mardešić, Ž. (2002), *Svjedočanstva o mirotvorstvu*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 107-119.

9 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, str. 283-284.

10 Usp. Mardešić, Ž., *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, u: Kršćanstvo i pamćenje – Kršćansko pamćenje i oslobođenje od zlopamćenja (Zbornik radova s međunarodnog simpozija Trogir, 15-17. svibnja 2003), 2004, Split-Zagreb, CROPAX, str. 221-223.

ka, često iznova uveličanom ili izmišljenom, postajali ratoborniji od svih ratnika. Kroz zlopamćenje probuđivan je nagoni odgovor vjernika na opasnost biološkog nestanka skupina kojima pripadaju, a religije su tako, ne bez krivice vjerskih vođa, postale dio političke strategije opstanka i zapreke nestanka manjih, opet najčešće etničko-nacionalnih, skupina u zagrljaju većih, asimilacije. Političke religije koristile su, podsjeća Mardešić, uvid potvrđen i od strane biologijske teorije svetog: religija je najučinkovitija strategija za preživljavanje ljudskog roda koja se temelji na povezanosti genetske strategije opstanka vrste i naravne religioznosti zapisane duboko u podsvijesti pojedinca i iskonskom pamćenju vrste, to jest genima.<sup>[11]</sup>

Jezgrovito kazano: **Politička religija, kao hinjena religioznost i kao vješt izgovor za postizanje političkih ciljeva, istinsku religiju izokreće i svodi na čistu biologiju. Religija se u ozračju zlouporabljenog religijskog pamćenja, govora ugroženosti i umnažanja straha, redukcionistički promeće u pogubno političko sredstvo biološko-političko-društvenog nadživljavanja neprijatelja postajući jamac pukog opstanka i slijepog okupljanja u kolektivitet neke skupine, njezine društvene integracije.** Da je politička religioznost lažna, često ističe Mardešić, ukazuju to da se ona živi za svoje osobne i koristoljubive svrhe, čak na tuđu štetu, a ne da bi se drugome koristilo, to jest **unutar biološko-političke religioznosti religija je svedena isključivo na sredstvo postizanja vlastitih bioloških, političkih i društvenih ciljeva, to jest da bismo bili što sigurniji u svojem opstanku i okupljeniji u svom kolektivitetu, pa i na štetu drugih.**<sup>[12]</sup>

U okrilju biološko-političke religioznosti, što dosljedno obrazlaže Mardešić, začinje se, budi i živi biološko pamćenje: **to nije samo pamćenje oslonjeno isključivo na nekoć doživljenu, često do uživanja uveličanu nepravdu i zlo (kušnja viktimizacija) nego istodobno i lukavo-korisno sjećanje sebi u korist koje selektivno iz kolektivne ili osobne memorije odabire samo ono što u sadašnjosti koristi za postizanje zacrtanih ciljeva i opravdavanje vlastitog ponašanja, na osobnoj jednako kao i na kolektivnoj razini.** Pamćenje isključivo tuđeg zla nanesenog mome kolektivitetu, njegovo preuveličavanje i izmišljanje uz negiranje ili omalovažavanje krivnje moga kolektiviteta, za posljedicu ima demonizaciju drugih kolektiviteta i idealizaciju moga kolektiviteta. **Biološko pamćenje, kao zlopamćenje, krivotvori prošlost pretvarajući je u mit. Od mita, krivotvorene prošlosti, politika stvara mitsku svijest koja nam posređuje uljepšanu sliku o sebi i svojim i demoniziranu sliku o drugima.** Umjesto truda oko stvaranja bolje sadašnjosti, i time budućnosti, svjesno se koristeći lažju u ozračju mitske svijesti postajemo uznici na neuspjeh unaprijed osuđenog ispravljanja i uljepšavanja, ideološkog prekrajanja vlastite prošlosti. Prošlost postaje sav život, a mi uznici "pohlepe za prošlošću" (Željko Ivanković). Uronjenost u prošlost, zorno pokazuje da je biološko-politička religioznost, u okrilju koje se začinje zlopamćenje i mitsko viđenje prošlosti, mentalitetski izdanak predmoderne.<sup>[13]</sup>

Na koncu, kad se političkim mitom, to jest zlopamćenjem do kraja obezvrijedi drugoga, onda nije teško poslušnu, mišljenju nesklonu masu pridobiti za rat i ubijanje drugih koji se više i ne doživljavaju kao ljudska bića jer prodirući u sadašnjost zlopamćenje, nepreboljene uspomene i nedovršene osvete, postaje u rukama političkih pokreta opravdanje starih omraza i poziv na osvetu i izravnavanje nanesenih nepravdi u sadašnjosti. **Unutar biološkog pamćenja, sebičnog i selektivnog, nema traga svijesti, a pogotovu ne pamćenju vlastite krivnje i odgovornosti za tuđu patnju. Biološko-politička religioznost i zlopamćenje na kojem počiva mitska svijest u konačnici za cilj i imaju zanijekati drugog i drugačijeg: politički, društveno pa čak i biološki.**

Pamćenje oslonjeno na zlo oblikovano u okviru biološko-političke religioznosti i njegova politička zlouporaba kroz stvaranje mitske svijesti, oboje u ozračju probuđene kolektivne ugroženosti i straha, izobličuju i sam identitet: **stvaraju ubilačke identitete** (Amin Maalouf).<sup>[14]</sup> Izobličavanje identiteta začinje su u času kad čovjek svoj identitet započne svoditi na isključivo jednu, stvarno ili umišljeno ugroženu, pripadnost žrtvujući njoj sve druge identitetske pripadnosti. Preostaloj identitetskoj pripadnosti čovjek potom pridodaje božanske oznake, čineći od nje lažno zemaljsko božanstvo, idol. Biblija, pak, svjedoči da je idolopoklonstvo najveći grijeh, uostalom nije slučajno da je Prva zapovijed Dekaloga uperena protiv idolopoklonstva, koja izrečena na univerzalan način glasi: "Nikakvoj zemaljskoj stvarnosti ne iskazuj vrhunsku lojalnost!" (Walter Harrleson).

Zorno je zasvjedočeno ratovima nakon raspada Jugoslavije da se dvije ljudske pripadnosti posebice rado znaju prometnuti u svijesti čovjeka u lažno božanstvo, ona narodu, to jest etničko-nacionalna, i ona religiji, to jest vjerska. **Reducirajući identitet na jednu, apsolutnu i isključivu, pripadnost čovjek postaje jednodimenzionalno biće.** U njemu zamilje otvorenost, po-vjerenje, radost i smisao za humor. Sve što jednodimenzionalan čovjek čini, pa čak i molitva, zatrovano je strahom, očajem, nepovjerenjem, ugroženošću i pretjeranom ozbiljnošću. Na obzorju jednodimenzionalnog čovjeka nestaje prijatelja, odasvud vrebaju neprijatelji. Zemaljsko lažno božanstvo, apsolutizirana nacionalna ili religijska pripadnost, koje su često sljubljene do nerazlikovanja, zahtijeva da se prijatelj ukloni, pa je dozvoljeno, čak bogougodno djelo, zanijekati i ubiti neprijatelja, drugačijeg od sebe. **Jednodimenzionalan čovjek reduciranog i ubilačkog identiteta, više od svega straši se razlike, iako su, prema Bibliji, upravo razlike, bogatstvo oblika, trag istinskog i živog Boga na zemlji! Čovjek ubilačkog identiteta zapada u nasilnu političnost, koja natopljena nasiljem i fanatizmom, živi od prividno religijskih razloga. Ubilački, to jest jednodimenzionalni identitet nije ništa drugo do izraz plemenskog i predmodernog shvaćanja identiteta kao statične, holističke, jednom zasvagda dane i nepromjenjive veličine.**<sup>[15]</sup>

No, vrijedi i obratno! **Pamćenje i doživljaj jednodimenzionalnog, redukcionističkog identiteta, porađa jednodimen-**

11 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, str. 287-288.

12 Usp. Isto, str. 296-299.

13 O mehanizmima stvaranja mitske svijesti, političke zlouporabe mita, i pod njegovim utjecajem oblikovanja isključivih identiteta okrenutih prošlosti, na sjajan način govori zbirka studija i eseja Željka Ivankovića. Iako piše iz bosanskohercegovačke perspektive, no ne bez osvrta na svjetska zbivanja, Ivanković dolazi od istih zaključaka kao i Mardešić kad je u pitanju pogubnost zlopamćenja i ideologizacija politike i religije. Ako se čita usporedo s Mardešićevim promi-

šljanjima, ova zbirka pokazuje ne samo da su mehanizmi ideologizacije, koji dovode do mitske svijesti i zlopamćenja, posve jednaki bez obzira je li riječ o ideologizaciji politike, religije ili književnosti, nego i da uvijek imaju isti cilj, zanijekati drugog. (Usp. Ivanković, Ž. (2007.), *Tetoviranje identiteta – Pohlepa za prošlošću*, Sarajevo, Rabić)

14 Usp. Maalouf, A. (2002), *U ime identiteta – Nasilje i potreba za pripadnošću*, Zagreb, Prometej.

15 Usp. Isto.

**menzionalno i redukcioniističko viđenje prošlosti u koje su ugrađena samo vlastita sjećanja koja ubrzo, bez doticaja i korekcije tuđih sjećanja, postaju lažna, mjesto proizvodnje političkih mitova i mitske svijesti, što za cilj imaju zanjekati i demonizirati drugačije, a provesti bezočnu idealizaciju vlastitih!** Pamte se isključivo vlastite patnje bez svijesti o krivnji za tuđe patnje i vlastito počinjeno zlo. Na djelu je zlopamćenje koje je žuđeno političko sredstvo za pozivanje na nove sukobe kako bi se izmirili stari računi, kako bi se nasiljem nadvladale nepomirene uspomene na prošle poraze i nedovršene osvete. **U redukcioniističkom identitetu kao korektiv je zanjekana ljudskost pa je u njemu na djelu, biološko pamćenje, lukavo i selektivno pamćenje i izmišljanje sebi i svojim u korist, a sve da se opravda sebe i svoje postupke.**

Na koncu razmatranje biološko-političke religioznosti ozbiljene na prvom mjestu u modernim oblicima religijskog fundamentalizma važno je istaknuti da je Mardešić u njima vidio naznaku i mogućnost pojave novog i opasnijeg od svih dosadašnjih ateizama jer dolazi iz same religije, a nositelji su mu religiozni ljudi. Iskrivljena vjera je, reći će Mardešić, opasnija od nevjere. Na opasnost novog ateizma upozorava Mardešićev proročki uvid da je za fundamentalizam važnije uvijek uništiti neprijatelja nego sebe obratiti. U nevjernosti vlastitih vjernika, posvećenih napadanju tuđeg zla, a ne borbi protiv svojeg zla, osobnog, obiteljskog, plemenskog, narodnog ili civilizacijskog, krije se, prema Mardešiću, istinska opasnost za svaku religiju, religioznosti uopće, oduvijek a danas posebice.<sup>[16]</sup>

Drukčije kazano: biološko-politička religioznost, vezana uz predmoderna društva u trećem svijetu ili postkomunističkim zemljama, društvenim podnebljima u kojima se demokracija nalazi u začetku, stvarnost je protiv koje je uperena pored Prve i Druga zapovijed Dekaloga: "Ne izgovaraj isprazno ime Jahve, Boga svoga." (Izl 20,7), što bi izrečeno na univerzalan način glasilo: "Ne zlorabi moć religije da bi drugima škodio!" (Walter Harrleson). **Kao spoj nasilne politike i nevjerne religije, biološko-politička religioznost obilježena biološkim potrebama, genetskom strategijom preživljavanja, ugroženim opstankom grupe i pamćenjem zla, predstavlja put zadovoljenja strasti vladanja nad drugim zlouporabom Božjeg imena što u dubini i jest biološko-politička religioznost.** Ona je pokušaj da se uz pomoć imena Božjeg skući i ugrozi život i sloboda drugih ljudi, da se imenom Božjim opravdaju progoni i nesnošljivost ili postojeći nepravedni odnosi u društvu. Budući da Dekalog, pa time i njegova Druga zapovijed, predstavlja zajedničku baštinu sve tri religije koje Abrahama nazivaju zajedničkim praocem vjere, riječ je dakako o židovstvu, kršćanstvu i islamu, sve tri su obvezne suprotstavljati se biološko-političkoj religioznosti, to jest zluporabi Božjeg imena na području religije i politike. To se opet na poseban način, ne umanjujući odgovornost pojedinih vjernika, odnosi na vjerske zajednice i vjerske vođe jer su i vjerske zajednice i vjerske vođe posebno ranjivi i skloni biološko-političkoj religioznosti kao institucije i osobe moći pred trajnom kušnjom da vlastito djelovanje poistovjete s voljom Božjom, a svoje riječi protumače kao Božje.<sup>[17]</sup>

**Sunovratom u biološko-političku religioznost, zluporabom Božjeg imena na području religije i politike i pridavanjem božanskih oznaka zemaljskim stvarnostima (nacionalnoj ili religijskoj pripadnosti), izvrće se u svoju suprotnost i izvorna uloga spomena Božjeg, onakva kakva je zasnvedočena u svetim knjigama svih velikih, posebice abrahamskih, svjetskih religija.** To potvrđuje i sama povijest jer neporeciva je istina da su židovi, kršćani i muslimani kroz povijest odveć često spomen Boga koristili za buđenje i stabilizaciju mržnje i nasilja njegujući na taj način "jaki" moćno politički-monoteizam, a upravo je takav monoteizam služio kroz povijest za polazište antidemokratskih misli o nedopustivosti podjele vlasti, kao korijen zastarjelog patrijarhalizma i kao nadahnutelj političkog fundamentalizma s mišlju o prijateljima i neprijateljima, na što nas podsjeća katolički teolog J. B. Metz. No, istinski monoteizam i uloga spomena Boga u knjigama tri abrahamske religije posve je drukčije naravi, kao što ćemo vidjeti poslije, jer je opreka biološko-političkoj religioznosti.<sup>[18]</sup>



Poučno je zamijetiti, a na to podsjeća često i sam Mardešić, da su **evanđeoska izvješća o Isusu svjedočanstvo kako se Isus ustrajno čitava života sve do smrti na križu odupirao kušnji biološko-političke religioznosti**, primjerice kad bježi od mase koja ga želi okruniti za kralja nakon što ju je čudesno nahranio kruhom. No, mjeru kušnje koja biološko-politička religioznost predstavlja za svaku religiju i čovjeka vjernika uopće ništa tako upečatljivo ne obznanjuje kao scena iz evanđelja u kojoj Pilat daje narodu da bira između Isusa, puta dobrote i služenja, rekli bismo istinske religioznosti, i Barabe, političke lukavosti i učinkovitosti, rekli bismo figure koja simbolizira političku lukavost korištenja religijskih osjećanja za postizanje političkih ciljeva, figure koja utjelovljuje biološko-političku religioznosti. **Masa bira Barabu, što će se u povijesti kršćanstva i svjetskih religija bezbroj puta ponoviti, jer se biološko-politička religioznost čini uvjerljivom i učinkovitom za život u ovom svijetu od istinske religioznosti koja ne samo da ne garantira opstanak nego ga često dovodi u pitanje zarad tuđeg dobra i opstanka.** Isus ili Baraba, ili, kazano iskustvom franjevačke tradicije, sv. Franjo ili papa Inocent III, trajna je kušnja ne samo

16 Usp. Mardešić, Ž., *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, str. 221.

17 Usp. Vuđdelija, M. (1989), *Božje zapovijedi: putokaz autentičnog življenja i danas?*, Zagreb, Franjevačka visoka bogoslovlja Makarska, str. 49-55.

18 Usp. Johann Baptist Metz, J. B. (2006), *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, u: Teološke perspektive za XXI. stoljeća, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 391-407.

kršćanina nego svakog religioznog čovjeka, presudan izbor između pouzdanja u put dobrote i žrtve za druge ili pouzdanja u učinkovitost nasilja i moći, političke lukavosti koja sebičnost i samoljublje uljepšava religijskim simbolima kako bi se skrila grčevita borba i trgovina ovozemaljskim interesima i moći. **Utjecaj zla je jest najveći tamo, gdje se u operci s nemoći ljubavi stvara privid da nemoćno treba odgurnuti, a moć zadobiti.** (Bela Hamvas).

## 2. Začarani krug ravnodušnosti i umora od odgovornosti: postmoderna kušnja ezoterično-okultne religioznosti

U ljudskom svijetu sve je podvrgnuto stalnoj mijeni od čega nisu pošteđena niti političko-društvena podneblja niti sama religija, to jest način življenja religioznosti u pojedinim političko-društvenim podnebljima. No, neporecivo je da su mijene političko-društvenih podneblja i religije međusobno povezane. Za suvremene mijene nazočne u društvenim podnebljima koja su, zahvaljujući povoljnim povijesnim uvjetima, doživjela i prošla kroz modernu, proživjevši i osjetivši njezine dobre i loše strane, pozitivna dostignuća za čovječanstvo, no i njezina ograničenja, sve više se koristi zajednički naziv postmoderna. Procesima postmoderne, što se iz rečenog da zamijetiti, na prvom mjestu zahvaćena su zapadnjačka društva a čini se, što potvrđuje i Mardešić, da se **iza svih pojava koje čine postmodernitet krije pokušaj oslobođenja ljudske osobe od svih stega.** Za Mardešića, kao i za većinu proučavatelja postmoderniteta, dvije su ključne pojave koje donose promjenu nazvanu postmoderna: **individualizam i globalna povezanost koja se zasniva na suvremenim sredstvima komunikacije (elektronički mediji i internet).**<sup>[19]</sup>

U neovisnosti pojedinaca kakva do sada nije viđena ogleda se suvremeni individualistički zanos. U društvima obilježenim neprestanim rastom blagostanja pojedinci su usredotočeni na same sebe, na osobno zdravlje, sreću, potrošnju i zabavu, jednom riječju na uživalački način života i to ne nekada u budućnosti nego u sadašnjem trenutku. Više nije važna prošlost, kao u predmoderni, kao niti budućnost u često naivno optimističnoj moderni, nego sadašnjost! **No, ne umanjuje se samo važnost prošlosti, rekli bismo tradicije, nego i zajedništva, rekli bismo kolektiviteta, jer posvemašnji individualizam razara svako zajedništvo, religijsko kao i etničko-nacionalno.** Bez osjećaja za prošlost i zajedništvo, pamćenje čovjeka postmoderniteta postaje sve kraće, posve osobno, intimno, zatvoreno i sebično, u opreci prema negdašnjim "sjećanjima cijele povijesne zajednice", to jest "stoljetnim sjećanjima". **Razmrvljeno zajedništvo u postmoderni uzrokuje razmrvljenost i razaranje u komadiće kolektivne memorije, koja je ranije, kao što smo vidjeli, uvelike bila religijska memorija,** pa dosta sociologa sekularizaciju razumijeva kao krizu religijskog, to jest kolektivnog pamćenja. U postmodernitetu, zapaža Mardešić, čovjek je mjera svih stvari i briga svih napora, sve u jednakoj mjeri dobiva pravo na opstanak i jednako vrijedi. U ozračju blagostanja ideološki iskazi više nisu privlačni, njihova tvrdoća se nezaustavljivo razgrađuje, što za posljedicu ima da je duhom postmoderne zahvaćenom individualisti strana svaka vrsta nasilja i bojovnost. To važi i za područje politike, pa u postmoderni

ni dolazi do ukinuća predmodernog nasilnog modela politike. Politika se bavi "svijetlim temama" kao što je primjerice ekologija. Društvu čovjek postmoderniteta ne pristupa s predmodernom ozbiljnošću nego s humorom i ironijom.<sup>[20]</sup>

No, postmodernog čovjeka u sadašnjem trenutku življenja, napominje Mardešić, od individualističkog zanosa još više učvršćuju mediji putem kojih do čovjeka neprestano dolazi preobilje vijesti i bezbroj događaja, čovjek postmoderniteta izložen je nepresušnoj senzaciji vijesti koje često imaju zadaću ne samo obavijestiti nego i zabaviti. Nadolazak neprestano novih "zabavovijesti" prisiljava čovjeka postmoderniteta da nove vijesti neprestano zaboravlja brisanjem iz vlastite memorije, umjesto da nove vijesti spaja sa starim zbrajajući nove i stare vijesti u osobno sjećanje. **Na taj način mediji u postmoderni postaju, prema Mardešiću, nositelji "kolektivne memorije od jednog dana".**<sup>[21]</sup>

**"Najkraće rečeno", Mardešićevim riječima, "u postmodernitetu je individualizam donio ljudima kolektivno pamćenje od samo jednog ljudskog života, a mediji samo od jednog dana." (Mardešić, 2004 : 219)** S pravom se može ustvrditi da je postmoderna "vrijeme bez memorije" ili "vrijeme vječne sadašnjosti". Sjećanja u postmoderni, ako uopće opstaje, više nisu smještena u čovjeku nego u strojevima: susrećemo se s robotskim ili elektroničkim pamćenjem mobitela i kompjutera.

Opisana promjena u odnosu prema kolektivnom pamćenju i modelu politike u postmodernitetu utječe nužno i na samu religiju, to jest religijsko pamćenje i identitet. **No, iako je postmodernitet obilježen nestankom nasilja, posebice u području politike, Mardešić upozorava da i postmoderna ima ograničenja, skrivene stranputice i slijepe ulice koje predstavljaju kušnju za istinsku religioznost i slobodu čovjeka.** Postmoderni zaborav sjećanja, istodobno oslonjen na individualizaciju kao "pamćenje samo jednog čovjeka" i na globalnu medijsku povezanost kao "pamćenje od jednog dana", ostavlja dubok trag na središte religije koja je po svojoj naravi uvijek neko slavljenje prošlosti.

**Novostima postmoderne do kraja i nekritički otvorenu religioznost, Mardešić naziva ezoterično-okultnom religioznošću, istodobno pri tome ističući da i postmoderna, kao i svako drugo povijesno-mentalitetsko razdoblje u sebi krije i pozitivne poticaje za čišćenje religioznosti od svega što je izobiljuje i kvari.** Uronjena u duh postmoderne, posvemašnji individualizam i relativizam, ezoterično-okultna religioznost zadobiva eklektičku i sinkretističku narav. **Od čovjeka ezoterično-okultna religioznost ne traži zauzetost, strogost i žrtvu za dobro drugog, što je u središtu istinske religioznosti, nego mu pruža neku vrstu zabave, užitka, igre i zabave. Ona je tu da služi i udovoljava čovjeku, a ne da pred čovjeka stavlja protubiološke izazove neprestanog rasta u ljudskosti.** Naročito se to ogleda u sinkretističkoj naravi ezoterično-okultne religioznosti koja čovjeku omogućava da uvijek iznova religiju stvara po vlastitom ukusu i potrebama uzimajući i nerijetko iskrivljujući od svake ponešto za sebe, a u svrhu igre, zabave, provoda, bijega od dosade. Religija načinjena vla-

20 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, str. 302.

21 Usp. Mardešić, Ž., *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, str. 218-219.

19 Usp. Mardešić, Ž., *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, str. 218.

stitim rukama i po vlastitom ukusu služi mu za proizvođenje uzbuđenja i senzacija, zadovoljavanje potrebe za znatiželjom i egzotičnošću, sve to tobože zarad izgradnje vlastite osobnosti i postizanja individualističkog spasenja, ne božanskom milošću nego ljudskim snagama.<sup>[22]</sup>

Kao i u slučaju biološko-političke religioznosti, u podnožju ezoterično-okultne religioznosti smještena je prema Mardešiću, istinskoj religioznosti oprečna, nostalgija za moći, to jest navada korištenja imena Božjeg za vlastite potrebe što osuđuje Druga zapovijed Dekaloga. No, sada ne u duhu predmoderne, u svjetovno-političkom nadmetanju oko moći i društvenoj integraciji zavađenih kolektivnoga, nego u duhu postmoderne, na razini pojedinca i u svrhu zadovoljavanja njegovih potreba za zabavom i užitkom u sadašnjem trenutku življenja. U ozračju ezoterično-okultne religioznosti, istinska religija se iznova spušta na razinu biologije, zadovoljavanje nagona, ne više kolektivnoga, doduše, nego pojedinca. Drukčije kazano: **u ezoterično-okultnoj religioznosti sebičnost i samoljublje pojedinca preoblači se u sakralno ruho kao što to čini sebičnost i samoljublje etničko-nacionalnih kolektivnoga u biološko-političkoj religioznosti.**

No, Mardešić ne previđa jednu razliku. **Dok vjernike biološko-političke religioznosti obilježava nasilje, vjernike ezoterično-okultne religioznosti obilježava ravnodušnost i umor od odgovornosti.**<sup>[23]</sup> Zamijećena razlika, pomak od nasilja prema ravnodušnosti, može se za površno promatranje činiti pozitivnim pomakom, no ne bismo smjeli zaboraviti da nasilje prema čovjeku nije apsolutno zlo nečovječnosti nego je to upravo ravnodušnost, zaborav čovjeka, odgovornosti koju imamo prema bližnjemu. Uvidjevši to, Mardešić proročki upozorava i protiv lažnosti ezoterično-okultne religioznosti, iznova religioznosti koja se živi zarad sebe, jer neprestano novim izborima i nestalnošću, kao načinom bijega od dosade, čovjeka na koncu čini posve ravnodušnim i umornim, nesposobnim za preuzimanje odgovornosti za druge i za sebe, za svijet u kojem živi. **Suvišak užitka i zabave, otupljuje sve ljudske kvalitete u čovjeku, ništa pogubnije nego što to čini nasilje!** O tome na jednom mjestu ovako progovara Bela Hamvas: "Politička vlast već je davno prepoznala koliko čovjeka kvari raspršivanje i koliko ga čini domaćom životinjom. Zabava je najefikasnije sredstvo lake vladavine nad čovjekom. Raspršivanje je smanjivanje životnih snaga, rastvaranje određenog usmjerenja sudbine, odnosno sprječavanje zgušnjavanja i napetosti misli. Ako čovjeku daju jesti do sitosti, on najčešće postane pospan. Zabavom se cijeli narodi mogu pretvoriti u idiote." (Hamvas, 2003 : 204)

Jezgrovito kazano: Posvemašnje i nekritičko prihvaćanje duha postmoderne, individualizma i relativizma, što se ostvaruje u ezoterično-okultnoj religioznosti, iako izmiče zlopamćenju i nasilnoj političnosti, pogubno je za čovjeka jer ga izručuje drugoj kušnji na osnovi zaborava prošlosti i raskida zajedništva s drugim ljudima. **Kušnja je to ravnodušnosti i umorne odgovornosti, nijemosti pred drugim čovjekom, njegovim licem koje je božanski poziv odgovornosti prema bližnjemu upućen osobno nama, koja u sebe, dakako, uključuje odgovornost prema čitavom svijetu.** U ezoterično-okultnoj

religioznosti odzvanja Kajinovo retoričko pitanje, koje podrazumijeva nijećan odgovor, upućeno Bogu: "Zar sam ja čuvar brata svoga?" (Post 4,9). **Dok čovjek u okrilju biološko-političke religioznosti gubi osobnost postajući "ma tko", zamjenjivi dio kolektivnoga, u okrilju ezoterično-okultne religioznosti, iznova gubeći osobnost na drugačiji način, čovjek postaje "nitko".**

Sve to zorno govori i o identitetu čovjeka palog u ezoterično-okultnu religioznost. Zahvaćen ravnodušnošću i umorom, bez osjećaja za prošlost i zajedništvo, čovjek ezoterično-okultne religioznosti, njegov život odvaja se od središta, fiksne točke, njegov život, identitet raspada se i kržlja. **Za razliku od isključivog i zatvorenog, ustrašenog i jednodimenzionalnog identiteta, to jest identiteta nepropusnih granica, identitet čovjeka ezoterično-okultne religioznosti identitet je u raspadu, razmravljen, zakržljao i u komadiće razbijen identitet.** Riječ je o osobi bez osobnosti, o jednom "nitko", osobi bez središta i uporišta, bez sveobuhvatnog životnog smisla koji obuhvaća, usmjerava i osmišljava sve ono što čovjek čini u svakodnevnici, sve one male i pojedinačne životne smislove.

Ne ostaje skriveno Mardešiću da u oba slučaja, biološko-političke i ezoterično-okultne religioznosti, čovjek gubi svoju osobnost i umire u svojevrsnom zatočeništvu. **U slučaju biološko-političke religioznosti zarobljen u nepropusnim granicama za opstanak ustrašenog kolektivnoga sklonog nasilju čemu doprinosi religioznost obilježena fundamentalističkom zatvorenošću, apokaliptičnim očajem i zlopamćenjem, a u slučaju ezoterično-okultne religioznosti zarobljen u pustinji vlastite raspale i zakržljale osobnosti, u pustinji vlastitog razmravljenog identiteta, ugušen dosadom i ravnodušnošću.** Biološko-politička religioznost nagrizala ljudskost tvrdoglavom apsolutizacijom, koja ne preže od nasilja, vlastitih kolektivnih prava na štetu tuđih kolektivnih prava, dok ezoterično-okultna religioznost ljudskost nagrizala posvemašnjim odreknućem bilo kakve odgovornosti na kolektivnoj i osobnoj razini, za sebe, za druge, za svijet, želeći samo pravo na osobnu zabavu i igru koje prerasta u ubitačnu dosadu. U oba slučaja ljudskost, na koju neraskidivo spadaju prava i odgovornosti, izobličuje se u kušnju inzistiranja na pravima, kolektivnim ili osobnim, bez prihvaćanja odgovornosti.<sup>[24]</sup>

Vrijeme je da iznova podsjetimo, zarad čestitog prikazivanja Mardešićeva viđenja religioznosti u postmodernitetu, da je Mardešić, kao i u svakom drugom povijesnom razdoblju, i u razdoblju globalizacije i postmoderne nalazio pozitivne mogućnosti i poticaje za istinsko življenje religije, a u tome ga je vodilo temeljeno kršćansko načelo utjelovljenja, oživljeno Drugim vatikanskim koncilom: ne osuđivati nego upoznati i dijalogizirati sa duhom vremena i svijetom u kojem se živi. Mardešić je ukazivao da globalizaciju koja ima izvor u tehnološkom usponu ljudske civilizacije ne moramo nužno pretvoriti u sredstvo učinkovitog pobijanja neprijatelja šireći sukobe, strah, paniku i beznađe, nego da joj nošeni vjernošću evanđelju i istinskoj religioznosti uz sve rizike s kojima je povezana možemo dati čovječniji sadržaj, primjerice koristeći je za produbljenje osjećaja odgovornosti jednih za druge i za čitav svijet, za međusobnu solidarnost i za udruživanja nastojanja razasutih po čitavom

22 Usp. Jukić, J., *Postmoderna i ezoterično-okultna religioznost*, u: Jukić, J. (1997), *Lica i maske svetoga – Ogleđi iz društvene religiozologije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 311-365.

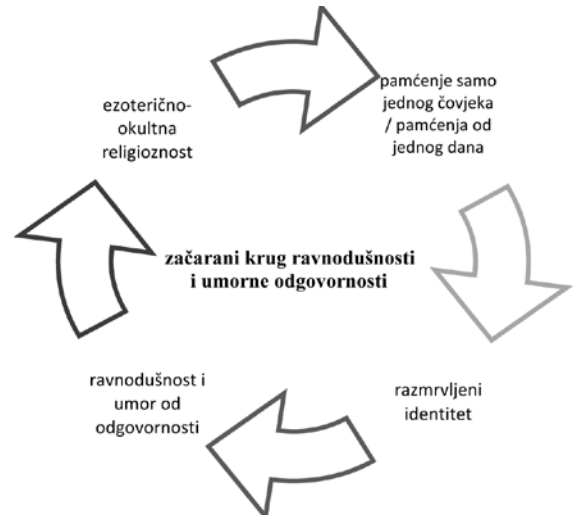
23 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, str. 302-303.

24 Usp. Küng, H., *Ljudska prava i ljudske odgovornosti*, u: *Bosna Franciscana XV*(2007) 26, str. 243-249.



svijetu oko mira i pomirenja, za oblikovanje "ekumene sućutnosti" (J. B. Metz). Otrjesajući se žala za svijetom predmodernih društava u kojima je vladala zatvorenost i nepokretljivost, trebali bismo zajedno s Mardešićem naći razloge za radost što svijet u kojem mi živimo danas sve više zahvaljujući medijima postaje proziran, "svijet od stakla". Dok mnogi unutar Crkve i preostalih velikih religijskih institucija, očajavaju jer više njihova zla i grijesi ne ostaju skriveni od javnosti, Mardešić u tome vidi Božju providnost. **Mediji pomažu da se među vjernicima i vjerskim zajednicama smanji prostor za hinjenu i površnu vjeru.** Od sada će vjera morati biti svjedočka ili će je sam svijet uvijek iznova opovrgavati, tvrdi Mardešić, podsjećajući nas kako dulje opstaju i bolje funkcioniraju oni sustavi koji iskreno govore o svojim promašajima i krivnjama. Drugačije nije ni s Crkvom niti s drugim vjerskim zajednicama koje ne bi smjele biti na strani onih koji u zatvorenosti žele skrivati vlastitu zloću.<sup>[25]</sup> Mardešić ne prešućuje niti pozitivne mogućnosti položene u pluralizam i individualizam, govoreći bez fanatizma i o napaštima skrivenim u pretjeranom individualizmu i relativizmu. **Ne moramo individualizam nužno živjeti kao bezosjećajnost za druge i ravnodušnost spram zajedništva, nego kao prigodu za slobodan i osoban, iz uvjerenja a ne nametnut, izbor života, sjećanja pa i načina življenja religioznosti. To je prigoda za zrenje i odgovornost, to jest za zabacivanja tutorstva s bilo koje strane i to u svim životnim pitanjima pa i onima vjere, a da bi vjera bila osobna i svjedočka, a ne puki tradicijski ukras, plod osobnog hoda s drugima na putu vjere uz radost osobnog i odgovornog promišljanja i rasta.**<sup>[26]</sup> Jednako vrijedi i za pluralizam oduvijek nazočan u Crkvi, pa i drugim religijskim zajednicama, a suvremeni je pluralizam, podsjeća Mardešić, ništa do "nezakonito dijete predmoderno posvađanog kršćanstva". **Ne moramo pluralizam živjeti kao ravnodušnost davanja jednake vrijednosti svemu i svačemu, da si uštedimo trud osobne procjene i mišljenja, nego mogućnost da svjedočenje svoje vjere živimo bez osuđivanja drugih unaprijed što će nam omogućiti upoznavanje i priznavanje tuđe vrijednosti i plemenitosti jer pluralizam omogućava raskid s predrasudama i neprijateljskim slikama.**<sup>[27]</sup> Umjesto uzaludne vike protiv neumitne stvarnosti pluralizma i individualizma Mardešić ohrabruje da pluralizmu dajemo obilježja dijaloškog obogaćivanja, a individualizmu obilježja zrele osobnosti.

Mardešić izriče nadu, ostavljajući tijek stvari otvoren, da će opisana religioznost, koja će iskoristiti pozitivne mogućnosti globalizacije i postmoderne, zaživjeti u mnogim novim crkvenim pokretima, a sličnih ima i u drugim religijskim tradicijama, to jest da će ti pokreti odgovoriti na pozitivne čežnje čovjeka izrečene u duhu postmoderne: za zajedništvom koje počiva na osobnoj slobodi izbora i za čuvstvenim iskustvom vjere. No, od središnje važnosti je da novi crkveni pokreti umaknu zavodljivosti ezoterično-okultne religioznosti i postanu doista male zajednice dobrote i tražitelja smisla čemu se nadao Mardešić.



Nakon svega što je rečeno, jasno je da Mardešić niti kao znanstvenik (sociolog i teolog) niti kao kršćanski vjernik (osvjedočeni koncilski obraćenik) ne pristaje niti na robovanje začaranom krugu zlog pamćenja predmoderne niti na robovanje začaranom krugu nikakvog pamćenja postmoderne. Hodeći i sam njime, Mardešić nas proročki poziva na put istinske religioznosti, to jest na put čišćenja pamćenja, koji je kako smo vidjeli, moguće doseći i u razdoblju postmoderne i globalizacije.

### 3. Ozdraviteljski krug čišćenja pamćenja: blagoslov istinske religioznosti dobrote i pomaganja

Mardešić je, dakle, bio duboko uvjeren da za kršćane, kao i za istinski religiozne ljude uopće, pogubnu obmanu predstavlja i predmoderna bojovnost vjernika, uronjenost u prošlost hranjena zlopamćenjem, i postmoderna ravnodušnost vjernika, uronjenost u sadašnjost hranjena umornom odgovornošću.

Na spasonosni prolaz između dviju krajnosti, zlopamćenje i nikakvog pamćenja, ukazuje, prema Mardešiću, izvorna i neiskrivljena poruka kršćanskog križa, preciznije događaj Isusove muke. **Križ zorno pokazuje da istinska religioznost ide u posve suprotnom smjeru od suvremenih tijekomova lažne, biološko-političke i ezoterično-okultne, religioznosti.** Jer se istinska religioznost, ističe Mardešić, "nigdje ne pojavljuje nerazdvojivo od čina dobrote, praštanja, milosrđa i pomirenja, a upravo su te ljudske vrednote, nebiološke ili čak protubiološke" (Jukić, 1997 : 304), a vidjeli smo kako se, iako na različit način, religija i u okviru biološko-političke i ezoterično-okultne religioznosti shvaća čisto biološki: živi se zarad sebe i vlastite koristi, a često pri tome i na tuđu štetu!

S pravom Mardešić zaključuje da je istinska religija uvijek "težak i naporan duhovni hod kroz opiranje biološkim ugodama i društvenim prilagodbama sve do uvira u božanski tijek slobode" (Jukić, 1997 : 304). **Čovjeka istinska religija uvijek oslobađa od duhovne zarobljenosti, bilo one uživanjem bez odgovornosti bilo one borbom za svjetovnu moć bez milo-**

25 Mardešić, Ž., *Svijet od stakla*, u: Mardešić, Ž. (2005), *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo-Zagreb, Svjetlo riječi, str. 70-72.

26 Mardešić, Ž., *Individualizam i kršćanstvo*, u: Mardešić, Ž. (2005), *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo-Zagreb, Svjetlo riječi, str. 123-125.

27 Mardešić, Ž., *Pluralizam*, u: Mardešić, Ž. (2005), *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo-Zagreb, Svjetlo riječi, str. 88-90.

**srđa.** Zato je, što uviđa Mardešić, **križ kao dobrovoljna smrt za dobro drugih kriterij i raspoznajani znak, biblijski kazano sredstvo za razlikovanje duhova: razlikovanja ne samo između istinskog i hinjenog kršćanstva, prilagođenog biološkim i društvenim potrebama, nego između istinske i hinjene religioznosti uopće, križ dakako shvaćen u tome smislu ne kao nešto isključivo kršćansko nego kao nešto što pripada svim ljudima, uostalom kao i sam Isus.**

Znakovito je, a to uviđa Mardešić, da su nositelji pobune protiv lažnosti religioznosti, naročito njezine političke ideologizacije koja kulminira u ratu, u svim religijskim tradicijama uvijek bili progonjeni i prezreni marginalci okrenuti nenasilju i mirotvorstvu, od mistika preko siromašnih redovnika do heretika.<sup>[28]</sup>

Put istinske religioznosti, ljudskog spasenja uopće, prema Mardešiću nije potvrda biološkog nagona za održavanjem svoga života na račun tuđe smrti nego žrtva i prihvaćanje dobrovoljne smrti, kao što je učinio Isus, za vječni nebeski opstanak svih ljudi. **Nije borba za vlastiti zemaljski opstanak, osobni ili etničko-nacionalni, obilježje i zadaća istinske religioznosti nego borba za dobro drugih:** življenje dobrote koja ne živi od smrti drugih. Evanđelje to sažima u jednoj jedinoj Isusovoj rečenici: "Tko hoće sačuvati svoj život, izgubit će ga, a tko izgubi radi mene svoj život, naći će ga."<sup>[29]</sup> U njoj je položen paradoks spoznaje istinske religioznosti, čak bogospoznaje, čemu na dojmljiv način na jednom mjestu progovara Bela Hamvas: "Prvi je paradoks bogospoznaje koji uče Evanđelja i koji je egzistencijalni uvjet spoznaje, da svoj bitak dobiva onaj tko ga gubi, a da ga gubi onaj tko ga ne daje. Bog je pak zato Bog jer je jedino biće koje je svoj bitak dalo bez ostatka. I jer je sebe predao, zadobio ga je bez ostatka. Jer cijelim svojim bićem živi u službi, zbog toga je svemoguć. Sva pozitivnost bitka izvire iz predavanja sebe. To je žrtva. To je to zastrašujuće učenje, koje – izgleda – glasi: čovjeku treba oduzeti njega samog, i to je ono čemu se svi uporno odupiru, jer se vjeruje da bi netko zbog životne zavisti mogao iz svoga života nešto zadržati, svoje biće u cjelini posijati u ništa. Ali znamo da je taj paradoks istinit, jer ukoliko čovjek tvrdoglavije brani sebe, utoliko se više raspada, i ukoliko ljubomornije čuva blaga svoga života, utoliko se sigurnije raspršuje u praznini. Prvi znak istovjetnosti s Bogom je predaja vlastitoga bitka. To vodi do njegova zadobivanja. Drugi paradoks bogospoznaje jest taj da onome tko se odrekao, tko živi u poniznosti i žrtvi, tko je blag i strpljiv, tko služi, pripadaju i moć i vlast. Spoznaja i sva moć pripadaju onome i samo onome koji se tako sakrije u poniznosti da mu se ne može ni zahvaliti, i koji ostaje u nepostojanju da ga se ne bi moglo slaviti." (Hamvas, 2003 : 204)

Odsjaje evanđeoske bogospoznaje, to jest istinske religioznosti kao nasljedovanja božanskog humanizma, sveobuhvatne božanske dobrote prema ljudima, nalazimo, u većoj ili manjoj mjeri, u svetim knjigama svih svjetskih religija jer u njima, reći će Mardešić, prevladava ideja mira, dobrohotnost i praštanja, one sadrže poruku pomaganja i samilosti prema bližnjima, počevši od najslabijih. **A svaki čin dobrote je mala biološka smrt, raspinjanje i smrti sebičnog, biološkog čovjeka u**

**nama.** Da je takav način življenja religioznosti istinit – religioznost motivirana time da se drugima bude od koristi – potvrđuju ne samo teološka umovanja nego čak i, što napominje Mardešić, psihološko-empirijska istraživanja različitih religioznosti. **"Nutarnja" religioznost, življena zarad dobrote i služenja drugima, spušta razinu straha i tjeskobe pred nadolaskom vlastite smrti, dok hinjena religioznost, ona "vanjska" življena zarad vlastite biološko-političko-društvene koristi, obilježava veliki stupanj nesnošljivosti i fanatizma.**<sup>[30]</sup> No, kakve posljedice za pamćenje i identitet ima istinska religioznost življena kao zauzetost za dobro drugih?

Za odgovor na ovo pitanje važno je na prvom mjestu uvidjeti da u središtu istinske religioznosti nikada nije "ja" ili "mi" nego uvijek "drugi": "on / ona" ili "oni". **Spomen na Boga unutar istinske religioznosti poziva nas na otvorenost za drugog, na djelatnu zabrinutost za dobro drugog.** Riječima katoličkog teologa J. B. Metza, govor o Bogu, kakav nalazimo u svetim knjigama svih, a posebice abrahamskih religija, govor je o Bogu osjetljivom na tuđu patnju, o sućutnom Bogu, Bogu supatniku. **Ne može se vjerovati i govoriti o Bogu leđa okrenutih patnicima, pa niti leđa okrenutih neprijatelju koji pati. Monoteizam svojstven svetim knjigama abrahamskih religija nije "jaki", moćno-politički, monoteizam nego "slabi", povrjedljivi i sućutni, monoteizam koji se praktično ozbiljuje tako što se strast za Bogom živi kao sućutnost prema tuđoj patnji,** kao "opažanje tuđe patnje koje uzima udjela u njoj, kao djelatna spomen patnje drugih, kao pokušaj gledanja i vrednovanja samoga sebe očima drugih, naime onih drugih koji pate" (Metz, 2006 : 406), a sve to umjesto dosadašnje u društvu i vjerskim zajednicama svenazočne tlapnje o vlastitoj neudžnosti koju podržava nesposobnost za obraćenje i krivnju. Tu, a životno i znanstveno ga je zagovarao Mardešić, leži i odgovor kakvo je pamćenje u okviru istinske religioznosti.

To nije za buđenje omrza i osvete u sadašnjosti pogodno sebično i selektivno biološko pamćenje, pamćenje u okviru kojeg se preuveličava ili izmišlja vlastita patnja, u prošlosti podnesene nepravde i zla, čime se od sebe i svojih pravi vječito nevinna žrtva (viktimizacija), istodobno negirajući ili umanjujući vlastitu krivnju za patnju i zlo koje je zadesilo druge. No, to nije niti nikakvo pamćenje, zaborav svega, nego pamćenje koje u sebe uključuje i otvorenost za tuđu patnju, za nepravde i zla koja su nanosena drugima, naročito ako smo to zlo mi skrivili. **U pamćenju istinske religioznosti nazočna je otvorenost i osjetljivost za tuđu patnju, sve do one neprijatelja, pamćenje istinske religioznosti prati potresenost tuđom patnjom koja nas pokreće na djelovanje.**

**U okrilju istinske religioznosti spomen Boga nikad se, dakle, ne koristi za stvaranje i očuvanje situacija mržnje i nasilje nego nas spomen na Boga bolno suočava i s našim krivnjama za tuđu patnju i zlo, rušeći naš ljudski mit o nevinosti.** Spomen na Boga, ako je vjerodostojan, čini nas sposobnim za obraćenje i krivnju, pokreće nas prema čišćenju pamćenja, zagovaranom i od Mardešića, koje se ogleda upravo u priznavanju vlastite krivnje za zla nanosena drugima u prošlosti što je uvijek skopčano s traženjem oprost za nekoć nanosena zla.

28 Usp. Jukić, J., *Rat i religija*, u: Jukić, J. (1997.), *Lica i maske svetoga – Ogledi iz društvene religiozije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 257-272.

29 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, str. 305-306.

30 Usp. Jukić, J., *Političke religije i pamćenje zla*, str. 307-308.

Čišćenje pamćenja, ozdravljanje i dijalog s bolnom prošlošću, preduvjet je prema Mardešiću dijaloga u sadašnjosti usmjerenog uspostavi mira u svijetu. **Ne može se, piše Mardešić, činiti dobro u sadašnjosti pamteći zlo iz prošlosti.** Da bi "naša" istina bili vjerodostojna u njoj mora biti sadržan i glas patnje patnika čiju smo patnju skrivili u prošlosti. **Samo sjećanja u kojima pokraj svijesti o našoj vlastitoj bolnoj prošlosti žive i sjećanje i osjetljivost za tuđu bolnu prošlost, naročito kad smo je mi skrivili, ne mogu postati u sadašnjosti u rukama lukavog i koristoljubivog političkog mita poziv na nove mržnje: osvetu i izravnavanje nepravde nanesene u prošlosti.** Jedino bi nas čišćenje pamćenja moglo dovesti do stvaranja "ekumene sućutnosti" (J. B. Metz) međusobne suradnje vjernika svih svjetskih religija u uspostavi mira u svijetu danas koju će uvijek iznova poticati pogođenost tuđom patnjom, onom iz prošlosti kao i onom u sadašnjosti.

Da je tomu tako, poučava nas i evanđeosko izvješće o uskrsnom Kristu. Uskrsli Isus, na sebi i dalje nosi rane zadobivene u mucu. One nisu nestale. Preobražene su i iz njih prosijava ljubav. Ta slika sadržava pouku o tome što je nama činiti s našim ranama, s našom pojedinačnom i kolektivnom poviješću patnje, ako želimo da iz njih ne isijava mržnja i pozivi na osvetu, da se u njima ne čuva zlopamćenje. Valja nam, poput Isusa, oprostiti počiniteljima zla. Dok to ne učinimo u vlasti smo počinitelja, u vlasti zla koje nam je nanoseno, uhvaćeni smo u đavolji krug nasilja i osvete. Samo opraštajući možemo raskinuti i izaći iz tog đavoljeg kruga. No, ni to nije dovoljno. Valja nam, poput razbojnika raspetog s desne Isusu, priznati da nismo uvijek bili samo žrtve nego i da smo mi sami ljudima nanosili patnju, činili zlo. **Križ razara našu umišljenost o vlastitoj nevinosti.** Samo tako, samo uz opraštanje i priznavanje vlastite krivnje za patnju drugih, uz čišćenje pamćenje, i naše rane će postati izvor ljubavi i pomirenja, izvor božanske ljubavi koja preobražava svijet. To je pouka Uskrslog koji na sebi i dalje nosi rane raspeća, preobražene opraštanjem, preobražene pamćenjem koje nije zlopamćenje. U središtu kršćanskog pamćenja nije fascinacija zlom, nego fascinacija dobrotom koja prodire i u najveće tmine zla, koja čak "silazi nad pakao", donoseći svjetlo nade i radosti upravo ondje gdje je više nitko ne očekuje niti radost niti nadu.

**Svjetovalna i religijska pamćenja koja više ne sačinjavaju samo sjećanje na našu nego i na tuđu bolnu prošlost osnova su na kojoj počiva posve nova vrsta identiteta, to jest identitet koji više nije niti predmoderan (statičan, jednodimenzionalan, isključiv, ustrašen i agresivan) niti postmoderan (rasplinut, razmrvljen, zakržljao, neusidren) nego višedimenzionalni identitet s propusnim granicama kojeg obilježava otvorenost za priznavanje različitih ljudskih pripadnosti kao i otvorenost za priznavanje tuđih razlika i posebnosti kroz dijalog i susrete bez straha.**

Vrijedi, dakako, i obratno! **Višedimenzionalni identitet za posljednicu ima otvoreno i višedimenzionalno viđenje prošlosti. Pamćenje i doživljaj prošlosti višedimenzionalnog identiteta nije jednodimenzionalno (redukcionističko), odnosno nije sagrađeno samo na vlastitim sjećanjima (osobnim, obiteljskim i kolektivističkim) nego se u njemu čuje odjek i osjeća trag tuđih sjećanja (osobnih, obiteljskih i kolektivističkih), na prvome mjestu tuđih sjećanja**

**na pretrpljenu patnju koja je uzrokovana našom vlastitom krivnjom (osobnom, obiteljskom ili kolektivističkom).** To je identitet shvaćen kao procesualna, klizajuća, promjenjiva i hibridizirajuća tvorevina, identiteta u kojem će biti priznata višestrukost naših pripadanja uz primat naše pripadnosti ljudskoj zajednici, teološki kazano bit će priznat primat činjenice da smo svi jedanako ljubljena djeca Božja. Jer ništa nije vrednije od toga da smo ljudi, religijski kazano, da smo djeca istoga Boga. Sve drugo je, naspram toga, od drugorazredne važnosti! **Ako izdamo svoju ljudskost u ime bilo kojeg druge identitetske pripadnosti, prestajemo biti istinski ljudi, u slučaju vjernika i ljudi otvoreni živome Bogu darovatelju ljudske slobode i branitelju ljudskog dostojanstva, i postajemo (vjernici ili ne, svejedno) robovi i sluge krvočnih idola (pobožanstvenjene nacije ili religije).**

O tome kakav bi trebao biti naš identitet, poučava nas iznova Raspeti. **Nije svet ljudski identitet, nego sam čovjek!** Ljubav prema Raspetome nema veze s grčevitim i ustrašenim kruženjem oko reduciranog identiteta. Ona je nazočna u mjeri u kojoj smo spremni prihvatiti tuđi i darovati (do žrtve) vlastiti identitet. Raspeti zagovara otvoreni i hibridni identitet, identitet otvoren za susret, dijalog, prožimanje, obogaćenje, preobrazbu, sve to opet bez potiranja i dominacije nad drugačijim i slabijim. **Drugačije i slabije je privilegirano.** Raspeti je, kaže kršćanski nauk, Bog i čovjek (dva identiteta!), uosobljena drama u kojoj se jaki identitet (božanski) priginje, unižava, žrtvuje da prigri i zaštiti slabi identitet (ljudski), a u tome zagrljaju ljubavi i jedno i drugo, ostajući ono što jest, postaje nešto novo i bogatije, bogatije za ljubav, susret, zagrljaj, izmijenjenu riječ, ostvarenu sućutnost.

Ili kazano Mardešićevim riječima: **"Sin je Božji svojom smrću na križu žrtvovao svoj zemaljski identitet, za spasenje svih ljudi, pa je neprikladno da njegovi sljedbenici čuvaju svoj identitet kad je u pitanju dobrota i služenje bližnjima."** (Mardešić, 2006 : 418)



## II. PREVLAŠT BIOLOŠKO-POLITIČKE RELIGIOZNOSTI, ZLOPAMĆENJA I UBILAČKIH IDENTITETA NA PODRUČJU BIVŠE JUGOSLAVIJE

Govoreći o području bivše Jugoslavije, ponegdje jugoistočne Europe, Mardešić je bio usredotočen na području Hrvatske i na katoličku tradiciju kakva je oblikovana kod Hrvata, na hrvatski katolicizam, no ono što je Mardešić govorio o Hrvatskoj i hrvatskom katolicizmu, uz manje promijene naglaska, uvelike vrijedi za cjelokupno područje bivše Jugoslavije i sve religijske tradicije nazočne na tome području, poglavito pravoslavnu i islamsku.

Govoreći o Hrvatskoj, Mardešić opaža nešto što je bilo presudno za razvoj povijesti i oblikovanje mentaliteta na području bivše Jugoslavije, neovisno o kojem je narodu riječ, a to je **“iskustvo granice”: oduvijek se na prostorima bivše Jugoslavije živjelo na opasnim granicama carstava, vjera, ideologija i civilizacija, sve važno oduvijek se zbivalo na granicama, a život na granici uvijek nužno obilježava ograđivanje, zatvaranje, utvrđivanje, pripremanje vlastite obrane i napada na druge.** Čak i susreti, opraštanja i prijateljstva, koja su dio života na granici, ne umanjuju činjenicu da živjeti na granici znači živjeti u ozračju sukoba. Primjer za to je hrvatska povijest u kojoj jedan sukob smjenjuje drugi: sučeljenje s najezdom velike islamske civilizacije zamjenjuje ogorčena obrana od političkih težnji i osvajačkih nakana Austrije, Ugarske, Mletaka i na koncu Srbije. Hrvatski je narod, kao i narodi bivše Jugoslavije općenito, kao malen i ugrožen narod, teško i u porođajnim mukama oblikovao svoj identitet.<sup>[31]</sup>

**Sukobi, što jedan drugog smjenjuju na granici, za posljedicu su imali, zaključuje potom Mardešić, zakasnjeli nadolazak moderniteta na područje bivše Jugoslavije, uključujući i samu Hrvatsku.** Hrvatsko je društvo, reći će Mardešić, gledano sociološkim mjerilima, sve do Drugog svjetskog rata pretežno bilo feudalno i izrazito predmoderno. A ono što bi od moderne dospjelo u naše krajeve, bilo je oslabljeno, na prvom mjestu jer nije proizlazilo iz unutrašnjeg prirodnog razvoja nego iz vanjskog utjecaja skopčanog s nametanjem, ucjenama i nestrpljivošću, pa je i ostajalo stoga na razini puke ideološkičnosti, što se očituje naročito u ove tranzicijske, postkomunističke dane kad modernu više hinimo nego je živimo.

**Da modernitet na našim područjima, doista, nije nikada pustio korijen, govori znakovito, prema Mardešiću, upravo to da na našim prostorima nikada nije zaživjela potpuna politička sloboda naroda, što je neotuđiva bit moderniteta, pa onda ona nije niti življena.** Život na granici, neprestani sukobi i zakasnjeli nadolazak moderniteta, imat će dalekosežne posljedice potom za religije na našim područjima. **Štoviše, upravo vjerske zajednice, uz monarhističku vladavinu i komunističku ideologiju, svrstat će se među one koje neće dopuštati da se modernitet ukorijeni i razvije na područjima bivše Jugoslavije, a takvu ulogu imat će i posljednji ratni sukobi u kojima će se raspasti Jugoslavija.**<sup>[32]</sup>

Za razliku od modernih društava koja se oblikuju putem procesa diferencijacije, predmoderna društva oblikuju se putem procesa integracije. Bez moderne, na prvom mjestu političke slobode naroda, nositelj integracije na našim područjima bile su upravo religije. **Religije su, dakle, ustrajno korištene u nereligijske nakane, što znači da su religije neprestano bile podvrgnute pogubnom procesu ideologizacije: bile su jedini uzročnik društvene, političke i po potrebi vojne integracije u pojedinim narodima.** Svjestan da to važi za sve religije na području bivše Jugoslavije, Mardešić se usredotočuje na hrvatski katolicizam prepuštajući vjernicima drugih religija da posvijeste i istraže pogubnu isprepletenost religijskih tradicija kojima pripadaju i integracijskih procesa koje su nosile.<sup>[33]</sup>

Dakle, u ozračju uvijek novih sukoba, unutar hrvatskog naroda katolicizam je neprestano imao istu zadaću u društvu, i to prvenstveno ne religijsku nego političku, onu jedine ozbiljne porobe i znaka neprihvatanja postojećeg ideološkog stanja, onu jedinog sredstva pukog preživljavanja i opstanka naroda, te je tako “kršćanstvo postalo najstabilnijom točkom društvenog, političkog i vojničkog okupljanja pučana u borbi za opstanak i trajanje u prostoru i vremenu” (Mardešić, 2007 : 186) Kad je u pitanju hrvatski narod, u oblikovanju identiteta pa i državnosti, katolicizam će tako imati nezamjenjivu ulogu, jer će ista zajednička religija poslužiti i ustanovljenju i ustrojenju zajedničke države. O tome Mardešić govori ovako: “Preko religije se dolazi do države, a ne obratno, pa nije čudo da je država nerijetko doživljavana kao religija. Zato je u prošlosti kršćanstvo imalo funkciju isključivog čimbenika poticanja i učvršćivanja narodne svijesti i mjesto okupljanja pripadnika iste države.” (Mardešić, 2007 : 185)

**Preuzimajući na sebe procese integracije, religije su na području bivše Jugoslavije, uključujući i katolicizam, preuzele na sebe ulogu rješavanja nacionalnog pitanja, dok su kod drugih naroda to, u ozračju moderne, rješavale moderne građanske države. Kod nas se, što se ide na istok tim više, rješavanjem nacionalnog pitanja bave crkve i vjerske zajednice. Unatoč dogmatskim i drugim razlikama, religijske tradicije, uvidjet će Mardešić, pri tome neće pokazati veće razlike.**<sup>[34]</sup>

O svemu što je do sada rečeno, a tiče se integracijske uloge religija na području bivše Jugoslavije i njihova ustrajnog pokušavanja da riješe nacionalno pitanje, s Mardešićem će se složiti gotovo svi, no o vrednovanju i posljedicama upletenosti religija u integracijske procese i rješavanje nacionalnog pitanja koje iznosi Mardešić daleko manji broj ljudi, naročito kad je u pitanju navada religija na našim područjima da i danas tvrdoglavo i nametljivo vrše tu ulogu, što se za negdašnja vremena moglo i razumjeti ne i opravdati, a danas ni razumjeti a posebno ne opravdati, jer, rađajući sukobima i podjelama, prijeći političku i svaku drugu zrelost naroda.

**Sudjelovanje religija u procesima integracije i rješavanja nacionalnog pitanja, Mardešić ocjenjuje krajnje negativno, za cjelokupno društvo, a posebno za same religije, jer time religije gube svoju izvornu zadaću i prameću se u suprot-**

31 Usp. Jukić, J., *Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma*, u: Jukić, J. (1997.), *Lica i maske svetoga – Ogledi iz društvene religiozije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 481-482.

32 Usp. Mardešić, Ž., *Drugi okvir za praštanje*, str. 114-115.

33 Usp. Mardešić, Ž., *Religijske integracije i uloga pomirenja*, u: Mardešić, Ž. (2007), *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 171-202.

34 Usp. Mardešić, Ž., *Drugi okvir za praštanje*, str. 115-116.

**nost sebi.** U njima, na taj način, do prevlasti dolazi biološko-politička religioznost sa svim njezinim negativnim posljedicama o kojima smo već govorili, a sada ćemo o tome koju riječ reći, oslanjajući se na Mardešićeve uvide, konkretno s obzirom na hrvatski katolicizam, i pokazati iznova da svaka religija preuzimajući integracijske zadaće nužno u sebi gubi svoju izvornu, neideologiziranu poruku, onu o miru, pomaganju, sućuti i milosrđu. No, prije toga, podsjetimo još jednom na Isusov stav o odnosu njegove poruke i integracija, jer to čini i sam Mardešić.

**Uvidjet će s pravom Mardešić da je Isusova poruka kao i izvorno kršćanstvo posve izvan poziva na integraciju, do kraja oprečna "društvenom egoizmu" i "obrani vlastite skupine" u smislu socijalne integracije.** Put na koji nas Isus poziva ide posve suprotno od klasičnog obrasca integracije kako ga bilježi Matejevo evanđelje (4,38-48) s kulminacijom u riječima: "Ljubi svoga bližnjega i mrzi svoga neprijatelja!" Namjesto integracije radi obrane istomišljenika, Isus zagovara univerzalizam dobrote prema svim ljudima: "Ljubite svoje neprijatelje i molite za one koji vas progone!" Nije Isusu stalo do općenitosti, kolektiviteta, naroda, države ili vlasti, nego do slobodnog, etičkog i duhovnog, pojedinca. **Dok integracija polazi od koristi kolektiviteta, čemu se žrtvuje pojedinac, kršćanstvo, kao i svaka istinska religioznost, polazi od slobodne osobe, ustvrdit će pronicljivi Mardešić.** Pristajanjem uz integracijske procese, svaka se religija nužno izobličuje u zlo, u biološko-političku religioznost, jer odgovarajući na očekivanja integracije, a to su do kraja biološka i ovozemaljska očekivanja, religija gubi svoju izvornu zadaću poticanja na izvršavanja božanskih zapovijedi koje po pravilu gotovo uvijek idu protiv bioloških potreba i ugoda jer traže prihvaćanje patnje, opraštanja, ljubavi prema neprijatelju pa i dragovoljne smrt na križu. **Dok biološko-politička religioznost, religija uronjena u integracijske procese, zagovara i potvrđuje zatvorenost u krug "svojih", istinska religioznost poziva na ulazak u otvorenost "drugih", štoviše "svih".**<sup>[35]</sup>

Hrvatski katolicizam, preuzevši na sebe isključivu ulogu integracije hrvatskog naroda, kroz povijest je sve više gubio neideologizirane poruke izvorne kršćanske religije o dobroti i pomaganju, a Mardešić bilježi tri velika izvora ideologizacije kršćanstva kod hrvatskog naroda, što vrijedi i za ideologizaciju kršćanstva na području čitave jugoistočne Europe uopće. Prvi je sukob s islamom. Zametnut na Zapadu, u obliku polemičke i bezobzirne teologije, došavši kod nas na granicu, mjesto puke borbe za opstanak i preživljavanje, poprimao je daleko zlokobnije oblike. U kojoj mjeri je ova ideologizacija duboko položena u svijest naroda jugoistoka Europe pokazuje Mardešić podsjećajući da su tri najveća pjesnička djela južnih Slavena posvećena upravo borbi protiv muslimana. Drugi je nesnošljivost s pravoslavljem, manje krvav a više ideološki oblikovan. Iznova dolazi iz Europe, a provođenje se prepušta ljudima s granice. Treći je sučeljenje s velikom svjetovnom ideologijom komunizma što nije bilo ništa drugo do sukob dvije religije, kršćanske i svjetovne, koje su imale isti društveni oblik, kolektivizam.<sup>[36]</sup>

Ove tri ideologizacije kršćanstva u hrvatskom narodu, dale su ključni doprinos oblikovanju posebnog tipa hrvatskog, daleko više političkog nego evanđeoskog, katolicizma. **Sljubljen**

**uz narod i borbu za opstanak, hrvatski je katolicizam kroz stalne ideološke sukobe postao, zaključit će Mardešić, "pretežito bojovan, ideološki, izdržljiv, strog, krut, oštar, nepopustljiv, pravovjeran, pučki, masovan i svečarski. Radije je osuđivao nego uviđao, izvana se pokazivao nego u unutrašnjosti rastao, pobijao druge nego sebe ispravljao. Samo su mu dugotrajne patnje izvlačile vjerodostojnost i križevi progona vraćali dostojanstvo."** (Jukić, 1997 : 453) U takvom katolicizmu, razumljivo, prevladava vojna terminologija i metafore, sav je okrenut vanjskim očitovanjima, burnim iskazima, žučnim polemikama, ideološkim svađama i svjetovnoj političnosti, u njemu nadmoć uživa biološko-politička religioznost.

Naravno, da ne bude zabune, kršćanstvo je i kod drugih naroda doživljavalo slične ideologizacije, što započinje još za Konstantina, kad se kršćanski križ izokreće po prvi puta u mač, to jest ideologizacija kršćanstva kod hrvatskog naroda nije odraz neke njegove posebne zloće nego specifičnosti društvenog podneblja, koja se nalazi i drugdje, i društvenih i ljudskih mehanizama, koje nalazimo posvuda, no čijim se žrtvama, dakako, ne mora nužno postati.

Mardešić posvećuje pažnju i tome što je od katolicizma u hrvatskom narodu korišteno za integraciju, što može pomoći istraživanju integracijskih procesa kod drugih naroda i religija. Najmanje je to nauk, općenito slabo i površno poznat, čemu je iznimka starozavjetna metafora izlaska židovskog naroda i oslobođenja iz egipatskog ropstva što budi nadu u svjetovno oslobođenje porobljenog naroda. Daleko više su to svečani, masovni obredi i hodočašća, posebno marijanska i ona posvećeni nacionalnim svecima. Kroz religijske obrede, masovna okupljanja, narod je posvjješćivao svoju prošlost, ali se i istodobno učvršćivao, zbijao, jačao u oporbi prema neprijateljskoj ideologiji. Pokazivala se izvanjska moć, broj i snaga, rasprostranjenost kršćanstva. **Od svega su najučinkovitiji bili religijski simboli, jer se pod njima doživljavao zajednički zanos obrane ili napadanja, a među njima, opet, povlašćeno mjesto zauzimaju vjerski objekti, u slučaju kršćanstva crkve.**<sup>[37]</sup>

No, posebno pogubno danas se pokazuje preuzimanje od strane katolicizma rješavanja hrvatskog nacionalnog pitanja, ništa manje nego preuzimanje rješavanja nacionalnog pitanja drugih naroda od religijskih tradicija kojima dominantno pripadaju, jer tu, prema Mardešiću, leži korijen krivog življenja politike u suvremenom hrvatskom društvu, kao i u svim društvima nastalim raspadom bivše Jugoslavije. **"Na našim i širim prostorima stoljećima se pokušavalo, zbog spomenute ukorijenjenosti u vjersku tradiciju, nacionalno oslobođenje ostvariti kroz oštar i neumoljiv sukob različitih religija, što se u socijalizmu, koji je također bio svjetonazorski ustrojen, istom neučinkovitošću nastavljalo."** (Mardešić, 2002 : 116). Umjesto da se politika vodi na osnovi razumnih pregovora i pragmatičnog dogovaranja, što je oznaka moderne paradigme politike, kod nas se politika vodi na osnovi svjetonazora, zatvorenih i isključivih sustava, jedinih sredstva koje su religije imale mogućnost koristiti u političkom projektu rješavanja nacionalnih pitanja. **Svjetonazorsko pak vođenje politike, iracionalno, čuvstveno, nerazborito, isključivo, fanatizirano, zatvoreno, neumjereno, nepovjerljivo, rađa mržnjama i podjelama društva od koje nisu pošteđeni niti vjernici, jer svjetona-**

35 Usp. Mardešić, Ž., *Religijske integracije i uloga pomirenja*, str. 190-192.

36 Usp. Jukić, J., *Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma*, 482-485.

37 Usp. Mardešić, Ž., *Religijske integracije i uloga pomirenja*, str. 186-190.

zor ne poznaje popuštanja i dogovaranja, logika je "sve" ili "ništa". Da bi politika proradila, zadobila obličje etičke i za opće dobro odgovorne politike, ona mora izgubiti svoju religijsku podlogu, svjetonazor. Mora doći, drukčije kazano, do razdvajanja religije i politike, što i znači dolazak moderne, do ozdravljanja religije od politike, a politike od religije.<sup>[38]</sup>

Sve do sad rečeno mogli bismo sažeti ovako: **Društvo Hrvatske, kao i druga društva nastala raspadom bivše Jugoslavije, još uvijek je dominantno predmoderno društvo. Sukladno tome, religioznost se na području bivše Jugoslavije, uključujući Hrvatsku i hrvatski katolicizam, dominantno živi na predmoderan način, to jest u religijama prevladava biološko-politička religioznost jer su religije svedene gotovo isključivo na sredstvo biološke, društvene i političke integracije naroda i rješavanja njihovih nacionalnih pitanja.** Sve to nam već daje i odgovor kakva vrsta pamćenja i identiteta prevladava na području bivše Jugoslavije i samim time Hrvatske.

**Nema sumnje da je riječ o zlopamćenju koje je kulminiralo upravo u posljednjem ratu u čijem vihoru je nestala druga Jugoslavija jer kao što smo rekli ranije ništa od zlopamćenja bolje ne pomaže učinkovitost društveno-političkih integracijskih poduhvata.** Što se tiče pak hrvatskog katolicizma, izvor zlopamćenja bilo je upravo bogato naslijeđe triju ideologizacija kršćanstva na našim područjima: sukob s islamom, pravoslavljem i na koncu komunističkom ideologijom. Uoči izbijanja posljednjeg rata, ne slučajno započetog na Kosovu, zemlji uzavrelih sjećanja na negdašnje nepravde i poraze, na sve strane uz pomoć medija započeto je buđenje sjećanja na sve moguće stvarne i izmišljene zločine počinjene u ime religija. Sva ta isključiva okrenutost prošlosti, uz sam rat, bacila je društvo u predmoderno. Upravo se u zlopamćenju, na sve strane, očitovao **dualistički obrazac vjerovanja**, primijetiti će Mardešić, koji je, barem što se tiče kršćanstva, osuđen u kozmološkom obličju, ali je unatoč tome zaživio u crkvi u sekulariziranom obliku i to u času kad se pojavio protivnik koji je crkvi počeo oduzimati vlast nad svijetom, a bio je to, naravno modernizam: sve u crkvi je bilo isključivo dobro, a sve u moderni i povezano s njom isključivo zlo.<sup>[39]</sup> Uoči rata i nakon rata, u Hrvatskoj se osjetila upravo provala takva dualističkog viđenja svijeta u kojem su često prednjačili baš politički katolici, a u okviru kojeg se na političkog protivnika gleda kao na istinskog i najopasnijeg nositelja zla. **Hranjeno zlopamćenjem koje izvire iz tri točke ideologizacije kršćanstva, u hrvatskom društvu Mardešić je zamjećivao provale ne samo jednog nego više novih dualizama.** Prvi u okviru kojeg su isključivi nositelji zla Srbi i Muslimani. Drugi, ozbiljen upravo u svjetonazorskoj politici protivnoj politici općeg dobra, u kojem se na političkoj pozornici nazočnim strankama ne gledaju suradnici oko općeg dobra nego protivnici protiv kojih se bori ideološki zagriženom mržnjom. Treći, izrastao iz razočaranja držanjem zapadnih zemalja, u kojem se na SAD i Europu uopće gleda kao na isključive nositelje zla i nepravde (zlo protueuropeizma). Četvrti, naročito poguban za hrvatsko društvo, no ne njemu jedino svojstven, kroz koji se društvo dijeli na ideološke pristalice partizana i ustaša, što omogućava buđenje zlopamćenja na krvave sukobe Drugog

38 Usp. Mardešić, Ž., *Drugi okvir za praštanje*, str. 117-121.

39 Usp. Mardešić, Ž., *Politički katolicizam i koncilsko kršćanstvo u Hrvatskoj*, u: Mardešić, Ž. (2007), *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 845-886.

svjetskog rata. **Upravo tu se pokazuje da zavađena i nepomirena sjećanja, ne stvaraju samo razdore i svađe između naroda i religija nego i unutar njih.**<sup>[40]</sup>

Provala zlopamćenja uoči posljednjeg rata na području bivše Jugoslavije na poseban način očituje u kojoj mjeri je pogubno kad religije svoju zadaću pomirenja i dijaloga zamijene do kraja političkom zadaćom svrgavanja političke vlasti. **Vrijeme komunizma, a komunizma je na našim područjima "zamrznuvši vrijeme" odgodio rješavanje mnoštva pitanja pa i nacionalnog, religije nisu iskoristile za dijalog s komunizmom i za čišćenje pamćenja koje su nosile i koje je doduše bilo na silu ugušeno, nego su gledale pomoći propast komunizma.** Na jedinstven način ovo se odnosi na Katoličku crkvu koja se po ustroju i snazi daleko izdizala iznad svih drugih. Katolici su tako, reći će Mardešić i iz vlastitog iskustva obraćenja, u vrijeme komunizma više ulagali u politiku i nacionalno oduševljenje nego u vjeru što je mnoge prividne kršćane, političke oporbenjake, i dovelo u vjerničke zajednice. Zato se sada to vrijeme kao osuda sama po sebi očituje kao vrijeme propuštenog dijaloga i vrijeme propuštenog čišćenja pamćenja iz prošlosti. Jer za vrijeme komunizma katolici su se iskazali daleko više kao lukavi političari nego dobri vjernici, ustrajni tragaoci za svjetovnom slobodom nego za religijskim obraćenjem, oduševljeniji zagovornici materijalnog blagostanja nego duhovne poniznosti. **Pad komunizma, vrijeme slobode na vidjelo je iznio svu lažnost kršćanstva življenog u vrijeme komunizma, onog u kojem je dominantna zadaća bila smjena komunista s vlasti a ne kršćansko obraćenje i dobrota prema njima: dijalog.** Otud niti duh Drugog vatikanskog koncila na našim područjima nije pustio korijena nego su ga tek manje skupine teologa i oduševljenih vjernika zdušno prihvaćali i često pod sumnjom svojih prakticirali a drugi su ga samo hinili i izvrtali u način oporbe vladajućoj ideologiji, birali su ga iz razloga političke oporbe a ne vjerničkog svjedočenja vjere. **No, da se vrijeme komunizma, kao vrijeme zaustavljene povijesti, iskoristilo za dijalog i ozdravljenje pamćenje u vjerskim zajednicama, možda bi raspad Jugoslavije, nastavak procesa stvaranja nacionalnih država na našim područjima prošao bez nasilja, a posve sigurno oni bi, ako bi i došlo do njih, bili manje krvavi i zlokožni.** Zlopamćenje ne bi odakle imalo crpiti snagu i ne bi u rukama političkih moćnika moglo postati opako oružje za zbijanje naroda u ustrašene kolektivitete i njihovo guranje u međusobne sukobe ne bi li se tobože izravnala zla i nedovršene osvete iz prošlosti.

**Na koncu, čini se i da nije nužno odgovarati na pitanje o identitetu s obzirom na Hrvatsku i područje bivše Jugoslavije, jer u ozračju predmoderne, biološko-političke religioznosti i zlopamćenje kao dominantnog načina pamćenje i sjećanja, jedino i mogu uspijevati u nadmoćnoj mjeri predmoderni, plemenski shvaćeni identiteti zatvorenih i nepropusnih granica.** Dajući ovakvu dijagnozu, koja je u ovom promišljanju izložen u donekle pojednostavljenom obliku, Mardešić ne želi buditi očaj i beznađe. Naprotiv, uvjeren da nas jedino istina može osloboditi kako to kaže Isus, nju nam nudi kao polazište za ozdravljenje i pomirenje što će biti nemoguće bez dva, po naravi i sredstvima različita, no po učincima slična, između sebe nadopunjujuća, **spasonosna zaokreta: društveni, od predmoderne prema moderni, i religijski, od biološko-po-**

40 Usp. Isto, str. 876-882.

litičke prema istinskoj religioznosti dobrote i služenja, što će se prvo očitovati na području sjećanja i identiteta.

## Spasonosni zaokret (umjesto zaključka)

**Dok na našim područjima ne zaživi moderna i življenje istinske religioznosti, Mardešić je uvjeren da će biti nemoćuće dosegnuti blagoslov ozdravljenja i pomirenja unutar i između naroda bivše Jugoslavije. To znači da pred nama svima, kao građanima i vjernicima, stoje dva izazova, jedan svjetovni, to jest zaokret prema moderni i napuštanje predmoderne, i drugi religijski, to jest zaokret od biološko-političke prema istinskoj religioznosti. Kao građani morat ćemo se zalagati za demokratski ustav, a kao kršćani za koncilski i evanđeoski duh.** Naravno, ova dva zaokreta stoje u uskoj povezanosti i unatoč različitoj metodi njihova ostvarenja pomažu i potiču jedan drugog.<sup>[41]</sup>

**Dakle, kao građani pozvani smo podupirati prodor i ukorjenjivanje moderne na našim prostorima, to jest podupirati procese modernizacije i demokratizacije.** Praktično to znači stati na stranu sveobuhvatne racionalizacije: u društvu što znači da se pojedinac vrednuje po sposobnosti i znanju, a ne nasljeđu; u gospodarstvu, što znači da je razumska korisnost ispred borbene ideološkičnosti; u znanosti i tehnici što znači da su povezane s idejom napretka bez iluzija pozitivizma i scijentizma. Na to se nadovezuje podupiranje procesa autonomizacija što znači da čovjek postiže neovisnost u svojim djelatnostima, oslobođen tradicije i svih neučinkovitih iracionalizama, postajući tako zakonodavac svog života, te kao takav u suradnji s drugima određuje usmjerenost budućnosti. Sve to okružuje proces diferencijacija ustanova i specijalizacija društvene djelatnosti, što je naročito važno za religije, a očituje se u tome da se razdvajaju sve oblasti ljudskog djelovanja, umjetnost, znanost, moral, politika, medicina, te igraju samostalno po pravilima igre vlastitim njima, bez tutorstva, a i dalje s dodirnim točkama i nužnim presijecanjima. Više nitko nije podvrgnut nepromjenjivim pravilima što su propisani od jedne moćne i središnje religijske ustanove u društvu.<sup>[42]</sup>

**Kao vjernici pozvani smo živjeti i podupirati onu religioznost koja vodi do pomirenja posvađanih ljudi, religioznost koja nije vanjska, zaokupljena brojevima i moću, nego unutarnja koja živi od vjernosti i svjedočanstva.** Upravo na tome području na dva načina, s obzirom na Isusov primjer i Drugi vatikanski koncil, u povlaštenom položaju, što ne znači privilegije nego veću odgovornost, stoje katolici. U suglasnosti s Isusom, Drugi vatikanski koncil izlazi izvan zahtjeva za integracijom i to na tri načina koji podupiru i priznaju vrijednosti moderne: priznajući autonomiju zemaljskih vrijednosti, što omogućava vođenje politike općeg dobra bez tutorstva religije i neučinkovitosti svjetonazora; priznajući vjersku slobodu, što omogućuje slobodno i dobrovoljno izabranu vjeru što je protivno neosobnim i kolektivističkim integracijskim mehanizmima; priznajući i hvaleći moderne političke ustanove, naročito demokraciju, što je protivno konformističkom savezu između politike i vjere, to jest države i religije.<sup>[43]</sup>

**Na obje strane, u društvenom i religijskom zaokretu, napušta se društveni integrizam i teži se prema osobnoj integraciji, što u sebe uključuje duhovno, religiozno i moralno napredovanje i usavršavanje.** Sve to je razlog da će svako opiranje moderni ići pod ruku, u duhu savezništva, sa svakim opiranjem istinskom življenju religioznosti bez nostalgije i zaokupljenošću svjetovnom moći. No, što bi to konkretno značilo za društvo u Hrvatskoj i hrvatski katolicizam?

Oduprijeti se dvama ukorijenjenim naslijeđima predmoderniteta u hrvatskom društvu, komunističkom i katoličko feudalnom, koji nastavljaju živjeti u društvu kroz savezništvo protukomunističkog komunizma i pretkoncilskog kršćanstva, što dodatno podupire ratno naslijeđe i brzopleto požurivanje procesa modernizacije izvana. Jer upravo se na savezništvu protukomunističkog komunizma i pretkoncilskog kršćanstva u hrvatskom društvu održava svjetonazorska politika kao glavna kočnica dolaska moderne. No, to pogubno savezništvo ne bi imalo budućnosti u slučaju da hrvatski katolici zdušno prihvate duh i neiskrivljene poruke Drugog vatikanskog koncila. Samo takav zaokret označio bi kraj političkog katolicizma kod nas obilježenog ravnodušnošću, beznađem, fascinacijom zlom, političkim shvaćanju crkvenosti, strahom od svijeta, sumnjom u demokraciju, demonizacijom moderniteta i sekularizacije, opsjednutošću prošlošću i mržnjom na sve što nije katoličko i naše. Neki od proročkih nastupa Hrvatske biskupske konferencije u kojima se bez uvijanja osuđuju zločini iz Drugog svjetskog rata za koje odgovornost snose vjernici katolici znak su nade da će se to doista i dogoditi kao i svetačke osobnosti koje utjelovljuju drukčije kršćanstvo unutar hrvatskog naroda na koje podsjeća i Mardešić a među kojima posebno mjesto zauzima I. Merz i A. Antić. **Crkva se ubuduće mora oslanjati na svoje vjernike i odreći pretkoncilске slike o sebi kao moćnoj svjetovnoj ustanovi. Umjesto zaokupljenosti borbom oko svjetovne moći, morat će raditi na ozdravljanju narodnog sjećanja, čija je nositeljica, snagom i dobrotom koja izvire iz evanđelja. Budućnost hrvatskog društva, i svijeta uopće, uvelike leži u rukama vjernika.**

No, upravo će u odnosu na pitanje i proces opraštanja i pomirenja, to jest ozdravljanja pamćenja, očitovati mjera društvenog i religijskog zaokreta u Hrvatskoj i regionu općenito. Jer dok se o pravdi koja se da opravdati i u okviru racionalnosti svijeta može govoriti i u okrilju političke religije za opraštanje i priznanje vlastite krivnje sposobna je samo istinska religioznost univerzalne dobrote prema svim ljudima koja ide protiv naravnih i sebičnih zahtjeva za životom i opstankom po svaku cijenu. **Za opraštanje, što je bez sumnje osobni religiozni i kulturni čin, trebat će nam ne kolektivističke vjerske zajednice i crkve, pučki oblici religioznosti, nego osobe produbljene vjere, osvjeđena religioznost mirotvoraca koja na živi od izvanjskih očitovanja nego od vjernosti božanskim zahtjevima za služenjem i žrtvom u korist dobra drugih što uključuje i djelatnu sućut za tuđu patnju i priznanje vlastite krivnje za nju.** Zadaća je vjerskih zajednica da podupiru uprave takve vjernike s novim vizijama, okrenutih nenasilja i mirotvorstvu, a ne konformističke vjernike koji će i dalje opravdavati pogubne saveze između religije i politike iz kojih niče zlopamćenje, koristoljubivi govor o vlastitim žrtvama u okviru političke računice skopčano s tvrdoglavim negiranjem tuđih žrtava, i ubilački identiteti. Sva-ko odupiranje priznanju krivnje iz prošlosti za patnju nanесenu drugima bez uvijanja i opravdavanja kao i odupiranje opraštanju

41 Usp. Mardešić, Ž., *Religijske integracije i uloga pomirenja*, str. 199-201.

42 Usp. Isto, str. 195-199.

43 Usp. Isto, str. 192-195.

za pretrpljeno zlo, u okviru vjerskih zajednica u budućnosti koja tobože izvire iz zabrinutosti zbog gubitka javnog ugleda i moći spram drugih, bit će samo krinka iza koje se krije biološko-politička religioznost, jer vjerske zajednice ne smiju biti zabrinute za svjetovnu snagu i nadmoć nego za vjernost izvornim neideološkim religijskim porukama univerzalne dobrote, u slučaju kršćanstva vjernosti prema Isusu koji radije izabire nestanak nego posezanje za nasiljem, biološko-političkom religioznošću.

**Vjerske zajednice bi na našim područjima poučene poviješću trebale konačno prestati svoj opstanak tvrdoglavo osiguravati vezanošću uz vlast i svjetovnu moć. Zaokupljene postizanjem političke koristi, umjesto da očovječuju ljude u zagrljaju koristoljubive politike postaju, kao što smo vidjeli, sredstvo stvaranja strahova i mržnje, biološko-društvene integracije zavađenih naroda kao da ne vide da igrajući na političkoj sceni gube vjerodostojnost uz opasnost da uskoro postanu muzeji suvišnih uspomena. Jedino ako se vrate istinskoj religioznosti dobrote i služenja, spoznat će paradoks da samo politički slabe i bezopasne vjerske zajednice mogu biti moralno jake i vjerodostojne, nositeljice nenasilja i mirovništva u društvima podijeljenim ratom. O tome paradoksu moći položene u nemoć, evanđeoskom paradoksu, govorio je Mardešić. Zato je proročki pozivao vjernike i vjerske zajednice na našim prostorima da konačno napuste u vlastitom djelovanju političku logiku – Moramo zaštititi svoje položaje! – što je izvor neučinkovitosti, zastoja i umora u međureligijskom i ekumenskom dijalogu i započnu djelovati u skladu s vjerničkom logikom – Moramo učiniti prvi korak prema drugome pa čak i ako na njega neće biti odgovora! – jer će samo tako u društvo unijeti nešto novo i pomoći procese pomirenja i opraštanja.**

**Alen Kristić (1977., Sarajevo) završio je Filozofsko-teološki studij na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Osim teologijom, bavi se sociologijom religije i komparativnom religijologijom. Prevodi s njemačkog. Živi i radi u Sarajevu.**

## Literatura

### KNJIGE

1. Hamvas, B. (2003), *Kršćanstvo – Sientia sacra II*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk.
2. Ivanković, Ž. (2007.), *Tetoviranje identiteta – Pohlepa za prošlošću*, Sarajevo, Rabić.
3. Jukić, J. (1997.), *Lica i maske svetoga – Ogladi iz društvene religijologije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
4. Maalouf, A. (2002), *U ime identiteta – Nasilje i potreba za pripadnošću*, Zagreb, Prometej.
5. Mardešić, Ž. (2002), *Svjedočanstva o mirovstvu*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
6. Mardešić, Ž. (2005), *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo-Zagreb, Svjetlo riječi.
7. Mardešić, Ž. (2007), *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
8. Marx, K. (1969), *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, Paris.
9. Vugdelija, M. (1989), *Božje zapovijedi: putokaz autentičnog življenja i danas?!*, Zagreb, Franjevačka visoka bogoslovija Makarska.

### ČLANCI

1. Kristić, A. (2006), Željko Mardešić – (o)življeno bogatstvo i širina evanđeoskog kršćanstva, *Nova prisutnost IV* (2006)2 : 227-235.
2. Kristić, A. (2007), Društvena religijologija rubnika (Slovo o Željku Mardešiću), *Bosna Franciscana XV* (2007) 27 : 286-291.
3. Mardešić, Ž. (2004), Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu, *Kršćanstvo i pamćenje – Kršćansko pamćenje i oslobođenje od zlopanćenja (Zbornik radova s međunarodnog simpozija Trogir, 15-17. svibnja 2003)*, Split-Zagreb, CROPAX : 195-223.
4. Metz, J. B. (2006), Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije, *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost : 391-407.
5. Küng, H. (2007), Ljudska prava i ljudske odgovornosti, *Bosna Franciscana XV*(2007) 26 : 395-409.



# (Zlo)uporaba religijskih simbola u (post)ratnoj BiH

**Simboli i dalje ostaju ono što nas usmjerava na onostrano, metafizičko i nevidljivo, kako bi naši životi i stvarnost bili usmjereni ka tome, ka pozitivnom i dobrom. Na nama je, kojima su ti simboli i potrebni, da se o njihovoj ispravnoj usmjerenosti i staramo**

Ivan Lasić

Religijske simbole, koji predstavljaju pojedine religije ili su njeima svojstveni, vidamo svakodnevno. Postavlja se pitanje je li njihova uporaba uvijek usmjerena u pravom smjeru i koja je pozadina i razlog njihove, sve veće i šire, uporabe. **Ratno i poslijeratno iskustvo Bosne i Hercegovine dokaz je da se religijski simboli na različite načine ne samo rabe nego, još češće, i zlorabe.**

## Simboli i znakovi

Bez raznovrsnih znakova i simbola koji nas okružju naš suvremeni život bio bi nemoguć. Dovoljno je promotriti tipkovnicu mobitela ili računara i vidjeti da bez poznavanja znakova i simbola koji su na pojedinim tipkama ne bi bili u mogućnosti služiti se niti njima niti drugim aparatima. Dakako, ovo je samo jedan jednostavan primjer – ima ih jako mnogo – te nije iznenađujuće što **ljudi od prapovijesti rabe različite znakove i simbole kako bi prikazali nešto drugo.**

Prema posve jednostavnoj definiciji **znak je stvar koja upućuje na drugu stvar** (aliquid stat pro aliquo) ili, prema Kantu, **predodžba predmeta po alegoriji**.<sup>[1]</sup>

U rječniku Merriam-Webster stoji da je *znak*: 1. kretnja ili gesta kojom se iskazuje zapovijed ili želju; 2. oznaka koja ima konvencionalno značenje i koristi se umjesto riječi ili da se iskaže složeni pojam; 3. nešto materijalno ili vanjsko što stoji ili označava nešto duhovno<sup>[2]</sup>. Prema istom rječniku *simbol* je: 1. zvaničan sažetak vjere ili doktrine; 2. nešto što stoji umjesto ili upućuje na nešto drugo zbog povezanosti, pridruženosti, konvencija ili slučajne sličnosti, vidljivi znak nečeg nevidljivog; 3.

čin ili zvuk ili objekt koji ima kulturalno značenje ili mogućnost da pokrene ili ostvari odgovor.<sup>[3]</sup>

Unatoč različitim definicijama znaka, zajedničko je slijedeće: **znak je vidljivo predstavljanje nečega nevidljivog, onoga na što upućuje, dok simbol ima dodatnu dimenziju, metaemprijsku**, “zato što nam simboli otkrivaju *dublji uvid* u nutarnju povezanost i užu istovjetnost svijeta. (...) Izraz simbol ima grčki korijen *συν* (syn – s, skupa) + glagol *βάλλω* (ballo – bacati, dotaknuti) što nam govori da ista pojava može imati dva kraja koja se dadu, a nekad i moraju, spojiti.”<sup>[4]</sup>

Povijesni izvor riječi simbol je sljedeći: “Ljudi se razilaze oko značenja riječi simbol, koja dolazi od starogrčke riječi *simbolon*. Simbolon je bio pločica. U staroj Grčkoj članovi pojedine grupe bi razbili vazu od pečene gline u komade i podijelili dijelove međusobno. Kada bi se ponovno sastali, svaki član, čiji dio bi se uklopio u cjelinu, dokazao bi svoju pripadnost grupi. Tako je i svaka pločica pečene gline predstavljala grupu. Oni koji slijede izravno interpretiranje značenja simbola argumentiraju da je simbol dio grupe koju predstavlja, dok ostali tvrde da simbol samo upućuje na nešto što on nije.”<sup>[5]</sup>

Simboli, i sadržaj koji nose, predstavljaju važan dio opće povijesti i kulture, na osobit način religijske, te je, kako Jung, tvrdi **“uloga religijskih simbola da daju smisao ljudskom životu”**.<sup>[6]</sup> Uporaba simbola i simboličkog izražavanja svojstveni su svim religijama.<sup>[7]</sup>

3 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/symbol>

4 Usp. Bezić, str. 38. i 39.

5 *Encyclopedia of religious rites, rituals and festivals*, str. 424.

6 Usp. Jung, str. 89

7 U *Leksikonu religijskih pojmova* moguće je naći detaljniji opis kako pojedine abrahamske religije promatraju i percipiraju simbole. O tome pogledati str. 436. - 438.

1 Usp. Bezić, str. 10.

2 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/sign>

Religijski simboli su oni koji su isključivo religijski, jer u sebi nose religiozni naboj i značenje svojstveno vjeri. Oni na neki način imaju religioznu narav i po sebi uvijek upućuju na nešto nadnaravno. Njima se redovito pripisuju i slijedeće značajke:

- upućuju na transcendentno i božansko, nadzemaljsko,
- ukazuju na ono što je znakovito, značajno i smisljeno, čovjeku otkrivaju smisao življenja,
- uživaju denotaciju i konotaciju nečeg pozitivnog,
- uloga im je odgojna, poticajna, utješna i etička,
- uloga im je društvena, eklezijalna i obredna.<sup>[8]</sup>

**Ovako definirani i opisani simboli imaju potpuno pozitivno usmjerenje i značenje. Koliko god je to istina, nemoguće je ne vidjeti da se simboli, osobito religijski, zlorabljaju i instrumentaliziraju u druge, negativne svrhe.**

Simbole i simbolizam moguće je promatrati i u mnogo širem kontekstu, tako da simbolima postaju pojedini značajni i znakoviti događaji, zemljopisni prostori ili građevine. Upravo kod ovih slučajeva nevidljiva, skrivena poruka i značenje dolaze do izražaja te im daju osobito osnaženje. Takva mjesta kasnije postaju mjestima hodočašća i skupova. Također je moguće promatrati i religijske objekte i građevine (primjerice bogomolje, groblja i svetišta) kao simbole pojedinih religija.

### Simbol križa

U ovom članku skoncentrirat ću se na križ i njegovu simboliku, budući da i sam dolazim iz kršćanske tradicije. Analizu i komentiranje simbola drugih religija u BiH ostavio bih drugima, kojima su ti simboli bliži i svojstveni.

Simbol križa je vrlo znakovit, interesantan i snažan. **Kroz povijest razvio se od simbola nečeg jako negativnog i teškog u pozitivan simbol.** Nazočan je u ljudskoj povijesti jako dugo i u različitim kulturama i narodima imao je različito značenje i simboliku. Pregled predkršćanske simbolike križa nalazimo kod Šarčevića na stranici 339:

“On (križ) ima svoju bogatu pretpovijest. (...) U starom Egiptu postoji križ *ankh* (*crux ansata*), hijeroglifski znak za život, a javlja se u slikovnim predodžbama u ruci božanstva, kojeg su kasnije posvojili kršćanski Kopti. Iz brončanog doba za azijsko i europsko područje veže se *križ krug*, vjerojatno predodžba sunca. (...) Postojao je prije kršćanskog križa i križ čekić – I, koji se između ostalog veže za germansko božanstvo Thor – božanstvo nevremena i groma. Postoji u starom vijeku i rašireni *kukasti križ* (*crux grammata*), sastavljen od četiri grčka slova gama – Γ, a s izvorom u indijskoj kulturi. (...) U staroameričkoj kulturi Asteka nailazimo na *queltzscpalts* – križ (*crux decussata*) simbol četiriju strana svijeta, a u kršćanstvu poznat kao Andrijin križ. Isti križ nalazimo i u južnoarapskom svijetu, vjerojatno kao simbol boga mjeseca.”

U Isusovo vrijeme križ predstavlja nešto potpuno suprotno od onoga što predstavlja danas. Križ simbolizira dugu i tešku smrtnu kaznu na koju je rimska vlast osuđivala najteže prijestupnike: odbjegle robove, izdajnike i pobunjenike. Upravo je

to bila optužba pod kojom je Isus osuđen na smrt na križu: pobuna protiv političke i religijske vlasti svoga vremena. O tome nam svjedoči i natpis na Isusovu križu – *Isus Nazarećanin kralj židovski*, kako nam svjedoče Evanđelja (Iv 19, 19; Lk 23, 38; Mt 27, 37).

Isus – Raspeti Bog bio je izvor stalne sablazni suvremenicima prvih kršćana, jer je za njih bila nepojmljiva mogućnost nasljeđivanja i vjerovanja u nekog tko je život skončao raspećem na križ, potpuno poražen i ponižen. Nasuprot mramornih kipova bogova Rima i Grčke koji predstavljaju uzore fizičke, tjelesne ljepote i razvoja, Isus razapet i pogubljen predstavljao je predmet poruge i ismijavanja rimskih pisaca.

No, od četvrtog stoljeća i proglašenja kršćanstva *religio licite* (dozvoljenom religijom), a kasnije od strane cara Konstantina I (306.–337.) 312. godine i državnom, simbol križa postaje sveprisutan, od državnih insignija do arhitektonskog obilježja.<sup>[9]</sup> Time se mijenja značenje i događa svojevrsan kvalitativni skok značenja simbola križa: **od izrazito negativnog postaje pozitivan, što više u čisto profanom smislu i poželjan.**

Jürgen Moltmann, jedan od najvećih živućih kršćanskih teologa, upravo na znaku, simbolu i događaju križa razvija svoju teološku misao. Njegova najznačajnija knjiga nosi naslov *Raspeti Bog* (s podnaslovom *Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*), te na 44. stranici donosi poređenje shvaćanja simbola križa u Isusovo vrijeme i u kasnijem vremenu:

“Križ tada još nije bio znak u kojem se pobjeđivalo, nikakav znak trijumfa na crkvama, nikakav ures carskih prijestolja i nikakav znak reda ili časti, već znak za protuslovlje i smutnju koji je često dovodio do progona i smrti.”

Također ističe važnu promjenu koju su simbol i simbolika križa doživjeli s vremenom: **Previše smo se navikli na križ kao simbol kojem smo zaboravili važnu dimenziju, ljudsku, odnosno patnju i propast koju on simbolizira, a istakli simboliku slavlja.** Moltmann dalje razrađuje povezanost simbola križa i križa Kristove muke:

“Križ u Crkvi nije dakle samorazumljiv koliko se može činiti kršćanskoj navici. Križ u Crkvi simbolizira proturječje koje u Crkvu dolazi od Boga koji je raspet ‘vani’. Svaki simbol ukazuje povrh sebe na nešto drugo. Svaki simbol poziva na mišljenje. Simbol križa u Crkvi upućuje na Boga koji nije bio raspet između dvije svijeće na oltaru, nego između dva pljačkaša na Golgoti, pred gradskim vratima, gdje izopćeni i pripadaju. Križ poziva ne samo na mišljenje, nego i na premišljanje. On je simbol koji stoga iz Crkve i iz religiozne čežnje vodi u zajednicu prognanih i izgubljenih. Obratno, on je simbol koji prognane i bezbožne uvodi u Crkvu i kroz Crkvu poziva na zajedništvo raspetog Boga. Tamo gdje se zaboravlja to proturječje križa i preokret u religioznim vrijednostima, križ od simbola postaje idolom i više ne poziva na premišljanje nego na skončavanje mišljenja u samopotvrđivanju.” (Moltmann, 51.)

Ovako shvaćen i prihvaćen križ, čija simbolika nosi i predočuje sve dimenzije koje mu pripadaju, križ je čije će zlorabljenje biti mnogo teže, jer je i njegova simbolika potpunija. **Upravo je pro-**

8 Usp. Bezić, str. 65. – 67.

9 Za širi kontekst pogledati: Šarčević, str. 341.

**mišljanje i mišljenje način na koji možemo i trebamo spriječiti zlorabu simbola i njihovo “spuštanje” i/ili krivo interpretiranje koje namjesto pozitivne i oplemenjujuće poruke i značenja vode ka ideologiziranju i/ili vrijeđanju drugih.**

“Znak ili simbol križa, unutar kršćanstva, primarno ukazuje na zbilju Isusova križa, na njegovo povijesno uhićenje, muku, smrt. Ukazuje na ono što se ne vidi, na Božji spasenjski zahvat, na uskrsnuće. Za razliku od znaka, koji ne sadrži zbilju na koju ukazuje, simbol, a susljedno tome i sakrament, osobito za katolike kršćane, ne samo ukazuje nego i sadrži dio onoga na što ukazuje, dio druge, nevidljive zbilje. (...) Kršćansko sjećanje na križ, navještaj i teologija o Isusovoj smrti na križu, ne zaustavlja se na sramoti i porazu, na pobjedi zla i tame, nego na radosnom iskustvu da dobro konačno pobjeđuje, da je smrt nadvladana ljubavlju, opraštanjem i novim životom, da Bog ima zadnju riječ, inače bi se križ izgubio među bezbrojnim smrtima na križu unutar rimskog imperija i nikada ne bi postao *signum primum et distinctum* kršćanstva.” (Šarčević, 338. i 335.)

## Zloraba religijskih simbola

Svakodnevno prikazivanje i nazočnost religijskih simbola u našem okruženju, u novinama, na televiziji, na plakatima kojima je preplavljen sav dostupni prostor, donosi pitanje: **Je li ta uporaba potrebna i smisljena?**

Nedavna zbivanja koja su uslijedila nakon provokativnog objavljivanja karikatura poslanika Muhameda imala su ogromne posljedice i odjek, između ostalog, pokrenula su niz rasprava u akademskim i još više u neakademskim krugovima: o slobodi izražavanja, te što je još važnije, o prijetnjama i osudama. Ne namjeravam ulaziti u dublju analizu ovog konkretnog slučaja već samo pokazati koliku snagu i prodornost ima izražaj, koji ovaj slučaj sadržava: **simboličku, religioznu i javnu dimenziju.**

Senzibilitet, koji uporaba religijskih simbola nosi sa sobom, velik je kao i što je velik njihov utjecaj. Upravo zbog tog senzibiliteta i snage, kako pozitivne tako i negativne, u ovisnosti od konteksta i namjere, koji religijski simboli sadržavaju, njihova uporaba je česta jer se njihovom uporabom pridodaje važna, osnažujuća dimenzija drugim osobama, stvarima ili događajima koji instrumentaliziraju religijske simbole za vlastite potrebe. Upravo je ovo razlog što su religiozni simboli tako često rabljeni i zlorabljani u ratu u Bosni i Hercegovini: **pridavali su metafizičku snagu i dimenziju onima koji su se njima “okitili”:**

“U konfliktnim situacijama religija postaje snažnom silom ozakonjenja primjene nasilja u političke svrhe. Kršćani mogu nositi veliki križ oko vrata, a muslimani malu repliku Kur’ana oko vrata i razmetljivo pokazujući svoju religijsku opredjeljenost nepogrešivo će iskazati ne samo tko su već i u ime koga se bore.” (Volf, 291.)

Ovakvom simboličkom sukobu koji se odigravao na mnogo mjesta kroz povijest autor knjige “Terror in the Mind of God”, Mark Juergensmeyer, posvećuje čitavo poglavlje pod naslovom “Symbolic war” - “Rat simbola” u kojemu opisuje, kroz primjere terorizma koje istražuje, da se **sukob među, religijom inspiriranim, fanaticima i teroristima ne odvija samo na ovozemaljskom nego i na metafizičkoj, simboličkoj razini.**

Simbolički jezik i slike koje su često nazočne u svetim knjigama i spisima, doslovno shvaćene, služe fanatičnim sljedbenicima kao opravdanje i utemeljenje za njihove nasilne čine kojima žele druge ili pridobiti za svoje ciljeve ili, što je potpuno iskrivljenje religijskih poruka, uništiti jer ne dijele njihove svjetonazore. Ovakvo nekritičko i neprijateljski usmjereno rabljenje simbola nije ništa drugo do **skrivanje zla pod krinkom dobra.**

Drugi način zlorabljenja simbola, također već dugo nazočan, ogleda se u tome da **simbol postaje važniji nego ono što simbolizira**, čime vanjska slika i fenomen postaje središte, a stvarnost koju simbol predstavlja postaje zanemarena. **Pojavnost zauzima mjesto dubljeg sadržaja i značenja, što vodi idoliziranju simbola, jer pojavnost zauzima mjesto duhovnosti: idol mjesto božanskog.**

“Tako dugo dok religijski simboli pobuđuju ljudsku maštu i tako dugo dok društva potresaju sukobi, ljudi će težiti za tim da uvuku religijske simbole u svoje sukobe, da se njima služe kao oružjem u svojim ratovima. Kako odoljeti tome da učinite da se vaši bogovi, vaši simboli najvišeg značenja, bore za vas kad je na kocki vaš život, život vaše obitelji ili vaša zemlja? Ne možete odoljeti – osim ako se vaš bog odbije boriti.” (Volf, 292.)

**Jednako kako su se s velikim žarom mnogobrojni u posljednjem ratu na našim prostorima, kojem smo bili svjedoci, zaognuti plaštem religijskih simbola, “borili za svoju vjeru”, s ne manjim žarom su sudjelovali u uništavanju simbola i vjerskih objekata koji su pripadali drugima.<sup>[10]</sup>**

No, ovakvo zlorabljenje nije prestalo s krajem rata u Bosni i Hercegovini, naprotiv, mnogobrojni su primjeri čak i danas, da se religijski simboli zlorabe i neumjesno rabe u različite, najčešće nacionalističke svrhe.

Gradnja vjerskih objekata na mjestima gdje oni služe samo kao simbol osvajanja ili utvrđivanja granica pretvaranje je takvih objekata u idole, čin politiziranja. Dovoljno je otvoriti dnevne novine ili na internetu posjetiti neki od domaćih foruma i vrlo lako ćemo doći do podataka da je takvih primjera veliki broj. Rasprave koje se njima potiču najčešće su obilježene neprijemnim govorom mržnje. **Takvi simboli i objekti namjesto vjerske dimenzije sadrže političku dimenziju i time postaju prazni, oni u sebi lokaliziraju povrijeđenost, krivnju i zlo drugih, pa čak i mržnju prema drugima, prije nego li ono što bi im trebalo biti svrha: ukazivanje ili sadržavanje vjerske poruke.<sup>[11]</sup>**

Tijekom prikupljanja materijala i istraživanja za ovaj članak, a i tijekom studija, naišao sam na veliki broj članaka i knjiga koje su se bavile, makar i usputno, a najčešće površno, pitanjem je li rat u bivšoj Jugoslaviji i u Bosni i Hercegovini bio vjerski ili ne.

Zasigurno korijen tomu je i činjenica kojoj je i posvećen ovaj članak: zlorabljenje vjerskih simbola, simbola kojima su bili “urešeni” mnogi od onih koji su ratovali u Bosni i Hercegovini, uključujući i one koji su činili zločine.

<sup>10</sup> Kod Powers-a možemo naći brojčani prikaz uništenih i oštećenih vjerskih objekata podijeljen po vjerskim zajednicama

<sup>11</sup> Usp. Šarčević str. 342.

Po mome skromnom sudu najtočnije objašnjenje zašto rat u BiH nije bio vjerski donosi Mile Babić u svojoj knjizi *Nasilje idola*:

“Slažem se da to nije bio rat između različitih kršćanskih konfesija, katolika i pravoslavaca, ni između različitih monoteističkih religija (kršćanstva i islama). To, dakle, nije bio vjerski, ni religijski rat, jer nije svoju glavnu inspiraciju crpio iz vjere i religije, nego iz nacionalne mitologije. (...) U tom ratu masovno su sudjelovali oni koji sebe smatraju vjernicima, što znači da su oni Boga svoje religije pretvorili u slugu svome jedinom božanstvu, koji se zove *nacija*, *nacionalna politika*, *nacionalni interes*. To se najbolje vidi po religioznom rječniku koji su nacionalisti preuzeli i stavili u službu svoga božanstva.” (Babić, 51. -52.)

Upravo su nacionalisti u ratu i vremenu poslije rata postali najglasniji propovjednici i agresivni širitelji “svoje” vjere. To privatiziranje i prisvajanje, kako vjere tako i dužnosti da ju se širi, vodilo je neumjerenom i neumjesnoj uporabi religijske simbolike koja je postala i “ikonografija”: **simboli i znakovi postaju važniji od samog sadržaja vjere.**

Ti novoobraćeni vjernici, okrenuti izvanjskom, zadržali su se samo na izvanjskom dijelu simbola i nisu se potrudili proniknuti u dublji i stvarni smisao simbola kojima “mašu” i diče se. Time su simbole učinili idolima i predmetima svoga štovanja. Pojavnost simbola istisnula je njihovu nutarnju snagu i značenje, simboli su prestali voditi i usmjeravati ka onostranom i postali samo ovozemaljski znakovi kojima je “svučena” sva metafizička ispunjenost.

“Velike poteškoće i zloporabe i nastaju kada se u vidljivo, u materijalno, želi posvema lokalizirati (identificirati) nevidljivo, ili čak, u još gore slučaju, ukazivati na posve drugu zbilju, pa i sadržavati drugu zbilju stranu izvornome transcendentalnom značenju.” (Šarčević, 339)

### Zloporaba križa

Simbolizam i dubina značenja simbola križa ne čine ga, kao ni druge, imunim na zloporabe. **Naprotiv, čini se da je, što je važnost i snaga koju simbol nosi, veće i učestalije njegovo zlorabljenje.**

“Ako se vratimo u naše vrijeme, onda možemo vidjeti kako je u našem narodu, osobito kroz rat a i poslije rata, križ postao posvuda prisutan znak. Podiže se na vidnom mjestu kao spomen i sjećanje poginulima, podiže se na uzvisinama, podiže se i kao označavanje, ograničenje područja gdje borave katolici, Hrvati. Podizao se i kao znak ‘osvojenih’ područja. Bez dvojbe, osim časnog i svetog ophođenja s križem, križ je postao isprazna gesta, pokret s političkim, svjetovnim interesom, a na mnogim mjestima je ne samo prazni nego i estetsko – nakaradni simbol.” (Šarčević, 341)

**Upravo su ljudi, koje zbog duboke povezanosti sa simbolima možemo definirati i kao *Ens symbolicum* – simbolička bića<sup>12</sup>, odgovorni za iskrivljenje simbolizma križa.** Pod simbolom križa počinjeni su mnogi zločini u prošlosti, njihova

lista je, nažalost i tragediju svih kršćana, preduga. Najčešće spominjani i najpoznatiji su zločini počinjeni za vrijeme Križarskih bojni kada su mnogi nedužni ubijeni i unesrećeni pod zastavama s križevima čime su opteretili simbol križa mnogim negativnim značenjima. Time je križ postao simbolom razaranja, besmislenog ubijanja i vjerskog fanatizma, a “za sva ta zla odgovorni su ljudi, jer su ljudi počinili ta zla. Odgovorni su na različite načine, jer su na jedan način odgovorni oni koji su vlastitom rukom počinili ta zla, na drugi način oni koji su ta zla dopustili, a treći oni koji ta zla nisu pokušali spriječiti. Oslanjajući se na Jaspersa, moguće je razlikovati četiri pojma ili četiri vrste odgovornosti: 1. krivičnu odgovornost; 2. političku odgovornost; 3. moralnu odgovornost; 4. metafizičku odgovornost”. (Babić, 45.)

**Kod zlorabljenja simbola sve četiri dimenzije se isprepliću, dok četvrta dimenzija dolazi do posebnog izražaja jer se “skrivanjem” iza simbola križa žele prikriti zločini te im se dati nadzemaljska opravdanost i razložnost, a time se metafizičku realnost želi zarobiti i učiniti “saveznikom” u počinjenom nedjelu.** Navodeći zlorabljenja i manipulacije Isusovim križem, ipak se ni u kojem slučaju ne može povijest kršćanstva svesti, i u njemu nasljedovanje Isusova križa, na tamnu i iskrivljenu stranu. Pored negativnih postoji i veliki broj pozitivnih primjera ispravnog i razložnog rabljenja simbola križa. Ponajbolji primjer je organizacija Crvenog križa koji simbolizira pomaganje drugima, unesrećenim i potrebitim bez obzira na sve osim činjenicu da su u potrebi.

**Samo ispravno shvaćen i prihvaćen križ može biti uzor i kriterij za ispravno rabljenje i življenje, jer takav križ uključuje samokritičko preispitivanje i razmišljanje.** U suprotnom dolazi do zloporaba simbola i značenja križa. Bez promatranja izvorne poruke i simbolike Kristova križa pravi smisao će biti zanemaren, a on je: “Križ ima smisla samo u ljubavi.” (Šarčević, 342)

Vraćajući su izvornom značenju križa vidimo da je njegova poruka radikalno pozitivna i mirotvorna: Isus svojim životnim primjerom prekida krug nasilja, oprašta onima koji ga razapinju i potvrđuje djelom svoje riječi: “Ljubi bližnjeg svoga kao sebe samog.”

### Zaključak

Komentirajući objavljivanje karikatura poslanika islama, Muhameda Johannes Müller ostavlja otvoreno pitanje koja su postavljena tijekom lavine rasprava koje su pokrenute:

“U srži ovo se ne odnosi samo na slobodu mišljenja i prosvjetiteljski pogled na život, nego jednako tako i na slobodu vjere i priznanje drugih ljudi, kao i bavljenje fundamentalnim vjerskim simbolima. Ovo se ništa manje ne odnosi na kršćanstvo, nego što se odnosi i na islam i druge religije. Naravno, potrebno je odvagati, često prilično komplicirane dobre strane u konkretnoj praksi. U svakom slučaju, Zapad će se ovim morati puno ozbiljnije pozabaviti u budućnosti – ne iz vjerskih razloga, nego zbog vlastite stabilnosti. U suprotnom slučaju sasvim je opravdano da bi mogao trpjeti povratak kulturnog nasilja i arogancije” (Müller, 217)

12 Bezić na stranici 34. ovaj izraz prevodi kao „znakotvorna bića“.

Ispravno shvaćanje i promišljanje simbola i njihove uporabe najbolji je način na koji se može izbjeći zloraba i krivo usmjeravanje simbola. Na istom smjeru nalazi se i slijedeći zaključak:

“Najbolji način borbe protiv religijskog ekstremizma i manipuliranja religijom je jaka, autentičnija, a ne oslabljena religija. Iza zov za vjerske poglavare na Balkanu je da pokažu da se religija može suprotstaviti ekstremnom nacionalizmu i biti izvor mira i to ne usprkos nego zbog bliske veze s kulturnim i nacionalnim identitetom” (Powers, 252)

**Simboli i dalje ostaju ono što nas usmjerava na onostrano, metafizičko i nevidljivo, kako bi naši životi i stvarnost bili usmjereni ka tome, ka pozitivnom i dobrom. Na nama je, kojima su ti simboli i potrebni, da se o njihovoj ispravnoj usmjerenosti i staramo.**

**Ivan Lasić (1980., Sarajevo)** diplomirao je katoličku teologiju na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu. Polaznik je magistarskog studija “Religijske studije” pri Centru za interdisciplinarnu studije Univerziteta u Sarajevu.

## Literatura

- Babić, Mile, (2002.) *Nasilje idola*, DID, Sarajevo
- Bezić, Živan (1998.) *Znakovi, Simboli, Mitovi*, UPT, Đakovo
- Encyclopedia of religious rites, rituals and festivals*, (2004.) Editor: Salamone, Frank A. Routledge, New York-London
- Jung, Carl G., (1964.) *Man and His Symbols*. Doubleday, Garden City, New York
- Leksikonu religijskih pojmova*, (2005.) skupina autora, Prometej, Zagreb
- Moltmann, Jürgen (2005.) *Raspeti Bog*, Ex libris, Rijeka
- Müller, Johannes, (2006.) *Protection for Religious Symbols?*, *Stimmen der Zeit*, 2006/4, p. 217f.
- Powers, Gerard F. (1996.) *Religion, Conflict and Prospects for Reconciliation in Bosnia, Croatia and Yugoslavia*, *Journal of International Affairs*, 50, no1. summer, Columbia University, New York
- Šarčević, Ivan (2004.) *Pamćenje bez uskrsnuća*, u zborniku *Kršćanstvo i pamćenje (kršćansko pamćenje i oslobođenje od zlopamćenja)*, zbornik rada ur. Vuleta, Božo i dr., Franjevački institut za kulturu mira i hrvatski Caritas, Split-Zagreb
- Volf, Miroslav (1998.) *Isključenje i zagrljaj*, Step Press, Zagreb

## O NEKIM POLITIČKO-PRAGMATIČNIM VIDOVIMA ŠTOVANJA SRCA ISUSOVA

# Nadbiskup Josip Stadler i katolička obnova u BiH

Štiteći Božje ime od zloporaba i zagovarajući integralno katoličanstvo kao kvalitativnu otvorenost i svijest o širini božanske ponude, odgovorna kršćanska teologija u našem kontekstu nikada ne smije dopustiti da raspeti Mesija sinoptičkih evanđelja (teologija križa) i apokaliptični jahač na bijelome konju (teologija suda) postanu sredstva u rukama politike uperenog prsta, ili pak mjesto za vježbanje proklinjačkog poriva koji u drugome i drukčijem traži razloge vlastitog neuspjeha. U vremenu malih, nesumjerljivih istina, teologija mora ljude privlačiti toplinom nečega živog, a ne tišinom uspomene, iz intenzivne vjere, svjedočki, kroz odricanje od privilegija organiziranog svetog, dakle bez institucionalne moći i društveno-političkog prestiža

Entoni Šeperić

Prije no što postavim analitički okvir i pojasnim razloge za prošireno razmatranje pobožnosti Srca Isusova s gledišta fundamentalne, a osobito *političke teologije*, moram, kao teolog i čovjek, utvrditi vlastiti *bona fides*. Naime, općenito je poznato da pobožnost Srcu Isusovu – koja napose u slavenskom, a dijelom i u romanskom katoličanstvu predstavlja jedan od najsnažnijih tradicijskih iskaza vjere – posljednjih godina zapada u ozbiljnu krizu. Krajnji smisao i svrha ovoga razmatranja nije u produblivanju i zaoštavanju te krize. Naprotiv, **sve očitiji “značenjski deficit” tradicionalnih oblika katoličke pobožnosti nastoji se ovdje sagledati i izložiti sustavno-teološki i kritički, to jest fundamentalno-teološki.** To se na jednak način želi provesti kako u razmatranju uzroka takvoga stanja tako i u sagledavanju njegovih krajnjih posljedica. **Osobita pozornost posvećuje se pitanju funkcionalnosti štovanja Srca Isusova kroz razmatranje karakterističnog “značenjskog transfera” pri nastanku, oblikovanju i teološkom opravdanju nekih oblika *političkog katolicizma* u Hrvatskoj i BiH.<sup>[1]</sup>** Drugim

1 Podlogu za kontekstualno-povijesno razumijevanje nastanka i razvitka pojmova *političkog katolicizma* u Hrvatskoj ili *katoličkog hrvatstva* čine historiografski prilozi M. Streche. Autor na poseban način istražuje zbivanja u banskoj Hrvatskoj (1897-1904), jer upravo je to razdoblje hrvatske povijesti, kada Katolička crkva dolazi u sukob s idejama liberalizma, ključno za razumijevanje nastanka i oblikovanja katoličkog hrvatstva. O tome vidi opširnije: Mario Strecha, *Katoličko hrvatstvo. Počeci političkog katolicizma u banskoj Hrvatskoj (1897-1904)*, Barbat, Zagreb, 1997; ISTI, “O procesu politizacije katolicizma u banskoj Hrvatskoj potkraj 19. stoljeća”, u: *Bosna Franciscana* 26 (2007), 91-125. Da je sukob s liberalizmom ključan za razumijevanje promjene u shvaćanju odnosa kršćanskih crkava i države, potvrđuju i neke suvremene teološke studije. O tome vidi: Arne Rasmusson, *The Church as Polis. From Po-*

riječima, tematizira se odnos religijskog i političkog u konfesionalno-nacionalnom hrvatskom identitetu na predlošku štovanja Srca Isusova. Time se, dakako, ne želi bez ostatka tvrditi da je upravo ta pobožnost igrala presudnu ili čak posebno značajnu ulogu u tom procesu. Između ostaloga, ovaj ogledni primjer nastoji rasvijetliti i ukazati na mogućnosti i granice primjene nekih novijih metodoloških pristupa, pa se može dodatno vrednovati kao pokušaj, makar i skromni, interdisciplinarnosti u teologiji.

### 1. Od krize značenja do značenja krize

Imajući u vidu krizu značenja i prakse tradicionalnih katoličkih pobožnosti, rijetko će koga iznenaditi učestali pozivi učiteljstva na obnovu i promicanje štovanja Srca Isusova. Primjera radi, papa Benedikt XVI. pozvao je katolike početkom lipnja 2008. godine, upravo u mjesecu koji je tradicionalno posvećen Srcu Isusovu, da obnove vlastitu pobožnost, jer upravo ona – kako tvrdi papa – “na jednostavan i autentičan način izriče radosnu vijest ljubavi, sažimljući u sebi otajstvo Utjelovljenja

*litical Theology to Theological Politics as Exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas*, The University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1995; William T. Cavanaugh, “A Fire Strong Enough to Consume the House: The Wars of Religion and the Rise of the State”, u: *Modern Theology*, 11 (1995), 397-420.

i Otkupljenja"<sup>[2]</sup>. Ne iznenađuje ni žar s kojim se takvoj obnovi pristupilo u pojedinim redovničkim i laičkim zajednicama, ali i suvremenim katoličkim pokretima, osobito u onima koji na poseban način ističu potrebu obnove apostolata obitelji. Tako će, primjerice, prelat *Opusa Dei* istoga mjeseca istaknuti – prenoseći tom prigodom i riječi osnivača sv. Josemaríe – da je pobožnost Presvetom Srcu "sadržaj svake istinske pobožnosti i kršćanske pobožnosti. **Zato je važno naglasiti kako je temelj te pobožnosti star kao i samo kršćanstvo**"<sup>[3]</sup>.

### 1.1. Kratka povijest pobožnosti Srca Isusova

Sredinom 20. stoljeća, kada je zahvaljujući enciklici Pija XII. *Haurietis aquas* (1956) došlo do značajnije promjene u pristupu štovanja Srca Isusova, europski liturgijski pokret, koji se u svome djelovanju nadahnjivao modelom klasične rimske liturgije, već je bio ozbiljno ugrozio oblike tradicionalnih katoličkih pobožnosti svojstvenih 19. stoljeću. **Kako ističe Fuček, afektivna pobožnost i simbolizam svojstveni tom stoljeću trebali su uzmaknuti, a ideal su predstavljale kratke rimske molitve, ozbiljna izraza i stroge discipline, sa suzdržanim i kontroliranim osjećajem.**<sup>[4]</sup> Na tom predlošku, dodaje Fuček, bila je razumljiva i kritika dotadašnjih oblika marijanske pobožnosti kao i nekih kristoloških načina (križnog puta, Srca Isusova, četrdesetosatnog klanjanja itd).

Ispočetka je među teozozima bilo veoma prošireno uvjerenje prema kojemu korijene pobožnosti Srca Isusova valja tražiti negdje u Europi ranoga Srednjeg vijeka, točnije oko 1000. godine, kada se **kult Srca Isusova počeo izraženije razvijati kao simbol Kristove otkupiteljske ljubavi**. Tom štovanju naknadno su pridruženi čini nutarnjeg i izvanjskog kulta koji su izvirali iz afektivnog oponašanja vrlina Srca Isusova, osobito njegove dobrohotnosti i milosrđa, kao i osobno zavjetno posvećenje u smislu dara i odgovora na zahtjev Kristove otkupiteljske ljubavi. **Povijesno gledano, popularni oblici štovanja Srca Isusova uključivali su proslavu svetkovine Srca Isusova u petak nakon Tijelova, proslavu prvoga petka u mjesecu s liturgijom časova ili zavjetnom misom Srca Isusova, posvetu obitelji i ustoličenje Presvetoga Srca u obiteljskom domu.**

Iako u tom pogledu treba izvršiti podrobna povijesna istraživanja, čini se da nije nastupilo naglo i iznenadno otkriće pobožnosti Srca Isusova u ranom Srednjem vijeku (1100-1250), već je došlo do postupnoga prijelaza od patrističkog tumačenja Isusova probodenoga boka kao izvorišta božanske milosti prema naglašeno srednjovjekovnom naviještanju Kristova Srca kao, uvjetno rečeno, *objekta* pobožnosti (Sv. Anzelmo, Sv. Bernard, benediktinski redovnici). U razdoblju izražene srednjovjekovne mistike (1250-1350), patrističko nasljeđe u potpunosti je stopljeno s više afektivnim oblicima katoličke pobožnosti. To treba dijelom zahvaliti i porastu populističkih tendencija u naviještanju i misijskom djelovanju siromaških redova, franjevac i dominikanaca, kao i naglašene potrebe štovanja Isusovih ljudskih osobina, osobito njegove otkupi-

teljske ljubavi, dobrohotnosti i milosrđa. Posebno mjesto u teologiji toga vremena, istina, pripadalo je Ivanovu evanđelju, ali je ipak presudan utjecaj u kršćanskoj duhovnosti bio prepušten brojnim i vrlo obiljubljenim komentarima *Pjesme nad pjesmama*. Cijeli niz srednjovjekovnih teologa i mistika – od sv. Bonaventure preko sv. Gertrude Velike i sv. Alberta do sv. Katarine Sijenske – našao je u slici Srca Isusova snažan iskaz dubljeg razumijevanja misterija Kristove otkupiteljske ljubavi prema svijetu.

U razdoblju visokog Srednjeg vijeka, negdje oko 1700. godine, osjeća se zamor i nastupaju prvi znakovi ozbiljne krize u štovanju Srca Isusova, iako je kartuzijancima, koji su u tom smislu naišli na svesrdnu potporu *Devotio Moderna*, pošlo za rukom proširiti tu pobožnost u katoličkom laikatu. Zahvaljujući utjecaju benediktinca Francisa L. Blossiusa, sv. Franjo Saleški (1567-1662) prigrlilo je pobožnost Srca Isusova i njome nadahnuo misijsko djelovanje svojega reda, a iznova ustanovljeni red Družbe Isusove zdušno se prihvatio, zajedno sa salezijancima, širenja te pobožnosti u javnom životu Crkve.

Iako veoma zaslužan za popularizaciju pobožnosti Bezgrješnoga Srca Marijina, sv. Ivan Eudes (1601-1680) osobito se istaknuo promicanjem pobožnosti Srca Isusova, budući da je prvi sastavio časoslov i liturgijske tekstove za proslavu svetkovine Srca Isusova, što će svakako doprinijeti tome da ga papa Pijo X. nazove začinjavcem, učiteljem i apostolom liturgijskog kulta Srca Isusova. **No, posljednju stubu u prihvaćanju i širenju liturgijskog kulta Srca Isusova svakako su predstavljale privatne objave Srca Isusova sv. Margareti Mariji Alacoque (1647-1690), koje su se zbivale u francuskom Paray-le-Monialu između 1673. i 1675. Iako te objave u pravom smislu riječi nisu bile izvor javnog crkvenog kulta, ipak su značajno utjecale i potpomogle promaknuću te pobožnosti i oblikovanju posve karakterističnog jezika i stila koji će kasnije postati njezinim prepoznatljivim dijelom.**

Isprva se pobožnost Srca Isusova u katoličkom svijetu širila skromno i nenametljivo, najvećma liturgijskim svetkovinama i pojedinačnim zadovoljstina za grijeha počinjene protiv božanske ljubavi, osobito zavjetovanjem Presvetom Sakramentu. **Kako to često biva, prihvaćanje i širenje pobožnosti Srca Isusova u javnom kultu Crkve nije ovisilo isključivo o snazi njezine teološke poruke, već i o dobro razvijenoj mreži javnoga zagovaranja i teološke diplomacije, rekli bismo, *marketinga*.** Pomoć je u tom smislu stigla od trojice Isusovaca: duhovnika sv. Margarete, bl. Claudea La Colombièrea, autora prvoga teološkog traktata o pobožnosti Srca Isusova, Jeana Crosieta, te zagovornika pobožnosti Srca Isusova u Rimu, Josepha Françoisa de Gallifeta.

Službeni Rim stao je u obranu svetkovine Srca Isusova bu- lom pape Pija VI. *Auctorem fidei* (1794), a protiv nekih odluka jansenističkoga sabora u Pistoii. No početne reakcije Rima na zahtjeve za općim usvajanjem pobožnosti Srca Isusova u Crkvi bile su krajnje suzdržane, ponajprije stoga što se promicanje te pobožnosti među pukom oslanjalo na predodžbu srca kao počela i organa afektivne ljubavi. Papa Klement XIII. udovoljio je zahtjevu poljskih biskupa i rimskoj Nadbratovštini Srca Isusova, te je 1765. dopustio slavljenje svetkovine Srca Isusova nakon što su prethodno u tom smislu bili uklonjeni neki njezini nedostaci. **Papa Pijo IX. protegnuo je 1856. svetkovinu Srca**

2 Vijest prenijela IKA/KNi, 01. 06. 2008. godine

3 <http://hr.opusdei.org/art.php?p=28257>, pristup: 01. 12. 2008. godine

4 Ivan Fuček, "Što je sa štovanjem Srca Isusova?", u: *Obnovljeni život* (54) 2 (1999), 269.

## Isusova na cijelu Crkvu, a papa Lav XIII. uzdigao je naknadno svetkovinu na liturgijsku razinu blagdana.

Tijekom druge polovine 19. stoljeća – zahvaljujući prije svega utjecaju Henrija Ramièrea i novoosnovanom isusovačkom Apostolatu molitve, a u skladu s dopuštenjem pape Pija IX. iz 1854. godine – veliki broj redova, bratovština i sestrištava, obitelji, zajednica i cijelih država bio je posvećen Srcu Isusovu. Enciklikom pape Lava XII. *Annum Sacrum* iz 1899. cijeli je svijet bio posvećen Srcu Isusovu, potom je papa Pijo X. naložio godišnju obnovu posvećenja, a papa Pijo XI. prebacio je to posvećenje 1925. na novoutemeljenu svetkovinu Krista Kralja. Istom enciklikom, *Quas primas*, kojom je uvedena nova svetkovina, papa je osudio “pošast sekularizma”, te objavio Kristovu vladavinu ne samo u dušama vjernih, nego i društvima, koja prvenstveno kao društva, a ne kao skupovi pojedinaца, moraju poštivati i slušati Božji zakon koji objavljuje Crkva. Isti je papa u relativno kratkom vremenu napisao i dvije enciklike posvećene katoličkoj obnovi u duhu štovanja Srca Isusova, najprije *Miserentissimus Redemptor* (1928), a potom i *Caritate Christi Compulsi* (1932).

Nekako s prvom polovinom dvadesetoga stoljeća, ponajviše zbog rastućeg doprinosa kritičkih istraživanja, katolički teolozi sve izraženije tragaju za biblijskim, patrističkim i liturgijskim izvorima pobožnosti Srca Isusova, koja se do tada već uspjela razviti i nametnuti snagom svojih simbola, osobito u prikazima trnjem okrunjenog i sulicom probodenog Srca Isusova iz kojega teku krv i voda – živi simboli kršćanske euharistije i krštenja, dakle, simboli Duha i Crkve. Sve što u pobožnosti Srca Isusova nije bilo poželjno ili pak nije bilo moguće odbaciti, trebalo je sada biti pojašnjeno i teološki protumačeno.

### 1.2. Jezik i teologija pobožnosti Srca Isusova

Za razliku od tradicionalne ikonografije pobožnosti Srca Isusova, čime se na poseban način bave i povjesničari (-ke) umjetnosti, nastojat ću ukratko izložiti osnove razumijevanja jezika i teologije pobožnosti Srca Isusova, a većim dijelom je to istraženo i razmjerno lako dostupno u teološkoj literaturi. Teologija hrvatskog govornog područja ne predstavlja u tom pogledu značajnu iznimku, pa se o različitim vidovima štovanja Srca Isusova u nas pisalo i ranije, ponajviše u teološkim časopisima i nabožnoj literaturi. Gotovo da je svaki katolički svećenik i propovjednik barem jednom godišnje, uoči petka nakon svetkovine Tijelova, sastavio jednu propovijed ili duhovni nagovor na tu temu. Već ta činjenica, odnosno nemogućnost cjelovitog uvida u sve ono što je o pobožnosti Srca Isusova na našem govornom području napisano i objavljeno, dostatna je u smislu prethodnog ograničenja za detaljniju fundamentalno-teološku i sustavno-kritičku analizu.

**Ukoliko pak govorimo o teološkoj literaturi o štovanju Srca Isusova koja mi je bila dostupna, u njoj se rijetko (ukoliko uopće!) osluškuju i tematiziraju neki problematični vidovi te pobožnosti, osobito ako nisu u uskoj vezi sa samom teologijom, pa se stječe dojam da takvi problematični vidovi zapravo i ne postoje. Ispočetka mi je to zaziranje od problematičnih vidova, a ono je na osobit način zamjetno u sustavnih teologa, bilo posve razumljivo i prihvatljivo, pa čak i unatoč činjenici da su mnogi značajni katolički teolozi – istaknut ću ovdje samo braću Huga i Karla Rahnera – temi Srca Isusova**

posvetili neke od najboljih stranica teološke literature uopće. Možda to i nije najsretnija ilustracija, jer su braća Rahner bili Isusovci, a upravo je duhovnost Srca Isusova jedna od žarišnih točki isusovačke teologije i prakse. Kada je pak riječ o Karlu Rahneru, čak i letimičan uvid u njegovu bogatu bibliografiju<sup>[5]</sup> potvrđuje u kolikoj mjeri je isusovačka duhovnost, a time i pobožnost Srca Isusova, značajna za njegovu teološku misao. No, Rahneru ćemo se vratiti nešto kasnije, a sada posvetimo više pozornosti enciklici pape Pija XII. *Haurietis aquas* iz 1956, u kojoj se – za razliku od enciklika njegovih predšasnika – podrobnije izlažu neki biblijsko-teološki i dogmatski razlozi za štovanje Srca Isusova.

*“S radošću ćete crpsti vodu na izvorima Spasiteljevim”* (Iz 12, 3) – tim riječima u latinskom prijevodu proroka Izaije papa Pijo XII. otvara encikliku *Haurietis aquas*, u kojoj izričito kaže da “Sveto pismo nikada ne govori jasno o posebnom štovanju i ljubavi koja bi se iskazivala Srcu Utjelovljene Riječi ukoliko je ono znak prežarke njegove ljubavi. To treba zacijelo otvoreno priznati” (HA 13).<sup>[6]</sup> Enciklika *Haurietis aquas* s pravom se smatra magistralnim dokumentom o štovanju Srca Isusova, jer taj kult utemeljuje i rasvjetljuje sa svih strana.<sup>[7]</sup> Za razliku od enciklike *Miserentissimus Redemptor* pape Pija XI, kojom dominira središnja misao o naknadi koju zahtijeva Božja pravda i ljubav, papa Pio XII. pokazuje više razumijevanja za samu biblijsku podlogu te pobožnosti. Iako je riječ o veoma osudnom i tek posredno izvedivom biblijskom utemeljenju, najmanje su dva razloga, smatra papa, ključna za razumijevanje opravdanosti katoličkog štovanja Srca Isusova kao Boga. Prvi se temelji na načelu koje vrijedi i za ostale “presvete udove” Tijela Isusa Krista, odnosno zbog činjenice osobnoga sjedinjenja (*hipostatice*) s Božanskom Riječju.<sup>[8]</sup> Drugi razlog na osobit način ističe simboličku vrijednost srca kao središta ili, kako kaže papa, prirodnog kazala i znaka Kristove neizmjerne ljubavi prema ljudskome rodu (usp. HE 12). To dvoje čini temeljnu fundamentalno-teološku postavku papine enciklike.

Papa u enciklici ne propušta navesti brojne starozavjetne slike štovanja Presvetoga Srca, a one su prisutne i kod proroka, osobito u Hošeje, Izaije i Jeremije (usp. HE 14-17). Primjetno je i njegovo tumačenje pobožnosti Srca Isusova u slikama očinske ljubavi prema djeci ili supružničke (točnije, muževljeve) ljubavi kao pralikovima Mesijine žrtvene ljubavi Novoga Saveza. Iako to u ovom članku nije od središnje važnosti, važno je uočiti i postaviti pitanje o tome kakvi bi zapravo trebali biti praktični zahtjevi i posljedice štovanja Srca Isusova, gdje se kao uzor nasljedovanja predlažu mreže odnosa zasnovane isključivo na autoritetu muškarca, poput odnosa između očeva i (muške) djece, ili pak muškarca i žene u heteroseksualnom braku?

5 <http://www.ub.uni-freiburg.de/referate/04/rahner/rahnersc.htm>, pristup: 02. 12. 2008. godine

6 Svi navodi u tekstu slijede elektronsku verziju hrvatskoga prijevoda enciklike, koji je dostupan na stranici [http://www.ffdi.hr/mep/07-srce\\_isusovo/srcenciklika1.htm](http://www.ffdi.hr/mep/07-srce_isusovo/srcenciklika1.htm), pristup: 05. 12. 2008. godine.

7 Usp. Božidar Nagy, “Noviji vidici u štovanju Srca Isusova”, u: *Obnovljeni život* (53) 3 (1998), 341.

8 Bilo bi zanimljivo u kontekstu ove tvrdnje promotriti neke prigovore queer-teologije o oblicima katoličke pobožnosti koji se nadahnjuju štovanjem “svetih udova” Isusova tijela, kao i tematiziranju Isusovoga tijela kao “objekta” pobožnosti. O tome vidi: Mark D. Jordan, “God’s Body”, u: *Queer Theology: Rethinking the West Body*, Gerard Loughlin (ur.), Blackwell Publishing, Oxford, 2007, 281 – 292.



Nakon prikazivanja utemeljenosti štovanja Srca Isusova najprije u Starom, a potom i u Novom zavjetu, papa navodi i izjave crkvenih otaca o istom predmetu. U četvrtom dijelu enciklike, nakon što je prethodno govorio o Srcu Isusovu kao simbolu Kristove trostruke ljubavi, papa razvija vlastitu teološku refleksiju o intimnom sudjelovanju Kristova Srca u afektivnom, ljudskom i božanskom životu Otkupitelja na zemlji i na nebu. U zaključku papa ističe da je Srce Isusovo izvor božanske ljubavi, sinteza je cijelog otkupljenja, a klanjanjem Kristovu Srcu iskazujemo čast nestvorenoj ljubavi Božanske Riječi i njegovoj ljudskoj ljubavi koju ima prema cijelom svijetu i svakom čovjeku.

Iz perspektive biblijske teologije Staroga i Novoga Zavjeta, moguće je, doduše, naći biblijski temelj štovanja Srca Isusova, osobito ukoliko je riječ o biblijskoj upotrebi pojma "srca" (heb. *lēb, lēbāb*; grč. *καρδία, κοιλία, σπλάγχα*; lat. *cor, venter, viscera*) kao središta čovjekovih naravnih i nadnaravnih osobina, to jest njegova/njezina života. Sličnim rješenjima rado se utječu i neki rječnici biblijske teologije.<sup>9</sup> Odjeke i aluzije na Mesijino ljudsko srce moguće je naći razasute ponajprije u Psalmima (15, 9; 21, 15; 39, 7-9; 68, 21 itd.) i kod proroka Jeremije (30, 21-24). Prisjećajući se i proslavljajući čin Božjega izbavljenja Izraela iz Egipta o blagdanu sjenica, sam je Isus Krist, govoreći o čudesnom Mojsijevom izvođenju vode iz stijene, nagovijestio da će rijeke "žive vode" poteći iz njegove utrobe (Iv 7, 37-39). Kao što je vidljivo iz samoga konteksta, tipološki predložak ovih Isusovih riječi čini dvadeseto poglavlje Knjige Brojeva, ali evanđelist u njima najprije osluškuje prizvuk mesijanskog obećanja "žive vode" (usp. Iz 12, 3; Ez 47, 1-12; Zah 13, 1). Ovdje je bez sumnje riječ o slici Duha Svetoga, kojega će proslavljeni Krist izliti na svoju Crkvu (Iv 19, 33-37; usp. J1 2, 28; Iz 44, 3; Dj 2, 17).

Patristička egzegeza o Srcu Isusovom uvijek započinje tumačenjem teksta Iv 7, 37-39. Ovisno o raspoloživoj tekstualnoj verziji, moguća su dva posve različita tumačenja. Aleksandrijski tekst, kojega slijede Origen, Ambrozije, Jeronim i Augustin, govore o izvorima žive vode koji će poteći iz srca vjernika, dok efeški tekst, prisutan u tumačenju Hipolita, Irineja Lyonskog, Justina, Apolinarija iz Hijerapolisa, Ciprijana i Tertulijana, govori o vodi koja će poteći iz Srca Kristova. Ukoliko se potonje tumačenje povezuje s tekstom Iv 19, 13-37, tada postaje jasnijim ranokršćanski, osobito rimski, ikonografski predložak probodnog Srca Isusova kao izvorišta "žive vode" Duha, a posredno i same Crkve. Zanimljivo je primijetiti da takvi ikonografski prikazi Srca Isusova na Istoku u potpunosti izostaju. Promotrimo sada izblize neke fundamentalno-teološke vidove pobožnosti Srca Isusova.

### 1.3. Fundamentalno-teološki vidovi štovanja Srca Isusova

**Strukturalni dijelovi pobožnosti Srca Isusova s fundamentalno-teološkog gledišta svakako su *posveta* i *naknada*.**<sup>10</sup> Ta dva oblika čine temeljnu dimenziju štovanja Kristova Srca. Iz njih su se naknadno razvili svi vanjski iskazi pobožnosti, uključujući misu, molitve u časoslovu, pobožnost devet prvih petaka, osobnu posvetu i posvetu obitelji, apostolat molitve, itd.

Ukoliko je riječ o ideji posvete, čemu je temelj krštenje i potvrda koja posvećenje dovodi do punine, postavlja se opravdano pitanje o naravi te posvete, je li ona pasivna ili aktivna, drugim riječima, je li Bog koji posvećuje ili smo to mi koji se posvećujemo i predajemo Bogu? Nije bez važnosti zamijetiti da je posveta u prvom redu *pasivna*, da je to dar koji treba prerašiti u aktivnu posvetu, odnosno u odgoj i život po zapovijedima i evanđeoskim savjetima.<sup>11</sup> **Upravo to shvaćanje pasivne posvete u pobožnosti Srca Isusova koju valja "razrasti" i pretočiti u konkretan javni iskaz, kako smatram, učinilo je pobožnost Srca Isusova iznimno zanimljivom i primjenjivom u vremenu razračunavanja Crkve s prijetećim liberalnim tendencijama društva s početka 19. stoljeća, jer je upravo takvo njezino shvaćanje omogućilo promociju autoriteta katoličkog učiteljstva kroz etiku podložnosti i afektivne privrženosti Kristovu Srcu kao arhetipu "kršćanske stvari" u rastuće sekulariziranom svijetu. S druge strane, obnova te tradicionalne katoličke pobožnosti brojnim je socijalno-konzervativnim katoličkim snagama – koje su u velikom broju europskih zemalja poprimile i *nacionalno* obilježje – priskrbila snažan jezik i simbolički instrumentarij koji je jamčio učinkovitu diskreditaciju njihovih protivnika, i to upravo kao *anti*-katolika i *anti*-rodoljuba.**

Kada je riječ o ideji naknade, postoji nekoliko vidova pobožnosti Srca Isusova koji bi trebali privući pozornost fundamentalne teologije, osobito političke teologije. Bilo da je riječ o teocentričnoj ili kristocentričnoj, objektivnoj i subjektivnoj, afektivnoj, afektivnoj ili efektivnoj naknadi<sup>12</sup>, važno je detaljnije promotriti tri elementa naknade koji proizlaze iz objava danih sv. Margareti. Prvu čini misao o neuzvratanosti Božje ljubavi, povrijeđenosti Božje časti i zahtjevu pravične naknade. Drugi se bitno odnosi na *kristocentričnost* naknade, jer je ona upućena Kristu i njegovu Srcu, da bi sam Krist sa svojim Srcem bio prikazan Ocu. Treći se tiče uvida prema kojemu naknada ne predstavlja glavni element pobožnosti, jer shvaćanje posvete ipak preteže. **Neovisno o naknadnim teološkim premoštjenjima i pokušajima da se takvo shvaćanje naknade približi razumijevanju suvremenoga čovjeka, u svakom od triju navedenih elemenata moguće je osluškivati odjeke srednjovjekovne teorije o zadovoljštini (*satisfactio*) i pravednoj naknadi, koju smo kao kršćani (-ke) dužni iskazati uvrijeđenom i satrapski shvaćenom božanstvu.** Štoviše, u takvom životnom programu moramo tješiti "neutješno Kristovo Srce", a kada suvremeni teolozi pokušavaju reinterpretirati tradicionalni jezik pobožnosti Srca Isusova u duhu suvremenoga čovjeka, radije posežu za različitim teološkim doskočicama i uvijanjima, umjesto da u smislu dublje fundamentalno-teološke analize sagledaju pozitivne i negativne *pastoralne* učinke takvog shvaćanja.<sup>13</sup> **Osim ukoliko mu nije posebno stalo do pasivizacije i instrumentalizacije vjernika (-ca), povratno pitanje takvome**

11 Isto, 345.

12 O različitim vidovima i pojašnjenjima pojedinih vidova naknade, vidi: B. Nagy, *Noviji vidici u štovanju Srca Isusova*, 346.

13 Tako, primjerice, Nagy tumači: "Ako je Krist slavan i ne može više trpjeti, kako ga možemo utješiti u njegovim patnjama? Je li nepromjenjivi Bog stvarno ranjiv našim grijesima i osjetljiv za naše čine utjehe? Odgovoriti se može pozitivno. Kako se može zamisliti jedan Bog koji bi bio sasvim ravnodušan na grijehe ljudi i na herojske čine svetaca? Koji bi bio jednako zadovoljan, ako mu se klanja ili ako se profanira Euharistija? Ovdje sigurno dotičemo jedan misterij. Međutim radije i lakše možemo zamisliti Boga koji trpi i suosjeća s bijedama ljudi nego jednoga Boga, hladnog i nepromjenjivog koji ne bi mogao trpjeti niti biti osjetljiv na naše čine bilo koje vrste. Na kraju sve naše molitve, prošnje zavjeti, pretpostavljaju da taj Bog ipak nešto osjeća, da nije netrpan". Isto, 347.

9 Vidi, primjerice, članak "Srce" u: Xavier Léon-Dufour, *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993, 1253-1257.

10 Usp. B. Nagy, *Noviji vidici u štovanju Srca Isusova*, 344.

shvaćanju, barem iz perspektive političke teologije, može i mora biti sljedeće: Kako se može zamisliti jedan Bog koji bi bio sasvim ravnodušan i jednako zadovoljan time što takva teologija, suočena sa svjetskom poviješću trpljenja, ne dopušta nikakvih povratnih pitanja upućenih Bogu i koja se u neku ruku postavlja ispred dobrog i milosrdnog Boga te za tu povijest trpljenja čini odgovornim jedino čovjeka koji se ogriješio (-la) i postao krivim (-om), te je na koncu stvorila dojam kao da se na neki način iza leđa bezimenoga trpljenja nedužnih već pomirila i nagodila s takvim Bogom? Nije li novovjekovni čovjek, upravo s anti-teološki shvaćenim pojmom *autonomije*, ustao i pobunio se protiv tog “netrp(e)ljivog” Boga teologa, i to upravo na način da je tema teodiceje, to jest *opravdanja* Boga pred sudištem razuma i bezimene povijesti patnje, mogla postati korijenom modernog ateizma?<sup>[14]</sup> Ne poznaje li kršćanska tradicija i neke druge oblike trpljenja, odnosno *aktivno* trpljenje ili dragovoljno otvaranje za afekciju nečim drugim, to jest trpljenje strastvene ljubavi, milosrđe?<sup>[15]</sup>

Da je pitanje pravedne naknade i zadovoljštine, a posredno i pitanje teodiceje, važno za razumijevanje krize tradicionalnog jezika i teologije pobožnosti Srca Isusova, potvrđuju i riječi I. Fučeka, koji kaže da “ni liturgija, ni poslijekoncilska teologija ne smiju slijediti stoički ethos jedne *apatheie* – ethos bez ikakva osjećaja pobožnosti i oduševljenja”<sup>[16]</sup>. Pozadinu te tvrdnje svakako čini karakteristična recepcija enciklike *Haurietis aquas*, ali i stanovita zadržka spram, kako kaže Ratzinger, gotovo pomodarskih načina gledanja “Boga koji trpi”.<sup>[17]</sup> Iako šutnja Drugoga vatikanskoga sabora o štovanju Srca Isusova ne može, kako primjećuje Fuček, biti sasvim slučajna – osobito ukoliko imamo na umu 150-godišnju povijest pobožnosti koja mu je prethodila, podizanje blagdana na najvišu liturgijsku razinu, kao i brojne enciklike što su ih pape o tome pitanju objavili – s pravom se postavlja pitanje zašto Sabor ni u jednom od svojih šesnaest, nerijetko veoma dugih, dokumenata nije rekao nešto o samoj pobožnosti, niti se u nekom svom aktu ili svečanosti izričito obratio na Kristovo Srce? Radije nego znakove krize jezika i teologije pobožnosti Srca Isusova, Karl Rahner će u tome vidjeti simboliku druge vrste. Naime, Rahner shvaća i tumači taj “znak vremena” u smislu jedne klerikalno-elitističke izvrsnosti same pobožnosti, jer kaže da bi bilo “glupo i kukavički odbaciti spoznaju da je povijest štovanja Srca Isusova stupila u kritično razdoblje. Hoće li ona praktički izumrijeti u Crkvi? (...) imam hrabrosti reći: Razumjeti što se misli sa Srcem Isusovim i njegovim štovanjem, može za svećenika sutrašnjice biti neizrecivo sveta milost (...) milost za jedan mali krug, za sveti ostatak zagrijanih istinitih svjedoka (...) krug kojem bi trebali pripadati svećenici”<sup>[18]</sup>. Za razliku od Rahnera,

Fuček s pravom naslućuje da bi suzdržanost spram pobožnosti Srca Isusova, koja je u to vrijeme bila prisutna i u samoj Družbi Isusovoj, mogla biti ukorijenjena u činjenici da se ranije odveć gradilo na privatnim objavama, a malo ili nimalo na razmatranju biblijsko-teološke osnove i jezika predaje.<sup>[19]</sup> Bilo kako bilo, nedopustivo je, pa makar dolazilo i od samoga Rahnera, da se naočigled krize tradicionalnog jezika i teologije pobožnosti Srca Isusova zaklanja qumranskim porivom svećeničkog elitizma, niti je pak dopustivo da se kult Srca Isusova gleda isključivo kao sredstvo spasenja i posvećenja za – kako kaže Fuček – *male duše*.

Između tih dvaju napasti, elitizma i populizma, obnova jezika i teologije pobožnosti Srca Isusova mora vjernike (-ce) hrabriti za nutarnje razmicanje Kristovom otvorenom Srcu, ne skliznućem u neku neobvezatnu mjerodavnost privatiziranog i afektivnog vjerskog iskustva, nego iz vlastite “interpretativne rezerve” snažiti diskurs u kojemu kršćanska teologija još uvijek računa s mogućnošću prevladavanja pasivne hermeneutike kršćanstva u korist obnovljene političnosti i praktičnog zalaganja za kritičku slobodu nasuprot društvenoj sredini.<sup>[20]</sup> Međutim, takva sloboda, koja bi se u protivnom trebala smatrati *neslobodom*, ne smije u nedostatku povratnih pitanja upućenih Bogu naprosto vlastita hamartološka razočarenja i frustracije prenositi na druge i drukčije, tako da oni u konačnici postaju žrtvama svih naših umišljenih nedužnosti u smislu etičke suspenzije vjere. **Dužni smo kao teolozi oblikovati takvu kontekstualnu kršćansku teologiju u kojoj se trijezno i bez kompleksa vlastita povijesna i društvena uvjetovanost postavlja u srž vjerničko-teološkog promišljanja, pa ćemo s tom nakanom istražiti i jednu zanimljivu epizodu štovanja Srca Isusova koja se u užem smislu odnosi na Bosnu i Hercegovinu.**

## 2. “Pod zastavom Srca Isusova”

Ilustracije radi, jedna posve usputna povijesna činjenica, između ostaloga, povezuje Bosnu i Hercegovinu sa štovanjem Srca Isusova. Naime, **povijesno je posvjedočeno da je godine 1882. neki američki trgovac, dotični Philip Kemper iz Daytonu u saveznoj državi Ohio, preveo popis dvanaest obećanja što ih je Srce Isusovo objavilo sv. Margareti Mariji Alacoque na dvjestotinjak svjetskih jezika i besplatno ih raširio svijetom.** Iako posve utopijski s tržišnog gledišta, bio je to pothvat, doduše s katoličkim predznakom, po svemu nalik prozelskom projektu *Gideon's Internationala* – biblijskoga društva koje je i danas u svijetu poznato zahvaljujući tiskanju i raspačavanju male plave knjižice koja vas uredno očekuje u ladići noćnoga ormarića gotovo svakoga hotela ili motela u bilo kojem kutku svijeta. Zbog posve drugačijih razloga, ime tog zlosretnog sjeverno-američkog grada – *Daytona*, naknadno će postati trajna i neotuđiva baština svakog Bosanca i Hercegovca, neovisno o tome čuje li u njemu prizvuk osobnoga blagoslova ili kletve. Postoji tu još mnogočega zajedničkog. Naime, upravo pobožnost Srca Isusova, koja će s dolaskom nadbiskupa Stadlera u Sarajevo i uspostavljanjem redovite crkvene hijerarhije postupno jačati među katolicima u našoj zemlji, na poseban će

14 O tome vidi opširnije: Johann Baptist Metz, *Memoria passionis. Ein provokierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2006, 3-34.

15 Usp. Jürgen Moltmann, “Božja pasija”, u: *Bog pred Križem. Zbornik u čast Jürgena Moltmanna*, Ex libris, Rijeka, 2007, 37-54; Isti, *Raspeti Bog. Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, Ex libris, Rijeka, 2005,

16 I. Fuček, “Što je sa štovanjem Srca Isusova?”, 270.

17 Tadašnji kardinal J. Ratzinger na kongresu o Srcu Isusovu u Toulousu (1981), a prigodom 25. obljetnice enciklike pape Pija XII *Haurietis aquas*, drži predavanje *O pashalnom otajstvu kao korijenu i objektu dubljeg štovanja Srca Isusova*. Predavanje je objavljeno u: Joseph Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche einer spirituellen Christologie*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1984. Fuček u bitnome, kako kaže, ne *ex integra*, slijedi razlaganje kard. Ratzingera, ali pruža i neke vlastite refleksije.

18 Usp. Karl Rahner, *Sluge Kristove. Razmatranja o svećeništvu, Vrelo Života*, Sarajevo, 1978, 62-63.

19 Usp. Ivan Fuček, “Što je sa štovanjem Srca Isusova?”, 273; vidi osobito bilješku 9.

20 Usp. Antoni Šeperić, “Političnost k(ri)stoljublja”, u: *Bog pred Križem. Zbornik radova u čast Jürgenu Moltmannu*, Ex libris, Rijeka, 2007, 101-131.

način obilježiti i nadrasti svoje vrijeme. **Da bismo tu tvrdnju potkrijepili primjerima, a posredno pružili i poneku ilustraciju tezi o postojanju problematičnih vidova štovanja Srca Isusova, prisjetimo se sada nekih okolnosti koje su pret hodile uvođenju i populariziranju te pobožnosti u Bosni i Hercegovini.**

## 2.1. Crkveno-političke okolnosti

Iako se ne može s lakoćom braniti tvrdnja da je pobožnost Srca Isusova dospjela u Bosnu i Hercegovinu isključivim zaslugama nadbiskupa Josipa Stadlera, ipak vrijedi primijetiti da se, povijesno gledajući, njegovo imenovanje i dolazak u Sarajevo, a time i značajnije širenje pobožnosti Srca Isusova u našoj zemlji, poklapaju s trenutkom u kojem Katolička crkva ulazi u odlučniji sukob s liberalizmom, socijalizmom, slobodnim zidarstvom i drugim ideološkim tendencijama s prijelaza 19. u 20. stoljeće. Poseban ton katoličkom nauku u tom prijelaznom i po mnogočemu značajnom razdoblju povijesti Crkve, a osobito u njezinom odnosu spram liberalizma i socijalizma, dao je niz papa od pontifikata Grgura XVI. i njegove enciklike *Mirari vos* (1832) do kraja pontifikata pape Pija XII, čija će smrt u listopadu 1958. i izbor Angela Roncallija kao pape Ivana XXIII. označiti značajan napredak k osuvremenjivanju Crkve, *aggiornamentu* – riječ koja će u konzervativnim ušima zazvučati možda i vrjednija prijezira od samog modernizma i liberalizma. Ipak, dvojica papa toga vremena, svaki na svoj način, osobito su značajni za razumijevanje širih povijesnih i crkvenih prilika koje su utjecale na odlučnije širenje pobožnosti Srca Isusova u Bosni i Hercegovini – Lav XIII. i Pio XI.<sup>[21]</sup>

Osim što će u povijesti ostati upamćen po znamenitoj enciklici *Rerum novarum* iz 1891, inače prvom katoličkom dokumentu o socijalnom pitanju, papa Lav XIII., kojega će njegovi protivnici nerijetko nazivati i papom-kraljem (*Il papa-re*), ostat će upamćen i po nekim povijesnim kuriozitetima. Naime, prvi je to papa u povijesti Katoličke crkve čiji će lik i glas biti zabilježeni uistinu novim stvarima – filmskom kamerom i radijskim aparatom. **Papa Lav XIII. na poseban je način značajan za bosancko-hercegovačke katolike, jer upravo za vrijeme njegovoga pontifikata biva postavljen prvi sarajevski nadbiskup Josip Stadler, dakle, uspostavlja se redovna crkvena hijerarhija. U isto je vrijeme proširen popis katoličkih blaženika imenom “hrvatskoga sina” Nikole Tavelića, inače uzora i ogledala jedne militantno-bojovne duhovnosti, koja će na najbolji način iskazati i sažeti temeljnu crtu hrvatsko-katoličkog mentaliteta toga vremena.**

Kada je pak riječ o socijalnom pitanju, već je u prvoj enciklici Lava XIII, *Inscrutabili Dei* iz 1878, prisutna jadikovka nad društvenim zlima toga vremena, nad odbijanjem crkvenog učenja, samovoljom ljudskoga uma koji odbacuje svaki zakonit – to jest, *crkveni* – autoritet, beskrajnim sukobima i općem omalovažavanju zakona. Unatoč toj početno negativnoj dijagnozi, papa Lav XII. htio je, kako sam kaže, “voditi sjajnu politiku”, a čini se da je, ukoliko imamo u vidu složene okolnosti njegova pontifikata, pokazivao zadivljujuću sigurnost dok je, kako kaže Duffy, “hodao po napetom konopu” i obnavljao vidno narušen međunarodni ugled papinstva, ne odričući se pritom ni jednog

njegova vjerskog zahtjeva.<sup>[22]</sup> Bila je to ipak značajna promjena i stanoviti pomak u papinskoj politici koji nije mogao proći nezamijećeno. To će priznati i papinstvu veoma nenaklonjeni talijanski listovi toga vremena, poput *Riforme*, koja će ustvrditi kako je uistinu riječ o papi koji ne proklinje i ne prijete, ali neće izostaviti i to da je njegova forma doduše slatka i ugađena, ali je bit apsolutna, tvrda i nepopustljiva. Iako u tom dodatku treba najprije čitati okolnosti žučnoga sukoba papinstva s talijanskom državom, jedno je ipak sigurno: **papa Lav XIII. htio se afirmirati kao veliki “politički” papa, pa se njegovo djelovanje izvan Italije uglavnom svodilo na izazivanje vanjskog pritiska kako bi papinstvo iznova zadobilo puninu svjetovne vlasti, što je zahtijevalo mnogo više smisla za političku realnost.**

Da je toga smisla nedostajalo, pokazuje i papina enciklika o naravi države *Immortale Dei* iz 1885. U njoj papa jasno izlaže stav prema kojemu Crkva i država predstavljaju različita ali komplementarna društva, svako sa svojom vlašću i slobodama. **Sloboda države zrcali se u njezinoj podršci Crkve, a Crkva je njezin najbolji zaštitnik. Sloboda vjeroispovijesti, tiska i općenito suprotstavljanje Crkvi, koje je postalo glavnim obilježjem građanske vlasti, štete društvu.** Budući da Crkva ne daje prednost nijednom obliku vladavine, papa potiče katolike da zdušno i potpuno sudjeluju u javnom životu svojih društvenih zajednica i odbace međusobne razlike i sporenja u duhu zajedničke vjernosti katoličanstvu i papinskom nauku.<sup>[23]</sup> Činjenica da se ton pape Lava XIII. razlikovao od tona njegovih predšasnika ne utječe bitno na ocjenu prema kojoj se **papinska retorika toga vremena u većoj mjeri iscrpljivala isticanjem obveze poslušnosti katoličkom nauku i papinskom autoritetu, a manje okolnostima ljudi čijim su životima vladala *laissez faire* pravila tržišnih zakona i podivljalog kapitalizma, dakle, ljudima koji, kako kaže Duffy, nisu imali ikakva udjela u političkom djelovanju viših krugova koji su živjeli od njihovoga rada, uključujući i samu Crkvu.**<sup>[24]</sup>

Kada je pak riječ o papi Piju XI, čiji je pontifikat uslijedio nakon smrti Benedikta XV, ostat će u povijesti upamćen njegov pristanak da konačno podijeli blagoslov *urbi et orbi* s balkona što gleda na Trg svetoga Petra, nagovještujući tako konačno rješavanje “rimskoga pitanja” i izmirenja papinstva i Italije, koje je s Mussolinijem napokon i provedeno 1929. Upravo njegov prethodnik, papa Benedikt XV, proglasio je 1920. svetom bl. Margaretu Mariju Alacoque. U dokumentu njezine kanonizacije, što svakako predstavlja iznimku od dotadašnje prakse, papa u cijelosti navodi tekst dvanaestog ili “velikog” obećanja što

22 Usp. *Isto*, 236.

23 U svjetlu ovih riječi zanimljivo je istražiti kakav je bio odjek papine enciklike u banskog Hrvatskoj, osobito u vremenu koje je prethodilo sazivanju i održavanju Prvog hrvatskog katoličkog kongresa (1900), kao i njezin utjecaj na reakcije pojedinih katoličkih biskupa tijekom izrade dijela rezolucije toga kongresa koji se ticao odnosa Crkve i države. Povijesno je zasvjedočeno da je Šandor Bresztyenszki, kojemu je bilo povjereno sastavljanje prijedloga rezolucije za središnji odbor kongresa, imao muka upravo sa sarajevskim nadbiskupom Stadlerom, kojemu je zasmetalo to što se u nacrtu rezolucije, prema njegovu mišljenju, previše ističe neovisnost države o Crkvi. **Prema Stadlerovu shvaćanju, područje djelovanja Crkve i države nije moguće strogo dijeliti, otuda i njegovo protivljenje isticanju konkordata kao najpoželjnijeg oblika uređenja crkveno-državnih odnosa, jer je suverenitet države u bitnome ograničen. Pravi suverenitet, smatrao je Stadler, posjedovala je isključivo Crkva, koja državi povjerava tek provedbu svjetovne vlasti.** U konačnici, Bresztyanszki je bio nepopustljiv u svome stavu, a potporu mu je pružio i tadašnji dubrovački biskup, pa je početni iskaz o odvojenosti svjetovnog i duhovnog područja tek donekle ublažen u duhu Stadlerovih primjedbi. O tome vidi: Mario Strecha, *Katoličko hrvatstvo*, 139-144.

24 Usp. E. Duffy, *Sveci i grešnici*, 239.

21 O povijesnoj pozadini i okolnostima papinstva u vremenu pontifikata dvojice papa, vidi: Eamon Duffy, *Sveci i grešnici. Povijest papa*, Otokar Keršovani, Rijeka, 1998, 235-244; 253-262.

ga je Srce Isusovo priopćilo sv. Margareti u privatnoj objavi, što navodi na zaključak da je Crkva već bila u potpunosti prihvatila i priznala vrijednost ove pobožnosti.<sup>[25]</sup> **To je ujedno značilo, makar i simbolično, da je put za općenito prihvaćanje te pobožnosti u Crkvi u potpunosti prokrčen, kao i to da njezinom širenju Crkva više neće postavljati ozbiljnije zapreke. Štoviše, Crkva je u toj pobožnosti prepoznala i zdušno prihvatila njezin populistički potencijal, osobito u smislu prijeko potrebne katoličke obnove i zbijanja redova nasuprot rastućem liberalizmu i socijalizmu, odnosno sekularizacijskim tendencijama u društvu.**

### 2. 2. Neurosis cordis i program katoličke obnove u Bosni i Hercegovini

Vraćajući se na kontekst sukoba Crkve s modernizmom i razumijevanju prilika koje su u to vrijeme vladale u Bosni i Hercegovini, valja primijetiti da su ideje modernizma, priznaje Karamatić, jedva bile prodrle u hrvatska katolička područja, gdje je teološka misao, ukoliko se uspoređi s tadašnjom zapadnoeuropskom, imala periferno značenje.<sup>[26]</sup> Odjeka su imale jedino papinske intervencije protiv modernizma, koje su, kako tvrdi Karamatić, bezrezervno prihvaćane. U franjevačkom tisku toga vremena osjeća se ista apologetska tendencija i žestoko se napadaju modernističke ideje. **Stoga Karamatić zaključuje "da je integristička reakcija na ideje modernizma u bosanskoj Crkvi imala stvarnih zastupnika, koji su bili spremni na žestoku borbu, premda su se, treba priznati, ovdje jedva mogli naći tragovi modernizma, ponajprije stoga, što teološka znanost nije bila u onim istraživačkim misaonim tijekovima kakvi su bili na Zapadu"**<sup>[27]</sup>. Tako će Ivan Kozinović u *Franjevačkom glasniku* iz 1896. napisati da Crkva ima istinu, kao jedino oružje, kojim može pobijediti liberalizam, a kada "svlada tu otrovnu i pogubnu zarazu, onda će i socijalna demokracija morati sama po sebi pasti"<sup>[28]</sup>. Za Kozinovića je pritom posve nevažno što prvih naznaka tog liberalizma i socijalne demokracije, barem kada je riječ o Bosni i Hercegovini, neće biti još najmanje dvadeset godina nakon što je njihovu pojavu tako uspješno diskreditirao. Unatoč takvim radikalnim stavovima, detaljnija analiza stavova franjevaca prema modernim idejnim strujanjima, smatra Karamatić, pokazuje tendenciju srednjega puta, i dodaje: "Oni nisu za crno-bijelo promatranje stvarnosti. Može se zapaziti da oštiji stav protivljenja zauzimaju prema pojavama i nosiocima tih pojava, koje su izvan bosansko-hercegovačkog geografskog prostora, kao što je modernizam, vjerojatno zato što je stvorena prenaplašeno loša i apstraktna slika takvih pojava. S druge strane, jednoga Kranjčevića prihvaćaju s više realnosti i simpatije, premda u crkvenim krugovima u Hrvatskoj, kao i u vrhbosanskom ordinarijatu, nikako nije uživao simpatije"<sup>[29]</sup>.

**Kao što smo već primijetili, do odlučnijeg promicanja pobožnosti Srca Isusova u našoj zemlji dolazi u kriznom raz-**

**doblju u kojemu se, a ovdje mislimo isključivo na unutar-crkveno područje, Bosna i Hercegovina zatekla na ključnoj prekretnici u smislu artikulacije vlastitog nacionalno-političkog identiteta bosansko-hercegovačkih katolika.** Najprije je ugovorom između austrougarske vlade i Vatikana u lipnju 1881. godine osnovana nadbiskupija u Sarajevu, kao i sufraganske biskupije u Banjoj Luci i Mostaru, drugim riječima, uspostavljena je redovna crkvena hijerarhija, a za prvoga sarajevskog nadbiskupa carskim pravom imenovanja postavljen je Josip Stadler, dotadašnji profesor teologije u Zagrebu. **Kao što pokazuju povijesna svjedočanstva franjevačkih izvora iz toga vremena, tendencija da se u sarajevskom ordinarijatu pod svaku cijenu koncentrira i politička moć, odnosno kontrola nad političkim idejama bosansko-hercegovačkih katolika, automatski je udaljavala franjevce na suprotne političke pozicije.** Karamatić to navodi na zaključak "da je odlučniji faktor, koji je određivao mjesto franjevaca u političkoj konstelaciji bosanskih Hrvata, bila odsutnost političkog radikalizma u njihovim shvaćanjima. Stoljećima su zajednički živjeli s pravoslavicima i muslimanima, pa im je bila strana bilo koja vrst isključivosti, bilo nacionalna ili vjeroispovjedna"<sup>[30]</sup>. Ali kakve to veze ima sa štovanjem Srca Isusova?

Isprva sam dvojio o mogućnosti povezivanja fundamentalno-teološke analize jezika i teologije tradicionalnih katoličkih pobožnosti i političkog konteksta u kojem taj jezik nastaje, raste i dozrijeva, ali sam naknadno nagrižen nekim osobnim sumnjama – a ne bez značajnijeg poticaja i preporuke dragoga mi prijatelja Alena Kristića – posegnuo za historiografskim priložima Maria Streche. Iako Strecha, makar iz onoga što sam mogao pročitati, nigdje eksplicitno ne navodi ili pak nagovještava takvu mogućnost, učinilo mi se posve razvidnim, dapače *izvedivim*, povezivanje njegova historiografskog istraživanja katoličkog hrvatstva i kontekstualno-teološke analize jezika tradicionalnih katoličkih pobožnosti. Kao što sam ranije istaknuo, cilj i svrha takvog povezivanja ne iscrpljuje se u zahtjevu de-konstrukcije "nacionalnih" oblika pobožnosti s ciljem opravdanja temeljne teze o religiji kao duši nacije ili religiji kao korijenu ratova u bivšoj Jugoslaviji (1991-1995). Suvremena historiografija, ne samo domaća već i strana, obiluje takvim pothvatima. **Zahtjevi su ovdje postavljeni skromnije: (1.) je li uopće moguće uspostaviti ikakvu vezu između krize tradicionalnih oblika katoličke pobožnosti i pokušaja njihove obnove u kontekstu sukoba Katoličke crkve i liberalno-političkih ideja s kraja 19. i početka 20. stoljeća, (2.) postoje li naznake političko-reakcionarnog u jeziku tradicionalnih katoličkih pobožnosti toga vremena, uključujući i štovanje Srca Isusova, (3.) kakav je bio utjecaj takvoga govora na razvitak političkog katolicizma i katoličkog hrvatstva u Bosni i Hercegovini, i (3.) je li moguće izvršiti fundamentalno-teološku kritiku takvoga jezika katoličke pobožnosti iz gledišta anamnetičko-kritičke ili političke teologije?** Drugim riječima, na primjeru pobožnosti Srca Isusova propituju se granice jezika, prakse i funkcionalnosti katoličke vjere u kontekstu javnog i političkog.

25 Usp. Božidar Nagy, "Noviji vidici u štovanju Srca Isusova", 341.

26 Marko Karamatić, *Franjevci Bosne Srebrene u vrijeme austrougarske uprave 1878-1914*, Svjetlo riječi, Sarajevo, 1992, 246.

27 Isto, 247.

28 Ivan Kozinović, "Neke krive misli današnjeg doba", u: *Franjevački glasnik* 10 (1896), 4: 55.

29 M. Karamatić, *Franjevci Bosne Srebrene*, 253-254.

30 Isto, 291.

## 2. 3. Mel in ore, fel in corde – pragmatično-politički vidovi štovanja Srca Isusova

Iako bi bilo posve pogrešno u jačanju pučkih katoličkih pobožnosti promatrati isključivo pragmatičan anti-liberalistički poriv jednog karakteristično rimskog političkog obrasca, koji se od 1859. godine bio značajnije razvijao u ozračju zaoštrenoga papinskog sukoba s modernističkim tendencijama toga vremena, **ipak se ne može oteti dojmu da je upravo širenje obnovljenih oblika tradicionalne katoličke pobožnosti, osobito marijanskih pobožnosti i štovanja Srca Isusova, sve više odražavalo izraženi ultramontanski mentalitet onih katoličkih krugova čija je prvotna zadaća bila priskrbiti snažniju populističku osnovu za odlučnije razračunavanje Katoličke crkve i sekularizma.**<sup>[31]</sup> Kako bismo ilustrirali tu tvrdnju, navest ćemo, primjerice, slučaj španjolskoga grada Santandera s početka 19. stoljeća, gdje je značajnija pastoralna djelatnost Družbe Isusove, i **to upravo posredstvom političke instrumentalizacije pobožnosti Srca Isusova**, polučila značajne rezultate u zbijanju konzervativno-katoličkih redova nasuprot republikansko-liberalnoj koaliciji.<sup>[32]</sup> Posve sam uvjeren da je slično moguće pokazati i na primjeru teologije s hrvatskog govornog područja, ali na osobnu žalost nisam bio u mogućnosti to podrobnije istražiti. **Kada je riječ o Bosni i Hercegovini, neophodno je načiniti dopunsko istraživanje u smislu usporednog fundamentalno-teološkog prikaza jezika i teologije Srca Isusova kod nadbiskupa Josipa Stadlera i bl. Ivana Merza, te postaviti pitanje je li tu zapravo riječ o istoj duhovnosti, istoj političkoj poruci? Ovdje ćemo takvu mogućnost tek naznačiti i otvoriti kao dodatni istraživački poticaj. No, kada je već govor o mogućoj sprezi religijskog i pragmatično-političkog, postoji li uopće nešto političko u duhovnosti i teologiji Srca Isusova? Nije li to, kako kažu brojne kolege s kojima sam o tome pokušao povesti ozbiljan razgovor, samo još jedna u nizu podrivačkih teza o katoličkom hrvatstvu kao prvenstveno nacionalno-političkom, a potom i vjerskom fenomenu? Pokušajmo to protresti.**

Svjedoci smo da je unatoč posve očitij krizi tradicionalnih iskaza katoličke vjere i pobožnosti, kao i pozivima na njihovu obnovu, štovanje Srca Isusovog, čemu valja pribrojiti i neke marijanske pobožnosti, doživjelo proteklih godina posve iznenađujuća uskrnuća u pojedinim pokrajinskim bogoštovljima. Takve pojave nisu, kako se ponekad smatra, isključivo vezane za proces etno-konfesionalne stratifikacije, dakle, ne samo i isključivo uz zemlje u kojima je katoličanstvo predstavljalo značajan društveno-politički čimbenik u procesima koji su prethodili i koji su uslijedili nakon pada komunizma. Upravo se na temelju takvoga uvida posredno zaključivalo na iznimnu važnost i ulogu ne samo katoličanstva već i ostalih religija u *identitetskim* ili, u slučaju Bosne i Hercegovine, etno-konfesionalnim sukobima i ratovima, pa je govor o stoljetnim vjerskim sukobima i netrpeljivostima postao svojevrsna moda za veći

dio europske i sjeverno-američke akademije.<sup>[33]</sup> Danas, međutim, sve manji broj istraživača sklon je takvim jednostranostima i tendencioznim pristupima. Činjenice se razmatraju daleko razvedenije, a ranije apodiktičke tvrdnje poprimaju istančane i raznobojne među-prijelaze. **U duhu te primjedbe, razmotrimo kakav je mogući utjecaj pobožnosti Srca Isusova u političkoj agoniji jedne marginalne, evropsko-orijentalne mikrokulture – bosanskih Hrvata.**

Da je sarajevskom nadbiskupu Stadleru u tom smislu potrebno posvetiti osobitu pozornost, potvrđuje i Ivan Lovrenović, koji u Stadleru vidi začetnika jedne pojave koja je daleko šira od crkveno-vjerske. **Stadlerizam je, kako tvrdi Lovrenović, cijeli jedan vjersko-nacionalno-politički pogled ili mentalitet, koji se uz stanovite modifikacije uspio održati i danas, te je – određujući crkveno-politički i katoličko-nacionalni mentalitet i nazore biskupskoga svećenstva – općenito utjecao na političko ponašanje Hrvata u Bosni i Hercegovini u dvadesetom stoljeću.**<sup>[34]</sup> Dva će Stadlerova govora biti dostatna kao ilustracija i potvrda tog stava, a posredno će pružiti i neke kontekstualne odgovore o funkcionalnosti pobožnosti Srca Isusova u stvaranju suvremenih nacionalno-političkih ideologema bosansko-hercegovačkih katolika.

Odmah po dolasku u Sarajevo, prvi vrhbosanski nadbiskup, Josip Stadler, upućuje svoju nastupnu poslanicu puku i kleru 15. siječnja 1882. **Ta poslanica, koju Stadler naslovljuje "Pod zastavom srca Isusova", ujedno je i prvi članak novoga lista Vrhbosanske nadbiskupije, Srce Isusovo, što ga je Stadler bio pokrenuo s ciljem jačanja katoličke (re)akcije.** Naslov okružnice na najbolji način predstavlja geslo i sažima program pod koji će Stadler izgrađivati, uređivati i obnavljati crkvenu pokrajinu koja mu je sada bila povjerena. Da je stanje u pokrajinskoj crkvi bilo daleko od zadovoljavajućeg, dokazuju i brojna franjevačka svjedočanstva toga vremena. Generalna i provincijska uprava franjevačkoga reda, koji je do uspostave redovne crkvene hijerarhije stoljećima služio katoličkom puku u Bosni i Hercegovini, poticala je na obnovu redovničkog načina života s ciljem procvata Provincije i svakog franjevca osobno. Istine radi, treba reći da je franjevačka karizma, dijelom zbog specifičnosti zahtjeva i bitno otežanih uvjeta za pastoralni rad u Bosni i Hercegovini, već bila zapala u krizu, pa su se bili počeli javljati i ozbiljni znakovi te krize: karakterističan partikularizam, nedostatno opsluživanje evanđeoskog siromaštva i labavo primjenjivanje samostanskog reda i discipline.<sup>[35]</sup>

Imajući u vidu šire povijesne okolnosti i stanje u franjevačkoj redodržavi Bosni Srebrenoj uoči uspostavljanja redovne crkvene hijerarhije, posve je razumljiva početna franjevačka suzdržanost, da ne kažemo protokolarni respekt prema novopostavljenom nadbiskupu. Iako franjevačka svjedočanstva toga vremena nisu, kao ni naknadna franjevačka historiografija, bez primjese subjektivnosti u pristupu i bez pristranosti analize, ipak se moramo složiti s općenitom ocjenom da **dolazak Josipa Stadlera u Sarajevo, više nego bilo koja druga povijesna**

31 Usp. Christopher Clark, "The New Catholicism and the European Culture Wars", u: *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Christopher Clark i Wolfram Kaiser (ur.), Cambridge University Press, Cambridge, (godina), 18. U koliko je mjeri upravo pobožnost Srca Isusova bila važna za francuske ultramontaniste, vidi: James McMillan, "Priest hits girl: on the front line in the 'war of the two Frances'", u: *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, 83; vidi također: Raymond Jonas, *France and the Cult of the Sacred Heart: An Epic Tale for Modern Times*, Berkeley, Los Angeles i London, 2000.

32 Usp. Julio de la Cueva, "The Assault on the city of Levites: Spain", u: *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, 181-201.

33 Možda ponajbolji primjer takvoga pristupa predstavlja knjiga Vjekoslava Perice, *Balkan Idols. Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

34 Usp. Ivan Lovrenović, *Bosanski Hrvati. Esej o agoniji jedne evropsko-orijentalne mikrokulture*, Durieux, Zagreb, 2002, 159-160.

35 Usp. Anđelko Barun, *Svjedoci i učitelji. Povijest franjevaca Bosne Srebre, Svjetlo riječi*, Sarajevo, 2003, 316-321. Vidi također: Marko Karamatić, *Franjevci Bosne Srebre*, 130-152.

okolnost, predstavlja bitan katalizator razvoja političkog katoličanstva u simbiozi s nacionalnim hrvatstvom, tim prije što se od okupacije 1878. pa do konca stoljeća, bosanski katolici jedva u javnosti politički izjašnjavaju. Osim znakovitog, ali ne manje značajnog, prijestupa Josipa Dobroslava Božića, čiju nacionalističku epizodu svakako treba sagledati u širem kontekstu, bosanski franjevci su sve do konca devedesetih godina 19. stoljeća veoma suzdržani u javnom političkom djelovanju.<sup>[36]</sup>

Imajući u vidu povijesne okolnosti i politički osjećaj bosanskih katolika koji je prethodio uspostavi redovne crkvene hijerarhije u Bosni i Hercegovini, nije na odmet spomenuti da je Stadler, kao veliki poklonik i promicatelj te pobožnosti, dao proglasiti upravo Srce Isusovo glavnim čuvarom i patronom novoosnovane nadbiskupije. Pozivajući se u spomenutoj okruženici na uspomenu pape Pija IX, Stadler kaže:

“Kada je pokojni, doista veliki papa Pij IX. svojim pronicavim pogledom promatrao, kako cielo društvo ljudsko u svojoj zloći napreduje, kako se duše odkupljene krvju nevina jaganjca u propast strmoglavljuju, kako oni, koji se podavaju pokvarenosti upravo od sebe odbijaju sve, što bi ih moglo k pameti privesti: srce ga zaboljelo, gorko se rascvilo, duboko zamislilo, razmišljajući o tom, kako bi se dalo toj nevolji doskočiti”<sup>[37]</sup>.

Na koji način je papa Pijo IX. toj nevolji “doskočio”, već smo ranije istaknuli. Naime, papa je 1856. protegnuo svetkovinu Srca Isusova na cijelu Katoličku crkvu, kazujući da Crkva i ljudsko društvo nemaju spasa, osim u Srcu našega Gospodina, koji će utamaniti “svako zlo” ovoga svijeta, prije svega liberalizam i socijalizam. **Kao što je vidljivo iz teksta koji slijedi, Stadler je odmah po stupanju u nadpastirsku službu, preuzimajući veliku odgovornost i teret za novoosnovanu nadbiskupiju, odlučio “utamaniti” tog istog neprijatelja naših duša, koji već bijaše razvio barjak neposlušnosti i sebeljublja (“Amor sui usque ad contemptum Dei”).** Pod tim barjakom se skupiše “djeca tmine”, koja mrze na Boga i na sve što je Božje, jer više ljube sebe nego Boga. Zato Stadler poziva:

*“I ja, braćo, razastirem zastavu, i pozivam vas, da skupa sa svojim pukom pod njom se kupite; na njoj je Srce Isusovo, trnjem istina okrunjeno, ali i plamen ljubavi razprostiruće na sve strane, plamen, koji mi pali sve što je griješno, a užije i naše srce ljubavju naspram sebi”<sup>[38]</sup>.*

Pored uistinu lijepoga i pomalo arhaičnoga jezika, pozornosti pažljivoga istraživača, a na osobit način fundamentalnoga teologa, ne može promaknuti Stadlerova sintaktička strategija, **jer odmah po razastiranju stijega Srca Isusova igra na već oprobanoj karti katoličkog sentimenta**, kada u nastavku teksta ističe da je pobožnost Srca Isusova “kano zadnji pokus njegove ljubavi”, kojim se oporna srca ljudska nastoje omeškati, ganuti, nadvladati. **Da je Stadler u potpunosti svjestan blagotvornih političkih učinaka te pobožnosti, svjedoči i**

36 Usp. Marko Karamatić, *Franjevci Bosne Srebrene*, 290-315.

37 Josip Stadler, *Pod zastavom Srca Isusova. Pastoralne poslanice svećenicima i puku*, Sarajevo, 2001. Svi navodi slijede elektronsku verziju teksta, koja je dostupna na stranici [http://www.josip-stadler.org/doc/Srce\\_Isusovo\\_1.pdf](http://www.josip-stadler.org/doc/Srce_Isusovo_1.pdf), pristup: 09. 12. 2008. godine. Tekst poslanice dostupan je i u prvom broju službenoga glasnika Vrhbosanske nadbiskupije “Srce Isusovo” od 15. siječnja 1882, 1-7.

38 Isto.

njegova svijest o tome da je pobožnost Srca Isusova – koju pape odobriše, biskupi prihvatili, a puk obljubi – preobrazila lice svake zemlje u kojoj se bila pojavila; grješnici se raskajaše, a pravednici zaneseni tom božanskom ljubavi, kako kaže Stadler, jedino za njega stadoše revnovati. Nakon što je ponudio razloge vlastitoj odluci da vrhbosanskoj nadbiskupiji dadne za geslo Srce Isusovo, a to isto srce proglasi čuvarom i patronom nadbiskupije, Stadler nastavlja svoje izlaganje utječući se blagotvornim obećanjima što ga je Srce Isusovo pružilo sv. Margareti, da bi u središnjem dijelu svoje poslanice, koja pruža i neke praktične duhovne naputke i tipološke uzore za ispravno shvaćeno ponašanje i vladanje u duhu katoličke obnove, dozvao u pomoć i primjer Presvete Majke Marije. U jednom odlomku poslanice, koji je uostalom i veoma sumnjive teološke vrijednosti, Stadler se prisjeća katoličke ikonografije, pa kaže:

“Ima slika koje predstavljaju Isusa kano dijete pokraj majke Marije. U njem je izražena i ljubežljivost njegovoga djetinjstva i veličanstvo njegovoga božanstva. Jednom ručicom pokazuje on nebu i zemlji, pokazuje ljudem i angelom, pokazuje pravednikom i griješnikom, pokazuje nam i Mariji svoje srce kao ognjište svoje ljubavi i vratak svih milostih, drugom pako rukom umiljato pokazuje na majku Mariju; tim što nam htjede reći? [onda Stadler tumači:] Htjede reći: Dodajte svi k meni, srce vam moje obilne će milosti dati, al obratite se na majku moju i vašu Mariju; jer ona mojim srcem gospoduje, ona ima ključ k mojemu srcu, ona je posjednica, čuvarica i dieliteljica svih milostih srca moga”<sup>[39]</sup>.

Iako bi se na temelju posljednje rečenice Stadleru mogla spočitati u teološkom smislu prenapregnuta ideja Marijinog posredništva, ipak ćemo to radije pripisati duhu i jeziku vremena, a manje svjesnoj strategiji da se upravo u liku Marije, poslušne služiteljice i vršiteljice Božjega nauma, traži uzor i slika poželjnih duhovnih vrлина za one koji se pod Stadlerovim vodstvom stječu pod netom razastirto zastavom Srca Isusova. **Da je Stadleru bilo osobito stalo do vrline bezrezervne poslušnosti, svjedoči i parenetsko izlaganje Lukina evanđelja, osobito dijela koji govori o Isusovoj poslušnosti majci Mariji (Lk 2, 51).** Stadler na osnovu toga zaključuje da Marija mora biti uslišana, jer joj i sam Bog iskazuje poslušnost kao svojoj pravoj i bezgriješnoj majci. Zamislite, s čuđenjem dodaje Stadler, Bog sluša ženu – kakve li besprimjerne poniznosti!? Ne znam što bi o tome mogle reći kolegice s rodnih studija, ili pak kršćanski teolozi kojima je iskreno stalo do rodno osviještene teologije, ali jedno je ipak sigurno: **Stadlerova teologija Srca Isusova, koja je predstavljena njegovom nastupnom okružnicom puku i svećenstvu vrhbosanske nadbiskupije, ni po čemu ne predstavlja odmak od karakteristične teologije katoličkog anti-liberalizma s kraja 19. stoljeća.** Nije ona, barem ne u teološkom smislu, ni osobito promišljena ni duboka, niti je osobito vrijedna pažnje, osim kao lijep i veoma zahvalan primjer gorljivoga nastojanja oko katoličke obnove. I ništa od svega toga ne bi bilo sporno, dapače, bilo bi posve bezazleno, kada temeljna ideja te okružnice ne bi odlučno smjerala na imunizaciju jedne dosljedne i jasne ideje bosanskoga nacionalno-političkog identiteta, čiji su temeljni nositelji do 1878. bili upravo bosanski franjevci.<sup>[40]</sup> Istina je da takav uvid ne proizlazi iz izdvojenoga čitanja njegove nastupne

39 Isto.

40 Usp. Ivan Lovrenović, *Bosanski Hrvati*, 23-31.

poslanice bosanske puku i svećenstvu, jer u njoj Stadler niti jednom riječju ne daje naslutiti da mu je upravo to bila prvotna nakana i cilj. **No, da je Stadleru bilo osobito stalo do odnarođivanja bosanskih katolika od vlastite rodne grude i zavijača, bolje rečeno, do njihove odlučnije politizacije u smislu buđenja hrvatsko-katoličke nacionalne svijesti i pripajanja Bosne i Hercegovine susjednoj Hrvatskoj, dokazat će najprije govor što ga je 1900. bio održao na zasjedanju Prvog hrvatskog katoličkog kongresa u Zagrebu, a potom i logika njegovoga političkog djelovanja u Bosni i Hercegovini između 1900. i 1910.**<sup>[41]</sup>

## 2. 4. "Najpreča mi je želja..."

**Sazivanje i održavanje Prvoga hrvatskog katoličkog kongresa u Zagrebu predstavljao je pokušaj afirmacije ideje katoličkoga hrvatstva.** Bilo je već posve očito da se dualizam kao temeljni princip uređenja Habsburške Monarhije više neće moći dugo održati i da će se mogućnost rješenja postojeće krize pokušati riješiti unutrašnjim preustrojem monarhije. Budući da klima u ondašnjoj hrvatskoj opoziciji, kako kaže Strecha, nije u tom smislu djelovala nimalo ohrabrujuće, a ponajprije zbog nemogućnosti zajedničkog nastupanja u duhu prevladavanja nagomilanih međustranačkih suprotnosti, katolički pokret, onakvim kakvim ga je zamislio Stjepan Korenić i dio katoličkog episkopata, mogao se činiti kao čimbenik koji bi mogao okupiti "rascjepkano" hrvatstvo, mobilizirajući ga za odlučniju borbu i na vjersko-crkvenom, i na nacionalnom planu.<sup>[42]</sup> Najava održavanja katoličkog kongresa prošla je u banskoj Hrvatskoj bez značajnijih komentara, ali će se to značajnije promijeniti uoči samoga otvorenja kongresa. **Osim Supilova "Novoga lista", koji je bio donekle suzdržan i podozriv u smislu mogućega vjerskog ekskluzivizma i sukoba između katoličke i liberalne struje, hrvatski je tisak većinom podržavao ideju odlučnijega povezivanja i sinergije katoličanstva i hrvatstva u procesu postizanja hrvatskog nacionalnog jedinstva.**<sup>[43]</sup> **Kako pokazuje Strecha, javnost u tadašnjoj banskoj Hrvatskoj dočekala je katolički sastanak u raspoloženju koje se kretalo od euforičkog, nekritičkog odobravanja, preko suzdržane i uvjetne podrške, do krajnjega odbijanja.**<sup>[44]</sup> Kada je kongres konačno započeo s radom, 3. rujna 1900, bilo je posve očito kako je riječ o susretu koji će poprimiti obilježja velike nacionalne svečanosti, budući da su se u dvorani "Hrvatskoga sokola" okupile sve viđenije glave političkog života banske Hrvatske, uključujući i cijeli hrvatski episkopat, pa i samoga biskupa Strossmayera.

Sarajevski nadbiskup Stadler, koji je na kongresu predvodio poslanstvo vrhbosanske nadbiskupije, nije se tu bio slučajno zatekao. **Naime, katolički integralisti bijahu s njim ozbiljno računali, jer je već od osamdesetih godina 19. stoljeća, prema pisanju ondašnjega "Katoličkog lista", uspješno promicao**

**hrvatsku nacionalnu ideju u Bosni i Hercegovini na snažnoj katoličkoj osnovi.**<sup>[45]</sup> Stadlerova pojava, više no ijednog drugog hrvatskog biskupa, plijenila je pozornost svakoga sudionika, a njegov nadahnuti govor, o čemu imamo sačuvano živo svjedočanstvo, dugo je tresao dušama mnogih. Tako će urednik pulske "Naše sloge"<sup>[46]</sup>, tek tjedan dana po održavanju zagrebačkog kongresa, istaknuti da je u "priestolnici svih Hrvata" bilo od svećenika i svjetovnjaka izgovoreno mnogo prekrasnih govora, ali je upravo Stadlerov govor dao u duhu vidjeti "u drevnoj dobi hrvatske povjesti crkvenoga nadpastira sa znakom svoga uzvišenoga zvanja na prsima i britkim mačem o pasu, gdje predvodi svoj mili narod u borbu za krst častni i slobodu zlatu".

Nakon što je pozdravio skup tradicionalnim pozdravom: Hvaljen Isus i Marija, Stadler se poziva na drevnu baštinu hrvatstva i stare Hrvatske, koja je uvijek i uz najveće žrtve pružala dostojan otpor svakom silniku, a Hrvate je u tom otporu jačala njihova vjera u Boga i božansku pravdu. Iz toga proizlazi dužnost i obveza, kako kaže Stadler, da sve svoje domovinske i vjerske svetinje potomcima ostavimo nepovrijeđene, da se u krugu naroda sačuva "mila nam Hrvatska". "Otudjivati se svomu domu i svojem jeziku, otudjivati se svojoj svetoj vjeri", zaključuje Stadler, "prilike su tudje i odnesene od druguda, koje ne pristaju u vienac, kojim se resi i kiti glava svakoga pravoga Hrvata. Mi smo Katolici i Hrvati i to hoćemo da budemo".<sup>[47]</sup> **Ironično je da istinitost Stadlerovih riječi, a osobito onoga dijela o uvezenosti otuđivanja vlastitom domu, jeziku i vjeri, potvrđuje upravo primjer njegovoga pastoralnog i političkog djelovanja u Bosni i Hercegovini. Izuzev hrvatske, nema u Stadlera ni naznake o mogućnosti postojanja neke druge katoličke kulturne memorije, nekog drugog doma i jezika, nema tu ni najmanjega odjeka svijesti koja se usuđuje s Divkovićem, Lastrićem ili Bartulom Kašićem – velikim hrvatskim filologom i začetnikom hrvatske jezične standardizacije na štokavskoj osnovi – govoriti o jeziku bosanske, jeziku slavobosanskom ili pak "jeziku slovinskom kako se u Bosni govori".** Nema tu mjesta za jednu kulturnu memoriju katoličkog "bosanstva", koje Stadler nikada ne razumijeva integralno i samostojno, već samo kao krnje, nepotpuno i neosvijesteno hrvatstvo. **Upravo sa Stadlerom i njegovom katoličkom obnovom u Bosni i Hercegovini započinje taj duhovno-politički i opsjenarski projekt "privođenja k svijesti" bosanskih katolika, njihovog sve jačeg duhovnog i nacionalnog osvješćivanja, sustavne imunizacije svih obilježja njihova bosanstva i melioracije onog hrvatsko-katoličkog ideološkog supstrata, koji će svoju punu razornost, kako kaže Lovrenović, pokazati u svojoj zadnjoj, tuđmanovskohadezeovskoj varijanti.**<sup>[48]</sup> **Da je u tom privođenju k svijesti bosanskih katolika Srce Isusovo imalo ne samo simboličku već i praktično-političku ulogu, dokazuje Stadlerova sintaksa i upotreba brojni retoričkih figura u kojima se do krajnosti iscrpljuju političko-integrativni potencijali hrvatsko-katoličkog resantimana.**

"Kada se urekao ovaj prvi katolički i hrvatski sastanak", pojašnjava Stadler, "onda se upravo to imalo pred očima, da se

41 O povijesnim okolnostima i tijeku održavanja samoga kongresa, vidi: M. Strecha, *Katoličko hrvatstvo*, 129–168; O okolnostima Stadlerova političkog djelovanja i sukoba s franjevcima, a osobito oko osnivanja, ustrojstva i djelovanja Hrvatske narodne zajednice (HNZ), vidi: Marko Karamatić, *Franjevci Bosne Srebrenice*, 293–309.

42 M. Strecha, *Katoličko hrvatstvo*, 129.

43 Usp. Isto, 135.

44 Isto, 138.

45 Isto, 73. Vidi bilješku 52.

46 Tekst je objavljen u br. 59 od 11. septembra 1900. Elektronska verzija preslike teksta dostupna je na [www.escape.hr/nasasloga/1900/59.pdf](http://www.escape.hr/nasasloga/1900/59.pdf); pristup: 10. 12. 2008. godine. Svi navodi iz Stadlerova govora preuzeti su iz navedenog izvora.

47 Isto.

48 Usp. I. Lovrenović, *Bosanski Hrvati*, 9.

na koncu 19. a početkom 20. vieka upravo Hrvatska posveti početniku premile nam domovine i premile nam vjere, Isusu Kristu (...) I mi Hrvati, da se odužimo Isusu Kristu za ona velika dobročinstva, što ih je učinio našoj crkvi i domovini, prikazamo sebe i što imamo najdraže, svoju mladež presvetomu srcu Isusovu". Utječući se kulturnoj memoriji ugnjetavanog i napačenog hrvatstva, Stadler odlučno poziva na oslanjanje domovinskih prava i dužnosti na čvrst i nepomičan temelj – Isusa Krista, jer sve što je u svijetu, dodaje Stadler, "učinjeno (je) po sinu božjem i da ništa nema, što bi bilo učinjeno bez njega". **U toj izvrnutoj logici i na njoj utemeljenoj nacionalnoj kozmologiji hrvatstva, domovina je istobitna s Kristom, a oni koji to ne priznaju, kako kaže Stadler, "ne priznavaju ni načela, koja sam ovdje razvio, koji ustaju protiv ovih načela, i za to smo mi katolici Hrvati dužni da ustanemo proti svakomu, koji ustaje proti Gospodinu Isusu". To još jednom potvrđuje ranije postavljenu tezu da je obnova tradicionalnih katoličkih pobožnosti mnogim katoličkim integralistima priskrbila snažan jezik i simbolički instrumentarij koji je jamčio učinkovitu diskreditaciju njihovih protivnika, i to upravo kao anti-katolika i anti-rodoljuba.** Stadlereva nacionalna eshatologija u tom smislu je veoma slikovita i originalna: "Sav svijet, dakle i Hrvatska, postoji radi pravednika Kristovih i kad se broj pravednika Njegovih jednom popuni, onda će nestati čitavoga svijeta, pak i Hrvatske". Do tog hrvatsko-katoličkog Armagedona, Hrvatima preostaje jasna i revnosna dužnost, odnosno pokazati "kako javno i strogo izpoviedamo svoju vjeru katoličku (...) u ovom našem zlom vremenu, gdje se isti katolici stide svoga katoličkoga imena, upravo sad je od potrebe, da tu vjeru svoju izpoviedamo, a izpovied i vjera u Krista jezgra je vjere rimokatoličke (...) tko to ne priznaje", dodaje Stadler, "taj nije katolik. To je značajka pravoga katolika i Hrvata. Budeš li se držao te istine, moraš se spasiti (*sic!*), a ako si ta načela napustio, onda su te uhvatili valovi i moraš poginuti".

Posljednjega dana zasjedanja hrvatskog katoličkog kongresa, vjerojatno osokoljen odjekom vlastitog govora i pravom lavinom odobravanja<sup>49</sup> koja je uslijedila, **Stadler će na završnom banketu održati zdravicu, u kojoj će, između ostaloga, izjaviti da mu je, kada je riječ o konkretnim praktično-političkim ciljevima, najpreča želja "... da se Bosna i Hercegovina sjedini s materom zemljom".**<sup>50</sup> Posve je jasno da u Stadlerovu političku pojavu i jezik ne treba učitavati bilo osobne bilo kolektivne neiživljenosti i frustracije u smislu krajnjih posljedica jednoga socijalno-političkoga ili, kako kaže Lovrenović, shizoidnoga stanja svijesti bosanskih katolika. Jasno je i to da se Stadlerovu političku pojavu i jezik treba sagledati više kontekstualno-historiografski, to jest iz perspektive *onovremenih* okolnosti. Ipak, ne može se previdjeti činjenica da **mitološkim viđenjima povijesti, a osobito u slučaju Bosne i Hercegovine, korespondiraju političke prakse.**

Politička zbilja i povijesna percepcija nerijetko se isprepliću, a iz nakazne percepcije proizlaze nakazne političke prakse. **Nakaznost i zloćudnost tih praksi pokazala se u svim povijesnim pokušajima hrvatske nacionalne integracije, čiji je korijen – htjeli mi to priznati ili ne – upravo u Stadlerovom projektu katoličkog hrvatstva, preko Mačekova pragmatizma, Pa-**

**veličeve NDH-a, do Tuđmanova "svehrvatstva" i njegovih herceg-bosanskih preslika. Taj qumransko shvaćeni poriv vjerskog, etničkog i jezičnog čistunstva srozao je kulturnu memoriju bosansko-hercegovačkih katolika i stjerao nas u identitetsko-politički ćorsokak iz kojega do danas nismo u stanju izići.** Kada kao katolici u javnom prostoru budemo pristupili obnovi vlastite pobožnosti Srcu Isusovu, na što nas crkveno učiteljstvo neprestano poziva, prisjetimo se barem tih prinudnih nijekanja vlastite kulturne memorije. **Štiteći Božje ime od zloraba i zagovarajući integralno katoličanstvo kao kvalitativnu otvorenost i svijest o širini božanske ponude, odgovorna kršćanska teologija u našem kontekstu nikada ne smije dopustiti da raspeti Mesija sinoptičkih evanđelja (teologija križa) i apokaliptični jahač na bijelome konju (teologija suda) postanu sredstva u rukama politike uperenog prsta, ili pak mjesto za vježbanje proklinjačkog poriva koji u drugome i drukčijem traži razloge vlastitog neuspjeha.** U vremenu malih, nesumjerljivih istina, teologija mora ljude privlačiti toplinom nečega živog, a ne tišinom uspomene, iz intenzivne vjere, svjedočki, kroz odricanje od privilegija organiziranog svetog, dakle bez institucionalne moći i društveno-političkog prestiža.

**Entoni Šeperić** (1977., Sarajevo) diplomirao je katoličku teologiju na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu. Polaznik je licencijata iz fundamentalne teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Aktivno djeluje na području uspostave pomirenja i međureligijskog mirotvornog rada.

49 Autor članka u "Našoj slozi" navodi da je nakon Stadlerova govora uslijedilo burno i dugotrajno pljeskanje, kao i povici: Živio!

50 O okolnostima te zdravice, kao i o posljedicama koje su uslijedile, vidi: M. Strecha, *Katoličko hrvatstvo*, 157-168.



# KAKVU BiH (NE)ŽELIMO?



# Ideološki problemi konsocijacijske demokratije u Bosni i Hercegovini

**Ako se onda osnovna teza knjige Mirjane Kasapović ne može empirijski dokazati – kao prvo da će uvođenje konsocijacijskog aranžmana doprinijeti izgradnji stabilne demokratije u BiH, a kao drugo da je tradicionalno BiH duboko podijeljeno društvo – onda upitne su i njezine dalje znanstvene pretenzije. Ali, vrijeme je pokazalo, da je znanost u svemu tome igrala jednu epizodnu ulogu. Važnije su ideološke pretenzije cijele knjige. One se svode na sljedeće: postojeći konsocijacijski poredak iskoristiti za pretvaranje etnosa u demos uz korjenito i opsežno institucionaliziranje politički proizvedenih etničkih razlika s konačnim ciljem etničke teritorijalizacije, (kon)federalizacije**

Asim Mujkić

## Uvodne napomene

Povod za pisanje ovog teksta<sup>[1]</sup> je združena 'metodološko-povjesničarska' redarstvena akcija koju su na stranicama posljednjeg broja časopisa *Status* protiv tzv. 'bošnjačkih liberala' poduzeli Mirjana Kasapović i Mladen Ančić<sup>[2]</sup>. Ono što je zajedničko ovim tekstovima je jedan *patronizirajući* ton kojim se obraćaju onima u BiH, preciznije u Sarajevu, koji su se drznuli kritizirati koncept konsocijacije kao mogućeg rješenja za BiH. Iako su oba autora uložila značajan napor da tekstovi izgledaju što je moguće znanstvenije, čitatelj se ne može oteti dojmu da se iza citata i naizgled koherentnog toka argumentiranja krije duboka srdžba, pa čak i prijetnja:

"Zaključno mogu pretpostaviti da ni konsocijacijsko rješenje nije opcija koja trajno 'stoji na stolu'. Može doći vrijeme kad će biti prekasno i za nju. Bojim se da bi tek tada najveći kritičari konsocijacijske demokratije posegnuli za njom kao jedinim spasonosnim rješenjem za Bosnu i Hercegovinu" (Kasapović, 2007: 142).

Pun nekog meni nejasnog jeda Mladen Ančić je još oštrij i uvredljiviji:

"A. Mujkić, vjerovatno ne baš potpuno svjesno, slijedi jednu kulturnu tradiciju koja se reproducira i može pratiti stoljećima unatrag, primjerice sve do alhamijado pjesnika prve polovice 17. stoljeća, Muhameda Hevajija Uskufija. Hevajji, kojega su povjesničari književnosti ranije pretvarali u Hrvata ili Srbina, a danas, naravno, u Bošnjaka (on, inače, sam sebe zove 'Turčinom', a 'druge' jednostavno 'nevirmicima'), u jednom je trenutku napisao ilahiju pod naslovom *Poziv na viru* iz koje ću ovdje reproducirati samo prve četiri kitice kako bi se jasno vidjelo gdje zapravo stvarno leži inspiracija A. Mujkića za njegov poziv na stvaranje 'jedinственe političke zajednice'" (Ančić, 2007: 170)<sup>[3]</sup>

1 Tekst je ranije objavljen u *Odjeku* br. 1 (LXI), Sarajevo, proljeće 2008, str. 3-16.  
2 Mirjana Kasapović: "Metodološki problemi kritike konsocijacijske demokratije u Bosni i Hercegovini", *Status* br. 12, Mostar, zima 2007 (str.: 136-44) i Mladen Ančić: "Jedan čovjek – jedan glas ili 'hodte nami vi na viru'", *Status* br. 12, Mostar, zima 2007 (str.: 163-72);

3 Inače, Ančićeva orijentalistička učitavanja u tekstu zaprepašuju. On ne samo da me prepoznaje kao Bošnjaka već iz te 'činjenice' izvlači dalje zaključke kao naprimjer: ako je neko Bošnjak nužno se socijalizirao na alhamijadu (ne može se on socijalizirati na, šta ti ja znam, prosvjetiteljskoj ili romantičarskoj misli); dakle sljedbenik je Hevajji Uskufija koji se izjašnjavao kao Turčin, a ne sljedbenik naprimjer John Deweya i Richarda Rortyja. Bošnjak, onda nužno mora slijediti i etnopolitiku svog lidera – Harisa Silajdžića; On čita i moju podsvijest, a zna i za moje skrivene namjere – on zna "gdje zapravo stvarno leži inspiracija A. Mujkića za njegov poziv na stvaranje 'jedinственe političke zajednice'" (Ančić, 2007: 170). Samo on s izvjesnošću zna da sam kao ratni radijski urednik "uvelike doprinio stvaranju 'Pavlovljeva refleksa' u odnosu na 'etničkog drugog' kod današnjih birača u BiH" (Ančić, 2007: 169). Nadalje, Ančić zaključuje sa sigurnošću da sam "socijaliziran u atmosferi Fakulteta političkih nauka u Sarajevu" (Ančić, 2007: 170) – mada sam studirao, magistrirao i doktorirao na Filozofskom fakultetu – pa moje filozofske konstrukcije – jer trebao bih biti prema njemu politolog – tumači kao "na bizaka" skrpljenom filozofijom iz priručnika

Dok Kasapovićeve 'bošnjačkim liberalima' prijeteći poručuje da je bolje da ušute dok im se još uopće nudi konsocijacijsko rješenje (toliko o poželjnosti takvog rješenja za građane BiH, kad ga i sama autorica prije smatra zadnjom šansom prije nečeg strašnog nego nekim ozbiljnim rješenjem), Ančić se te iste protivnike konsocijacionizma ne libi opisati, sukladno valjda svome orijentalističkom imaginariju, kao sljedbenike sedamnaestovijekovnog pjesnika – Turčina - koji poziva na prelazak na neku pravu viru. I pored najbolje volje ja naprosto ne mogu čitati tekstove ova dva autora kao znanstvene tekstove. Jednostavno, previše je prijetenji, toliko oštrog esencijalizma i etno-ideoloških učitanja koji više govore o samim autorima nego o kritičarima konsocijacijskog projekta. Ova dva teksta objavljena u *Statusu* su uglavnom *ideološki* tekstovi. Učitavanje 'bošnjačkim liberalima'<sup>(4)</sup> implicitne ideološke platforme koja se uglavnom dovodi u vezu s političkim djelovanjem Harisa Silajdžića oba autora opetono pokušavaju liberalnu redoskripciju učitati kao *tek bošnjačku*. Naravno, meni ne pada na pamet da prebrajam krvna zrnca onih koji smatraju da *možda* liberalno-demokratski institucionalni redizajn za BiH može ovu zemlju izvući iz teške krize, ali jednostavno ne stoji činjenica da je riječ isključivo o etničkim Bošnjacima. Na taj način iskazan je jedan užasno uvredljiv orijentalistički stereotip koji se svodi otprilike na sljedeće: bilo ko u svijetu može zastupati liberalne ideje, međutim, ako ih zastupa etnički Bošnjak, e onda mora da je po srijedi prevara. Ako ih, dakle, zastupa tamo neki Mujo, onda je on razvidno i bjelodano sljedbenik Turčina Uskufija koji mašta o privođenju nevjernika pravoj viri. Zato se, pače i poglavito, s Mujom ne može ni voditi dijalog – treba mu zaprijetiti, a i prigodno ga smjestiti u prezreni islamistički okvir (svaka veza s današnjim agresivnim islamizmom ne samo da je poželjna, već je 'logična', još od Uskufija) i natjerati ga da prihvati što mu se nudi, dakako, 'dok je ponuda još na stolu'. S Mujom, onda ne može biti dijaloga, osim prijekora 's visina', jer je njegovo ime 'conversation stopper'. Na kraju, da se ne zavaravamo, velikosrpski geopolitički mag, Nenad Kecmanović, otvoreno je progovorio o onome što je stvarna prepreka 'dovršenju', odnosno etnoteritorijaliziraju konsocijacije u BiH, a što se u tekstovima Kasapovićeve i Ančića tek naslućuje:

"jer Zapad još od početka bosanske krize stalno brine da muslimani ne ostanu sami te tako postanu mostobran za prodor islamskog terorizma u Evropu, i to je izgleda već petnaest godina glavna prepreka da se BiH organizuje na najlogičniji način kao neka vrsta unije tri nacionalne republike" (Kecmanović, 2007: 11).

za studente" (Ančić, 2007: 170). Za razliku jel'te od zagrebačkog Fakulteta političkih znanosti koji je stvoren iz čistih univerzalističkih poriva vođenih najplemenitijom akademskom slobodom taj bedački sarajevski Fakultet političkih nauka je za Ančića nekakav prijavi ideološki bastard jer "tamo se", likuje Ančić, "već desetljećima razvija umijeće diskursa kojim se negira postojeća društvena realnost i istodobno proizvodi alternativna, 'bolja' realnost, podređena ciljevima i programima trenutno vladajuće političke elite" (Ančić, 2007: 170).

4 Na osnovu čega me uopće Mirjana Kasapović svrstava u grupu bošnjačkih liberala? Na temelju čega ona zaključuje da se ja izjašnjavam kao Bošnjak? Prema mome imenu? Ili prezimenu? Kojeg li biologizma od jedne od vodećih politologa u Hrvatskoj. Ovakvo klasificiranje ljudi zastrašuje. Ili je to neka nova metodologija o kojoj Bosanci i Hercegovci pojma nemaju. Ono odaje jednu strategiju koju Kasapovića često koristi: *učitavanje*. Isto onako kako svoju teorijsku koncepciju učitava u povijest BiH, ona učitava nacionalnu pripadnost onih koji joj se suprotstavljaju drugačijim interpretativnim obrascima stvarnosti. Za Kasapovićeve je čini se od presudne važnosti one koji promiču liberalno-demokratske ideje *učitati kao Bošnjake* i tako *parohijalizirati* njihovu argumentaciju – kao tek jednu od pozicija 'strana u konfliktu' u BiH. Namjesto dijaloga, argumentiranog sučeljavanja s ljudima koji iznose mišljenja jednog Graya, Horowitza, Reillyja, Brubakera i tako dalje, Kasapovićeve ide prečicom: te ljude pokazuje kao bošnjačke liberalne time pokušavajući da diskvalificira takvu poziciju.

Bilo kako bilo u tekstu "Metodološki problemi kritike konsocijacijske demokracije u Bosni i Hercegovini" autorica Mirjana Kasapović, pokušala se obračunati s onim što je nazvala 'liberalnom bošnjačkom pričom' pri čemu je iznijela nekoliko neodrživih tvrdnji koje ću u tekstu koji slijedi podvrci kritičkom preispitivanju, ili, ako joj je draže, 'imanentnoj' kritici. Smatram ovaj napor izuzetno važnim jer stavovi koje promiče Kasapovićeve i njoj slični u vezi s mogućim preustrojem ustavno-pravnog poretka moje zemlje već su odavno postali sastavnim dijelom političkih programa etnopolitičkih partija s hrvatskim i srpskim predznakom. 'Konsocijacijska priča', vidjeli smo, rado se sluša kako u Zagrebu tako i u samom Beogradu među radikalnim zagovornicima 'nemoguće BiH' kao što je, gore pomenuti Nenad Kecmanović, koji autorici Kasapović dijeli dirljive komplimente:

"Knjiga Mirjane Kasapović predstavlja, ne samo sa hrvatske strane, do sada najkompletniju, najstručniju i najdirektniju kritiku bošnjačko-muslimanske vizije unitarne budućnosti dejtonske tvorevine po liberalno-građanskoj recepturi" (Kecmanović, 2007: 326); ili, nešto dalje:

"Ova provokativna knjiga o BiH, teško oborive historiografske i političke argumentacije, više od godinu dana nije naišla na polemičku reakciju bošnjačkih političkih intelektualaca. No, dok je Sarajevo sistematski prećutkivalo rješenja Mirjane Kasapović za nedoumice postdejtonske Bosne, stigao je pozitivan odjek sa hrvatske strane, iz zapadnog Mostara, od grupe mladih nastavnika i asistenata sa Filozofskog fakulteta školovanih po evropskim i američkim naučnim institucijama" (Kecmanović, 2007: 327-8)

Moramo se zapitati, nakon ovih izraza 'međusobnog uvažavanja' odmah na početku: ne krije li 'ideološko učitanje' liberalno-demokratske pozicije kao *prijetećeg bošnjačkog unitarizma* jedno dublje ideološko pregrupiranje na etnonacionalistički desnicni na zasadama *deal-a* iz Karađorđeva daleke 1991-te? Odgovor prijeteći visi u zraku. Smatram pri tome da je pojam 'konsocijacije' ponajmanje kriv. U tekstu ću pokazati da je BiH ne samo *već* konsocijacija, nego je od ozbiljnih znanstvenika kao što je Pippa Norris<sup>(5)</sup> prokazana kao *neuspješni model konsocijacije* – kao što sam uostalom i tvrdio, selektivno odabirući neuspjele primjere konsocijacije kao što su Kipar i Liban<sup>(6)</sup>, što je posebno nalutilo Kasapovićeve. Osim toga, ostajem pri tvrdnji, bez obzira na rizik da opet moje tvrdnje proglašim deplasiranim, da je koncepcija konsocijacije ozbiljno dovedena u pitanje, osobito nakon kritike Donalda Horowitza, Benjamina Reillyja i Pippe Norris, što ću također pokazati u daljem tekstu. U svim svojim 'polemikama' i tekstovima na ovu temu pokušao sam reći kako konsocijacijsko rješenje nije ništa novo u dejtonskoj BiH. Autori kao što je Vlasisavljević, govore o dugom prisustvu konsocijacijskih elemenata u bosanskohercegovačkoj političkoj zajednici, još od Prve deklaracije ZAVNOBiH-a. Koja je onda svrha nuditi kao jedno od mogućih spasonosnih rješenja za budućnost BiH ono rješenje koje je već na djelu – kontekstuali-

5 Vidjeti Pippa Norris: "Do power-sharing institutions work? / Stable democracy and good governance in divided societies", Paper for presentation at the Quality of Government Conference, Göteborg University, 17-19 November 2005., također, Pippa Norris: "Ballots not Bullets / Testing Consociational Theories of Ethnic Conflict, Electoral Systems and Democratization", Paper for the International conference on Institutional Design, Conflict Management and Democracy in the Late Twentieth Century, Kellogg Institute, University of Notre Dame, 9-11 December 1999.

6 Nemam ništa protiv da se Libanu i Kipru sada pridoda i 'uspješni' primjer belgijske konsocijacije.

zirano da kontekstualiziranje ne može biti – i koje se, što je još važnije pokazuje ključnom preprekom za tranziciju ovog društva ka stabilnoj demokratiji? Ono što je zabrinjavajuće u vezi s tom koncepcijom njezina je dalja razrada k etnoteritorijalizaciji, ili nacionalnoj federalizaciji, koja i jeste, po mom uvidu, stvarni motiv knjige Mirjane Kasapović *Bosna i Hercegovina: Podijeljeno društvo i nestabilna država*<sup>7</sup>. Ančić će biti još eksplicitniji u objašnjenju tog preporučenog rješenja kao modela

“unutar kojega bi samo dosljedno trebalo dovesti do kraja već napola oblikovani konsocijacijski sustav, dakle složenu organizaciju raspodjele političke moći i utjecaja sukladnu trenutnom stanju ove ‘duboko podijeljene zemlje’. U koncipiranju se takvog uređenja polazi od činjenice društvene ‘podijeljenosti’ te se ona dovodi u vezu s pojmom ‘kolektivnih prava’, koja onda bivaju ugrađena u sustav političkoga uređenja i društvene distribucije moći” (Ančić, 2007: 163).<sup>8</sup>

S obzirom da se dovršenje tog ‘sustava’ ponajprije tiče *etnoteritorijalizacije* koja sobom povlači političke procese teritorijaliziranja nacije, uz sve zastrašujuće dimenzije historijskih iskustava vezanih za rješenja teritorijalnih sporova na području bivše Jugoslavije, taj motiv je, na žalost, prije *ideološke* nego znanstvene prirode. Naime, uvodeći problematiku konsocijacionizma “stari imperativ etničke podjele postao je sadržajno nov zahvaljujući novom diskurzivnom okviru u kojem se pojavio” (Jovanović/Arsenijević, 2007: 175).

### Metodološke napomene

Cijela intonacija teksta “Metodološki problemi kritike konsocijacijske demokracije u Bosni i Hercegovini” odiše “patronizirajućim prijekorom” (Jovanović/Arsenijević, 2007: 186) upućenim meni i ostalima koji učestvuju u tkanju ‘liberalne bošnjačke priče’. Treba tamo neke bošnjačke liberale naučiti što je to tekst, a što kontekst, pa ih podsjetiti da još bolju od marksističke hermeneutike, a potom da i ono malo nemarksističkog štiva što su pročitali shvaćaju doslovno – nekontekstualno, bukvalno (pa Bosanci su, kako bi drukčije) – što pokušavaju ‘uroniti’ u stvarnost po svaku cijenu, vođeni

7 Mirjana Kasapović, *Bosna i Hercegovina / Podijeljeno društvo i nestabilna država* (Zagreb: Politička kultura, 2005);

8 Interesantno je koliko oba autora insistiraju na nužnosti iznalaženja rješenja na osnovi ‘duboke društvene podijeljenosti’. Kao učesnik tima FBIH za arbitražu spornog područja Brčkog – inače jednog od najdublje podijeljenih dijelova BiH te 1996. područja na kojem su počinjeni stravični zločini i gdje gotovo da nije bilo nikakva kontakta između različitih etničkih grupa, na saslušanjima sam imao priliku čuti slične argumente ‘faktičkog stanja’ na kojem je insistirala srpska delegacija predvođena Aleksom Buhom. Ono što, dokazuje Kasapovićeva i što ‘realistički’ konstatira Ančić, taj ‘vapaj za realnošću’ koji se neizostavno svodio na nužnost etničkog teritorijaliziranja kao ‘jednog mogućeg’ (nužnog, rekla bi Mirjana Kasapović), ovaj put iz usta srpskih nacionalista, nije ostavio osobit dojam na američkog predsjedavajućeg arbitra Roberta Owena. Nasuprot etničkog modela preuređenja, spornog područja i njegove etnoteritorijalizacije, Owen se odlučio za pravi multietnički pristup koji je doveo do rehabilitacije cijele te zajednice i ovaj dio BiH pretvorio u najperspektivniji dio države. Da, upravo zato što ne počiva na striktnom etnopolitičkom principu. Tamo niko nije nikog priveo pravoj, ‘viri’. A možda je ipak i Roberts Owen, bošnjački liberal u dosluhu s političkim štabom Harisa Silajdžića. S tim u vezi interesantno je bilo i ponašanje oficijelnog Zagreba za vrijeme arbitraže. Pokojni kongresmen Frank McCloskey, inače advokat Federalnog tima došao je razočaran sa susreta s pokojnim Franjom Tuđmanom koji je odbio da se zauzme za ovo ‘sporno područje’ (Bože, što li?) ili barem da podrži federalnu stranu. Čak je na drugom ročištu 1998. godine u Beču predstavnicima brčanskog HDZ-a bilo zabranjeno svjedočenje u korist Federacije. Nije li Povjesničar vidio u eventualnom pozitivnom ishodu arbitraže i moguću propast svoje ‘bosanske doktrine’ koja se upravo temeljila na etničkoj dubokoj mržnji, podijeljenosti i etnoteritorijalnosti? Ili bi to bila izdaja dogovora s Miloševićem o trampu Posavine za Drvar i Glamoč?

valjda samo jednom zamisli, a to je kako osigurati bošnjačku političku dominaciju u BiH. Ovaj kratki kurs iz ‘metodološke uljudbe’ mi je otvorio oči – sad znam da Aristotel kada je govorio o tome da je čovjek od prirode društveno biće nije pod ljudima smatrao robove i žene, da Hobbes nije zoolog kad govori o vukovima. Kakvi smo mi ‘bošnjački liberali’ samo bukvalisti. Profesorica Kasapović lijepo docira: “Kontekstualno konstruiranje i značenje pojmova podrazumijeva, nadalje, da se oni ne mogu doslovce prenositi iz jedne epohe u drugu ili iz jedne sredine u drugu. Ono što su sloboda, pravda ili jednakost značile u 19. stoljeću ne moraju značiti u 21. stoljeću” (Kasapović, 2007: 137). Kada bošnjački liberal govori o koncepcijama pravde i slobode, on ili ona jamačno misli na tamo neku davno prohujalu koncepciju Lockeja ili nedajbože Marxa koja je smiješna njima kurentnim kontekstualistima. Ali Bošnja zapeo u svojoj tvrdoglavosti pa je hoće ‘uroniti’ u savremenost po svaku cijenu. Pri tome je vrlo zanimljivo da je Huntington na kojeg se ranije Mirjana Kasapović pozivala kao autoritet sada postao “zastrašujuć”; također je zanimljivo da ljude poput Bendikta Andersona ili Erica Hobsbawma naziva dekontekstualizatorima, kada su upravo oni kako zagovornici historicizacije nacije tako i historičari; konačno, veoma je zanimljivo da komparativiste koji su veberijanci po orijentaciji (te je metod kojim se koriste suštinsko ideal-tipski, a njihovo shvatanje kulture esencijalističko - tj. dekontekstualizirano) Kasapovička zove kontekstualizatorima<sup>9</sup>.

Ako su me čemu naučili moji ‘marksistički profesori’ filozofije na seminarima o Heideggeru i Gadameru to je svakako sljedeće: svako čitanje je *kontekstualističko*. Sve je tekst, rekao bi Derrida. Ne postoji način da izađemo iz svoje društveno-historijske pozicije i zauzmemo poziciju ‘božanskog pogleda’ (Putnam), neku povlaštenu epistemološku perspektivu s koje bismo mogli procijeniti istinitost nekog stava. Ostaje nam izvorni tekst i naš današnji kontekst iz kojega je jedino moguće to ‘stapanje horizonata’ razumijevanja. Sve i da hoću ne mogu znati što doslovce znači neki Lockeov pojam, pa onda ne mogu ni zamisliti kako bi izgledalo Kasapovićkino ‘doslovno prenošenje pojma iz jedne epohe u drugu’. *Mission impossible*. Kontekst u kojemu je jedan pojam nastao važan je za historičare znanosti ili filozofije. Za nas ostale koji pokušavamo kritički promisliti stvarnost, pa makar bili i bošnjački liberali, važna je njegova ‘upotrebna vrijednost’, William James bi rekao ‘cash value’, odnosno može li nam u svojoj upotrebi ponuditi neki novi ugao gledanja, jednu novu redescripciju stvarnosti, interpretativni obrazac putem kojeg se s njom lakše nosimo. Na takvom *backgroundu* zaključivao sam kako pojam konsocijacije otežava naše nošenje sa stvarnošću jer počiva na nekoliko ključnih esencijalističkih postavki, poglavito onih o odjelitosti etničkog identiteta. Ali dosta o mojoj, filozofskoj metodi.

U svom odgovoru Mirjani Kasapović neću nastupiti patronizirajuće prijekorno i dijeliti joj lekcije o kontekstualizmu i anti-esencijalizmu, niti ću kao filozof, njoj politologinji, pokušavati objasniti značaj ‘imanentne kritike’ i ‘pojmovnog sučeljavanja’ što ona smatra recidivom marksističkog nauka. Ali ću upitati nju kao ‘odgovornog realistu’ na kojem to opsežnom empirijskom istraživanju kontekstualizira svoju ‘konsocijacijsku priču’ o BiH kao duboko podijeljenom društvu? Na temelju čega Mir-

9 Ovaj uvid dugujem kolegici Aidi Hozić, profesorici na Odsjeku za političke nauke Univerziteta u Floridi, SAD.

jana Kasapović zaključuje kako “u BiH objektivno nema valjanih povijesnih i strukturnih razloga za bilo koji drugi federalizam osim etničkoga” (Kasapović, 2007: 142)? Na temelju nekog ozbiljnog istraživanja koje je poduzela, ili na temelju rezultata ilegalne upotrebe sile, etničkog čišćenja i genocida počinjenog između 1991 i 1995? To je vrlo važna distinkcija. Koliko je meni poznato, u BiH do posljednjeg rata nije zabilježen niti jedan primjer etnoteritorijalnog organiziranja. Pa kako se onda može etnoteritorijalno organiziranje smatrati nekom povijesnom konstantom ove zemlje? Ne znam, ali valjda politologinja Kasapović zna. Bez obzira na sve, ako se meni kao filozofu može i progledati kroz prste jer slijedim ‘rad pojma’, njoj kao politologinji svakako ne može biti oprosteno izvođenje zaključaka bez prethodnog empirijskog uvida. U tome je i glavni nedostatak cijelog teksta *Bosna i Hercegovina: Podijeljeno društvo i nestabilna država*. Onaj ko dijeli lekcije iz metodologije sam se ponaša kao metodološki ‘skojevac’ ideal-tipski slijedeći zacrtani pravac zaključivanja, bez obzira na činjenice. Da ne stoji baš sve onako s ‘dubokom podijeljenošću’ u našoj zemlji dokazat će ozbiljna istraživanja koja su zaista provedena u proteklih deset godina u dejtonskoj BiH. Skrećem Mirjani Kasapović pažnju, naprimjer, na izvanredan zbornik eseja, odnosno niza antropoloških studija sabranih u knjizi *The New Bosnian Mosaic*<sup>10</sup>. U toj knjizi koja prezentira istraživanja koja su uradili mlađi mahom na Zapadu školovani antropolozi (dakako, da su bošnjački školovani u BiH, sve bi bilo drugačije, zar ne) nailazimo tako na stav kako je

“naša namjera, međutim, pokazati kako realiteti na lokalnom nivou pobijaju redukciju na tako pojednostavljene kategorije (kao što su ‘drevne mržnje’, ‘protektorati’, ‘tranzicija’ – A.M.). Nije dovoljno pretpostaviti da etnički nacionalizam podržava svaki aspekt bosanskog političkog i društvenog života. Niti se memorije i naracije rata mogu reducirati na srpske, hrvatske i bošnjačke ‘verzije’ kao da je riječ uniformnim i neosporenim koncepcijama” (Bougarel et. al., 2007: 19).

Za razliku od Kasapovićkinih ‘uvida’ (spekulativnih?, intuitivnih?, astroloških?, ideoloških?) u realnost iz kojih proističe da je BiH tradicionalno duboko podijeljeno društvo, mnoštvo empirijskih istraživanja izloženih u ovoj knjizi ukazuju, između ostalog i na sljedeće:

“Kako sva poglavlja pokazuju, društvene podjele i konflikti koji su prisutni u bosanskom društvu se uglavnom zasnivaju na ratnim ulogama i iskustvima. Ovo se većinom objašnjava surovom brutalnošću rata i etničkog čišćenja, pri čemu materijalna nesigurnost i nedostatak ekonomske perspektive također imaju svoju ulogu (Maček, Jašarević, Jansen). Konkretnije, međutim, brojne kategorije vezane za rat smišljeno su poticane od strane različitih aktera, prije svih glavnih nacionalističkih stranaka. U groznoj ekonomskoj situaciji, distribucija stambenih jedinica, poslova i drugih društvenih beneficija u skladu s ratnim ulogama i statusom ne samo da doprinosi nacionalističkoj kontroli nad etnonacionalnim grupama, već i perpetuirati različite vrste konflikta povezanih s ratom upisujući ih u samo srce društva” (Bougarel et. al., 2007: 21).

Imajući na umu rezultate opsežnih istraživanja koja su obavljena u BiH pristup problemu podijeljenosti bosanskohercegova-

vačkog društva stječe sasvim drugačije osvjetljenje: **duboka podijeljenost bosanskohercegovačkog društva je prije svega etnopolitički projekt koji opstaje u životu zahvaljujući upravo postojećim konsocijacijskim mehanizmima**, pa se zagovornicima konsocijacije sada hitnim čini zadaća *etnoteritorijaliziranja* koja bi konačno zaustavila svaku mogućnost rehabilitacije bosanskohercegovačkog društva na terenu.

## Bosna i Hercegovina kao neuspješna konsocijacija

Da je obavila bilo kakvo, pa i ono najpovršnije istraživanje, politologinja Kasapović mogla bi zaključiti da ono što predlaže kao buduće rješenje za BiH u toj zemlji u najvećem dijelu postoji barem posljednjih trinaest godina. Takav njezin pristup pravi je primjer *dekontekstualizacije* koju je Kasapovićeva sklona pripisati ‘bošnjačkim liberalima’. Ne, konsocijaciju ‘tek treba uvesti’ u bosanskohercegovački javni diskurs, sugerira profesorica i njeni istomišljenici u BiH. U dejtonskoj BiH od 1996. godine na djelu su ključne konsocijacijske institucije: koalicija etničkih partija u vlasti, tročlano rotirajuće Predsjedništvo, etnička kvota poslaničkih mjesta (famozno ‘entitetsko glasanje’ koje je bilo predmet spoticanja u pregovorima oko ustavnih reformi 2006. godine), dvodomni parlament (premda su u praksi oba doma ustvari ‘domovi naroda’), pravo veta na pitanja ‘od vitalnog nacionalnog interesa’ pri čemu ta pitanja mogu što god dvije trećine ‘narodnih predstavnika’ požele, iritirajuće cjepidlačka paritetnost u svim državnim institucijama, obično na štetu stručnosti, itd. Možemo, ako ove institucije kontekstualiziramo u konsocijacijsku teoriju, zaključiti da one u većoj ili manjoj mjeri zadovoljavaju sve karakteristike ideal-tipskog konsocijacionalizma: “izvršnu podjelu vlasti između ‘članova velike koalicije’ političkog rukovodstva sastavljene od svih značajnih društvenih segmenata; manjinski veto u procesu odlučivanja vlasti koji zahtijeva zajedničko sporazumijevanje između svih partija u izvršnoj vlasti; proporcionalno predstavljanje glavnih grupa u izabranim i imenovanim službama; te visok stupanj kulturne autonomije za grupe” (Lijphart, 1968, 1977). Dakle, u BiH već jesu prisutne isključivo ‘power-sharing’ institucije. Upravo konsocijacijska teorija u najširem smislu “sugerira da ‘power-sharing’ institucije imaju brojne značajne posljedice, te da one imaju najviše izgleda da olakšaju akomodaciju i saradnju između vodećih elita, promoviraju demokratiju i dobru vladavinu u podijeljenim društvima” (Norris, 2005: 1). Ali nakon punih 13 godina dejtonske konsocijacije građanima ove zemlje treba biti dopušteno (ili prethodno moramo upitati Zagreb i Beograd?) postaviti **pitanje učinkovitosti tih konsocijacijskih institucija u BiH**. Tim prije jer “konsocijacijska demokratija znači vladavinu kartela elita kreiranu da pretvori demokratiju fragmentirane političke kulture u stabilnu demokratiju” (Lijphart in Norris, 2005: 4). Gdje smo danas sa stabilnom demokratijom? Zašto se u postavljanju ovog pitanja odmah ‘detektira’ bošnjački unitarizam, prsti Harisa Silajdžića, i poetski ‘handžar’ Uskufija?

Vjerovali ili ne, barem koliko je meni poznato, većina ‘bošnjačkih liberala’ su **lijphartovci** u ključnom smislu po kojem “vladavina većine znači diktaturu većine i građanski sukob, a ne demokratiju. Ono što je takvim režimima potrebno je demokratski režim koji naglašava konsenzus namjesto suprotstavljanja, koji uključuje a ne isključuje, koji pokušava maksimizirati

10 *The New Bosnian Mosaic / Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Xavier Bougarel, Elissa Helms, and Ger Duijzings, eds. (Burlington: Ashgate, 2007)

veličinu vladajuće većine namjesto da bude zadovoljen pukom većinom” (Lijphart, 1999: 33). Dakle, teško je naći ‘bošnjačkog liberala’ koji bukvalno i doslovno shvaća demokratiju kao vladavinu proste većine<sup>11</sup>, a još manje takvo rješenje predlaže za BiH. Konsocijacijski teoretičari zamišljaju da bi u jednom takvom kontekstu, “stranačke vođe imale poticaju da pregovaraju i saraduju s drugim stranama u parlamentu kako bi stekle svoje mjesto u vladajućim koalicijama” (Norris, 2005: 4). I bez istraživanja koje je provela Pippa Norris, može se zaključiti da konsocijacijska praksa u BiH *pervertira* sve ključne Lijphartove postavke. Naime, prema konsocijacijskom viđenju ti ‘power-sharing’ aranžmani vladavine kartela elita “stvoren su da bi maksimalizirali broj ‘stakeholdera’ koji imaju interes da igraju prema pravilima igre” (Norris, 2005: 4). Ali, namjesto očekivanih pravila igre koja bi upućivala na saradnju, bosanskohercegovačka politička praksa odaje pravila igre koja upućuju na saradnju kroz *podizanje međuetničkih tenzija*, zaoštavanje, nepregovaranje, na što su upravo upozoravali ozbiljni politolozi kao što su Horowitz i Reilly. Nije li upravo takva praksa postala magična formula konsocijacijske vladavine etnopolitičkih oligarhija u BiH? Bilo koji političar koji pokaže umjerenost, spremnost na saradnju s onima iz drugog tabora, svakodnevna politička praksa to zorno pokazuje, postaje ‘političkim mrtvacem’. Ovo konfliktno, potpuno *neproduktivno* dijeljenje moći sada garantira bosanskohercegovačkim etnopolitičarima mjesto u vladajućoj koaliciji obezbjeđujući im osnov za stvaranje ekonomske moći:

“Ne samo da su nacionalisti profitirali finansijski, pa i po tome što ih je međunarodna zajednica prihvatila kao legitimne lidere, već im je njihov uticaj na izbor kompanija koje će biti odabrane za međunarodne projekte rekonstrukcije pomogao da steknu lojalne političke pristaše. Međunarodna pomoć ima duboke političke efekte, a rezultat rada sa domaćim izabranim zvaničnicima bez obzira na njihovu političku orijentaciju jeste društvo koje se i dalje zasniva na vezama i podjelama po etničkim linijama, a ne društvo jednakih mogućnosti i vladavine prava” (McMahon iz Abazović, 2007: 139).

Namjesto da vodi kartele elita saradnji i stabiliziranju demokratije, trenutni konsocijacijski aranžman u BiH vodi k daljem zaoštavanju, pogoršanju sigurnosne situacije, stalnom dizanju tenzija. Nijedan meni poznat ‘bošnjački liberalni’ teoretičar / teoretičarka ne zalaze se za ‘winner-takes-all’ poziciju. Štaviše, oni se većinom slažu s ključnom postavkom konsocijacijskih teoretičara, naime da su takvi režimi “skloniji generiranju *neprijateljskih politika* nego ‘zero-sum-power-game’” (Norris, 2005: 5), no ne pokazuje li dosadašnja konsocijacijska politička praksa u BiH da i ‘zero-sum-power-game’ koja odražava *nulti* politički balans između konsocijacijskih potpornih segmenata isto tako može generirati politike ograničenog neprijateljstva na osnovu kojega se osigurava još jedan mandat u ‘velikoj koaliciji’. Drugim riječima:

“Već je postalo bjelodano jasno da podjela vlasti i moći institucionalizacijom etničkih različitosti ne dovodi nužno do željenih rezultata, bar ne u smislu funkcionisanja države i stvaranja povoljne klime za ekonomski rast i oporavak ratom razrušene i opustošene zemlje. Na državnom nivou situacija je takva da

koncept power-sharinga ne funkcioniše u institucijama zasnovanim na etničkoj (proporcionalnoj) zastupljenosti – umjesto pozitivnog konsenzusa o kooperaciji kako bi se obnovile institucije, na snazi je negativni konsenzus oličan u sistematskom blokiranju usvajanja odluka neophodnih da bi se krenulo u rekonstrukciju” (Abazović, 2007: 136).

Upravo je to realnost pred kojom ‘odgovorni realisti’ kao što je Mirjana Kasapović radije zatvaraju oči. U još jednom segmentu bosanskohercegovačka konsocijacija pada na testu. Naime, uobičajeno mjesto konsocijacijskog sugerira da su izborni sistemi proporcionalne zastupljenosti najprikladniji za multietnička društva. Pa ipak, neki autori stvari vide malo drukčije. U jednom etnopolitičkom kontekstu:

“u većini izbornih kampanja, naprimjer, političari koji se takmiče za poziciju imaju malo izgleda za dobitak, a daleko više za gubitak ako se uključe u pregovore sa svojim rivalima ... učešće u dijalogu licem u lice s etničkim suparnicima lako se može karakterizirati kao izraz slabosti i ‘prodaja’ suprotstavljenom taboru. (...) đavolji krug – etnički poduzetnici tada počinju ‘dizati cijenu’ gurajući srednju političku poziciju dalje od umjerenog centra prema krajnostima, što postaje uobičajena praksa. Posljedice tog poteza mogu biti razorne: umjerene snage bivaju brzo preplavljene ekstremnim glasovima što vodi u tekući krug nasilja i odmazde – ‘upravo zato što je umjereni etnički centar često nesposoban da se održi pred centrifugalnim silama koje bivaju razularene usljed vatrene retorike etničkog šovinizma’ (Sisk prema Reilly, 2001: 9).

Dovoljno je samo prisjetiti se slučaja SDA ali i SDS čiji su kandidati usljed uključanja u procese pregovaranja oko ustavnih amandmana s početka 2006. godine sa svojim suparnicima povećali svoje izgleda za gubitak. Pregovori su se interpretirali kao slabljenje pozicije i ‘prodaja’, pri čemu su SzBiH i SNSD iz pozicije umjerenog centra uz pomoć vatrene retorike svoju političku poziciju gurnuli prema ekstremima i opet inicirali krug nasilja i odmazde na osnovu čega su i dobili izbore na jesen te godine. Da bi se sada SDA i SDS vratili kao izborni pobjednici oni na sljedećim izborima moraju istupiti s još vatrijom retorikom produžujući tako krug ‘nasilja i odmazde’. Čuvari konsocijacijskog Ustava – predstavnici međunarodne zajednice – namjesto konsolidiranja demokratije kroz partnerstvo tri etnonacionalna kartela i proporcionalne predstavničke institucije suočeni su s velikim neuspjehom. ‘Bošnjačka liberalka’ Nermina Šaćić zaključuje:

“Međunarodna zajednica pokušala je ‘demokratizovati nacionaliste’ u BiH. Zbog toga s velikim naporom spoznaje da bosanskohercegovačke političke elite opstaju na vlasti zahvaljujući podsticaju nesigurnosti, sukoba i nestabilnosti. One kao takve ne mogu proizvesti stabilnost jer opstaju na vodećoj poziciji zahvaljujući konfliktu. Kada su tri nacionalne stranke u BiH (SDA, HDZ i SDS) pod međunarodnim pritiskom bile prisiljene ublažiti nacionalističku retoriku, rivali unutar nacionalnih blokova (SBiH, HDZ 1990 i SNSD) prisvojili su takav vokabular, što im se isplatilo na narednim izborima. Postoje mišljenja da posljednji izbori nisu pokazali da su najradikalnije stranke postale umjerene, nego da su najradikalnije upravo umjerene stranke. Ima više razloga za tvrdnju da je u BiH došlo do radikalizacije nacionalizma, a ne njegovog smanjivanja. Analiziramo li predizbornu retoriku uoči, tokom i poslije izbora tzv. umjere-

11 Osim možda nekih od prigodno ‘selektiranih’ bošnjačkih autora iz Kasapovićine knjige. Ali, onda te autore je teško ubrojati u ‘bošnjačke liberalne’.

nih stranaka, nećemo moći zaključiti da su na posljednjim izborima pobijedile reformisane nad nereformisanim strankama. 'Demokratizacija' nacionalnih stranaka koju je između ostalog podržavala i međunarodna zajednica, dovela je do njihovog umnožavanja, udvostručavanja" (Šaćić, 2007: 63).

Dakle, praksa 'uljudivanja' nacionalista uz pomoć konsocijacijskih mehanizama pokazuje se u BiH uzaludnim poslom, dostojnim onog 'kvadriranja kruga'. Konsocijacijski ustav i procedure dodatno cementiraju tu bezizlaznost jer, čini se, o stabiliziranju demokratije ipak ne može biti riječi dok je na djelu 'ustavna diskriminacija političkih prava građana BiH':

"Etnički identiteti su ustavno-pravno i institucionalno fiksirani, i sve individue unutar bh. društva bivaju prisiljene da se svrstaju unutar jednog od tri zadata i fiksirana etnička identiteta; nijedna individua ne može realizirati svoja politička prava (niti računati na praktičnu društvenu promociju) izvan njih. Štaviše, individua ne funkcioniše na političkom planu kao građanin, niti na društvenom planu kao individua, već isključivo ikao pripadnik zadatog etničkog identiteta" (Šaćić, 2007: 50).

Proučavajući bosanskohercegovačku političku situaciju nakon 1995. Benjamin Reilly zaključuje kako su:

"Prema svome Ustavu iz 1995 – koji je integralni dio Daytonskog mirovnog sporazuma koji je okončao rat – bosanske političke institucije podijeljene su prema etničkim granicama, naglašavajući predstavnički balans između hrvatske, srpske i bošnjačke (tj. muslimanske) zajednice u trojnom predsjedništvu zemlje, njenom dvodomnom nacionalnom zakonodavstvu i njenim strukturama vlasti kao i u okviru dva pod-entiteta, FBiH i RS. To je dovelo do političkog predstavljanja etničkih grupa, no vrlo malo na način međuetničke moderacije ili akomodacije. Ustvari, izborni poticaji su, ako išta, otišli u drugom smjeru. Rezultati nacionalnih izbora iz 1996 i 1998 koji su okončali izborom tvrdolinijaških nacionalista nad umjerenim ekstremistima, ... (bili su – A.M.) doslovno etnički popis stanovništva, gdje su glasači glasali unutar etničkih granica pri čemu je svaka od glavnih nacionalističkih partija uspjela dobiti podršku gotovo isključivo od svoje vlastite etničke grupe (vidi Reilly, 1998)" (Reilly, 2001: 143-4)

Da zajedno s Reillyjem zaključimo:

"Konsocijacionalizam je tačno opisan kao vladavina 'kartela elita' (Lijphart 1969) unutar koje je vrlo malo ili nimalo mjesta za masovne publike i masovno djelovanje kao subjekta promjene. Moć odlučivanja ima tendenciju centralizacije u rukama male grupe elita. Stranačke vođe posebno dobijaju na značaju zahvaljujući svojoj moći da utječu na to koji će kandidati biti smješteni na pobjedničke pozicije na partijskim listama, kao i zbog njihove uloge predstavnika distinktnih društvenih i političkih grupa tokom pregovora koji se vode između elita. To znači da se konsocijacijske pogodbe mogu postići čak i kada su veze između masa i elita relativno slabe. Sasvim je malo potrebe za većinu glasača da se uključuju u neku preko-etničku aktivnost; uistinu, većina konsocijacijskih aranžmana pretpostavljaju da je takvo ponašanje malo vjerovatno i nepotrebno – kakve god pogodbe između različitih grupa bile moguće one će se postići između prosvjetljenih vođa etničkih partija, a ne između glasača. Konsocijacijski aranžmani za upravljanje kon-

fliktom na taj način počivaju na pretpostavci pregovaranja elita i dobroj namjeri pa tako mogu biti i narušeni usljed regionalnih od elita iniciranih konflikta: jasno je da u mnogim duboko podijeljenim društvima sami stranački lideri jesu oni koji iniciraju i podgrijavaju međuetničke konflikte (istraživanje koje nudi obilje dokaza o konfliktima koje iniciraju elite – Horowitz, 1991a, 140-1)" (Reilly, 2001: 177-78).

Onda, kako sam već pisao<sup>[12]</sup>, svaka strategija za izgradnju održive demokratije u podijeljenim društvima mora se fokusirati na izbjegavanje ovog depresivno uobičajenog modela te, namjesto toga, iznaći načine na koje će promovirati međuetničku akomodaciju, multietničke političke stranke i umjerenu, centrističku politiku" (Reilly, 2002: 156). Trebaju nam dakle institucije koje se neće svoditi na odražavanje postojećih tendencija (konsocijacija) već koje će ih također oblikovati jer, preferirati jedan skup institucija kao što je izborni sistem "nad drugim znači učiniti politički izbor" (Horowitz, 2003: 116). Kakav to 'politički izbor' činimo ako se opredijelimo za 'dovršenje konsocijacije' u formi etnofederalizma? Sigurno ne onaj koji bi kroz takvu konsocijacijsku praksu u BiH ispunio ključnu zadaću koju sebi postavlja konsocijacijska teorija – *stabiliziranje demokratije*. Pojačavanje etničke odjelitosti sada kroz teritorijalizaciju svakako neće doprinijeti ni stvaranju demokratskog okruženja niti stabilnosti uopće. Izvan sumnje je, vidjeli smo, da "trenutačno ustavnopravno uređenje BiH poštuje skoro sve elemente konsocijacijskog modela. Teško je, znači, argumentovati da se sadašnji problemi BiH mogu riješiti uvođenjem još višeg stepena konsocijacije" (Stojanović, 2007: 84). Naime, nadovezujući na istraživanja Benjamina Reillyja i Andrew Reynoldsa, Susan L. Woodward i Jacka Snydera<sup>[13]</sup> Pippa Norris zaključuje:

"Najjasnija ilustracija ovih opasnosti može se identificirati na slučaju postdejtonskih aranžmana dijeljenja moći uvedenih u vlast BiH. Podjela vlasti između Bošnjaka, Hrvata ili Srba implementirana je uz zakučast skup ustavnih aranžmana izbalansiranih na svakom nivou. Proporcionalni izbori za donji dom održani su 1996. godine kada su ključne vođe svake od zajednica mobilizirali podršku unutar svake od tri nacionalne grupe naglašavajući radikalne sektaške pozive, uz glasanje koje je striktno slijedilo etničke granice. (...) U tom smislu, aranžmani dijeljenja moći temeljeni na formalnom priznanju jezičkih ili religijskih grupa mogu uvećati političku odjelitost identiteta zajednica uz pomoć institucionalizacije ovih rascjepa i osiguranjem izbornih poticaja za političare i partije da zaoštre svoje zahtjeve temeljene na distinktnim etničkim identitetima" (Norris, 2005: 9).

Namjesto ove prakse, Norris navodi Snyderov zaključak koji bi mogao biti uputan za sve one koji zastupaju konsocijacijsko rješenje za BiH:

"Navodna rješenja etničkog konflikta koji pred-demokratske identitete shvaćaju kao fiksne, kao što je podjela, etnofedera-

12 Vidjeti Asim Mujkić: "Bosna i Hercegovina i izazovi konsocijacije", *Odjek* 1, Sarajevo, proljeće 2007; 6-12;

13 Ben Reilly and Andrew Reynolds, 1998. *Electoral Systems and Conflict in Divided Societies*, Washington D.C.: national Academy Press; Susan L. Woodward, "Bosnia and Herzegovina" in *Civil Wars, Insecurity and Intervention*, Eds. Barbara F. Walter and Jack Snyder, New York: Columbia University Press; Jack Snyder, 2000. *From Voting to Violence: Democratization and Nationalist Conflict*, New York: W.W. Norton.

lizam, etnički 'power-sharing' i osiguranje grupnih prava, mogu nepotrebno zaglaviti u obostrano isključivim, neprijateljskim nacionalnim identitetima. Tome nasuprot, stvaranje jednog institucionalnog aranžmana za demokratizaciju koji ne bi naglašavao etnicitet mogao bi ove identitete preusmjeriti k inkluzivnijim i građanskim samokoncepcijama" (Snyder in Norris, 2005: 9).

Dalji opstanak konsocijacijskog etnopolitičkog aranžmana čini se potvrđuje stav Donalda Horowitza po kojem:

"u duboko podijeljenim društvima, vođe bi mogle posegnuti za populističkom retorikom da bi eksploatirali i time podigli društvene tenzije, etničku mržnju i politiku straha. Zaišta, umjereni lideri koji žele saradivati prelazeći etničke granice brzo će uvidjeti da gube vlast od suprotstavljenih elita koje smatraju svaki kompromis kao 'prodaju'" (Horowitz in Norris, 2005: 9).

Nije li se to upravo desilo, kako smo vidjeli, na izborima iz 2006. godine? Kako Horowitz i predviđa, proporcionalna zastupljenost koja je u srcu konsocijacijske teorije kada je BiH u pitanju "služi za institucionalizaciju pa time i ojačanje etničkih tenzija u društvu, generirajući još veću političku nestabilnost, a ne akomodaciju razlika između zajednica" (Horiwitz in Norris, 2005: 9).

Zastupnici konsocijacijskog rješenja za BiH na čelu s Mirjanom Kasapović očitno shvaćaju etničke identitete kao fiksne, kao, rekao bi Rogers Brubaker, stvari-u-svijetu koji imaju svoju volju, i jedan koherentno odjelit, zaokružen skup navlastitih karakteristika koji ih jasno odvajaju od drugih<sup>14</sup>. Tu poziciju napada i Seyla Benhabib (a možda je i Šejla 'bošnjačka liberalka'?) u svojoj *Claims of Culture*<sup>15</sup> i označava je kao esencijalistički multikulturalizam. U tom kontekstu "kultura se prikazuje kao nepromjenjiva objektivna datost, čime se odbacuje mogućnost dogovaranja. A kad se ne bi pozivali na navodno zadatu kulturnu razliku, bili bi mogući dogovori jer bi se priznalo da je sve politika, a kod politike su dogovori i promjene mogući" (Kordić, 2006: 139). Mirjana Kasapović ne predstavlja izuzetak u tom općem trendu da se "na južnoslavenskim prostorima neznanstveno pripisuju 'naciji objektivne kulturne datosti koje se mogu pratiti u daleku prošlost'" (Riedel in Kordić, 2006: 196). Usprkos tome, ne mogu vjerovati svojim očima da Mirjana Kasapović 'takozvane konstruktivističke teorije nacije' može tek tako proglasiti nekritičkim i nerefleksivnim. Pričati o njima kao nerefleksivnim nakon Rogersa Brubakera i njegovog teksta "Ethnicity Without Groups"<sup>16</sup> temeljenog na opsežnim istraživanjima mađarsko-rumunskih etničkih odnosa u Transilvaniji, nakon Benedicta Andersona, Etienne Balibara, Pierre Bourdieu, Seyla Benhabib, Craiga Calhouna i drugih, jednostavno nema smisla. Otkud toliki prijezir prema 'konstruktivizmu' soci-

jalnih kategorija kod zagovornika konsocijacije? Sama konsocijacija je konstruktivistički termin kako u teorijskom tako i u praktičnom smislu – nije li joj cilj, ponavljam, *konstrukcija* stabilne demokratije? Uostalom:

"Znanstvena 'teorija o konstruiranosti nudi daleko najveći dobitak spoznaja: ona se oprašta od esencijalističkog pojma kulture koji kulturne činioce poput npr. jezika i religije promatra kao konstante ili u najboljem slučaju kao nezavisne varijable političke kulture društva'. Teorija o konstruiranosti pokazuje da 'porijeklo, povijest, jezik i religija nisu objektivne datosti koje neraskidivo i sudbinski povezuju jednu grupu ljudi pomoću kulturnog identiteta, nego su instrument politike za sprovođenje određenih ciljeva. Kako ljudi gledaju i vrednuju porijeklo, povijest, jezik i religiju, to je rezultat odluka elite koja zadaje određeni način gledanja i pojačava ga odnosno skreće pomoću političkih koraka'" (Riedel in Kordić, 2006: 194).

Upravo nam esencijalističko 'gledanje i vrednovanje porijekla, povijesti' BiH kakvo nalazimo kod Kasapovićeve odaje ne znanstveni već svojevrsni ideološki background konsocijacijskog projekta, tim prije jer je zaživio kao politički projekt. Bješe li ono ideologija, kako nas je Engles učio, 'govor suština'? Dakle, karikiranje 'izmišljenosti'<sup>17</sup> pokazuje se potrebnim Mirjani Kasapović kako bi mogla tvrditi kako 'bošnjački liberali' zaključuju da "ako su nacije izmišljene zajednice, onda je izmišljena i podijeljenost bosanskohercegovačkog društva" (Kasapović, 2007: 196). Ovo je višestruko maliciozna tvrdnja. Pripisati autorima konstruktivističkih teorija nacije da tvrde kako je nacija *izmišljena* je banaliziranje njihovog djela, upravo *bukvalizam* koji je Profesorica sklona pripisati 'bošnjačkoj liberalnoj priči'. S druge strane, niko pri zdravom razumu među 'bošnjačkim liberalima' ne tvrdi da današnje bosanskohercegovačko društvo nije podijeljeno. Da, ono je podijeljeno, ali ilegalno upotrebom sile, etničkim čišćenjem i genocidom i održavano kao takvo konsocijacijskim dejtonskim aranžmanima. A šta ako se iz ovog pravca zaključivanja Mirjane Kasapović krije jedna sasvim drugačija logika. Nebojša Jovanović i Damir Arsenijević zaključuju sljedeće:

"Magistralna teza *Bosne i Hercegovine*<sup>18</sup> je sljedeća: BiH je oduvijek bila društvo podijeljeno na tri etničke skupine te uz pomoć konsocijacijske teritorijalno-političke podjele države na etničke entitete, podijeljena treba i ostati. Kasapović tu tezu temelji na onome što je Etienne Balibar u svojoj analizi nacionalizma označio kao dvostruku retrospektivnu iluziju. Prvo, tu je iluzorna pretpostavka da naraštaji neke društvene skupine 'pod prilično jednoznačnom oznakom' prenose nekakvu nepromjenjivu bit; drugo, tu je vjerovanje da je 'razvoj, u kojemu retrospektivno odabiremo aspekte poimanja sebe samih kao njegov ishod, bio jedini moguć, da predstavlja sudbinu" (Jovanović/Arsenijević, 2007: 177).

Ako se onda osnovna teza ove knjige ne može empirijski dokazati - kao prvo da će uvođenje konsocijacijskog aranžmana doprinijeti izgradnji stabilne demokratije u BiH, a kao drugo da je tradicionalno BiH duboko podijeljeno društvo - onda upitne su i njezine dalje znanstvene pretenzije. Ali, vrijeme je

14 Ančić, vrlo interesantno, primjećuje kako je za mene "Bosna i Hercegovina 'stvar-u-svijetu'" (str. 170), pri čemu mi se pripisuje esencijalizam. Unatoč 'zavodljivosti' tog uvida, moram primijetiti da to jednostavno ne stoji. Smatram i državu kao što je BiH *socijalnim konstruktom* kao što je to i rod i etnija i nacija. Kritizirajući konsocijacijske aranžmane upravo kritiziram i svaku redukcionističku esencijalističku identitetsku priču. Ustvari, smatrao bih BiH 'stvari-u-svijetu' jedino kada bih imao jednu 'pozadinsku' esencijalističku identitetsku naraciju o 'biti' ove zajednice što su, istini za volju, i pokušali neki 'bošnjački povjesničari'. Moj pristup identitetu etničke grupe kao i identitetu države je desupstancijalizirajući i antiesencijalistički. Inače, o mojoj kritici bošnjačkog esencijalizma vidjeti šire u A. Mujić: "Treći entitet (II) 'Bauk' liberalne demokratije kruži Bosnom", *Status* br. 12, Mostar, zima 2007 (str.: 154-63).

15 Vidjeti opširnije u Seyla Benhabib, *The Claims of Culture / Equality and Diversity in the Global Era* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002);

16 Vidjeti šire u Rogers Brubaker: "Ethnicity Without Groups", *Arch. Europ. Sociol.*, XLIII, 2 (2002), 163-189;

17 Stricto sensu, ovdje se radi o *zamišljanju* a ne o *izmišljanju* nacije. Tako naprimjer, Anderson sam u izvorniku na engleskom jeziku pravi distinkciju između termina "imagined" i "imaginary".

18 Mirjana Kasapović, *Bosna i Hercegovina / Podijeljeno društvo i nestabilna država*;



pokazalo, da je znanost u svemu tome igrala jednu epizodnu ulogu. Važnije su *ideološke* pretenzije cijele knjige. One se svode na sljedeće: **postojeći konsocijacijski poredak iskoristiti za pretvaranje etnosa u demos uz korjenito i opsežno institucionaliziranje politički proizvedenih etničkih razlika s konačnim ciljem etničke teritorijalizacije, (kon)federalizacije.** Drugim riječima, nije 'bošnjačkoj liberalnoj priči' toliko bitno pokazati da podjele ne postoje koliko je Mirjani Kasapović važno ubijediti svoje čitatelje da su one povijesnom konstantom bosanskohercegovačkog društva odakle bi mogla donijeti 'slavodobitni' zaključak kako "nema valjanih povijesnih i strukturnih razloga za bilo koji drugi federalizam osim etničkoga" (Kasapović, 2007: 142).

## "Zločin i kazna"

Za mene, kao 'bošnjačkog liberala' duboka podijeljenost bosanskohercegovačkog društva potiče iz prethodnog rata. S time se očito slaže i Mladen Ančić, mada izvlači krajnje različite i, rekao bih, cinične zaključke da je:

"...Bosna i Hercegovina onakva kakva je danas – država u kojoj tri nacionalne zajednice žive (praktično) na svojim (u velikoj mjeri realno – osobito je to razgraničenje etnički realno u slučaju 'hrvatskog' Drvara, Bosanskog Grahova i Glamoča – A.M.) razgraničenim teritorijima. Činjenica da je ta teritorijalna razdvojenost nacionalnih zajednica svježa stvar (a ne tradicionalna kako misli Kasapovićeva – A.M.) i posljedica nasilja, koje je u jednom slučaju (Srebrenica) posve opravdano okarakterizirano kao genocid, ne može utjecati na to da pred realnošću zatvorimo oči. Posve opravdano moralno zgražanje nad takvim postupcima, nikako ne može biti pretočeno u praktično djelovanje koje bi istim takvim nasiljem poništilo rezultate rata" (Ančić, 2007: 166).

Dakle, kad nekog mučki ubijete onda izgleda sve što treba uraditi na sudu je da kažete da 'pred realnošću ne smijemo zatvoriti oči'. Naime, ubijenoga više nema, i tu se priča završava. Naše moralno zgražanje nad ubistvom može biti opravdano ali, mudruje Ančić, 'nikako ne može biti pretočeno u praktično djelovanje koje bi istim takvim nasiljem poništilo rezultate rata'. Ovo je flagrantna zamjena teza. Ko je u Bosni pozvao da se na nasilje odgovori nasiljem u cilju poništenja ratnih rezultata? Nikakvo nasilje nije potrebno. Dovoljna je obična pravda na sudu. Ančić bi se, dakle, zadovoljio samo s 'opravdanim moralnim zgražanjem' nad Srebrenicom, Omarskom, sljedstveno tome i Vukovarov i Ovčarom. Idemo se malo moralno zgražati, a onda ćemo se svojski baciti na 'dovršenje konsocijacije', odnosno sprovesti etničku teritorijalizaciju koja je rezultat tog zločinačkog nasilja. A potraga za zločincem, pravedan sudski postupak i prikladna kazna? E to je već 'diskurs viktimizacije', ili pak tekovine moderne civilizacije kao što je sudsko zadovoljenje pravde nisu za Bosance. Nije valjda da je svaki zahtjev za pravdom koji dolazi od porodica žrtava zločina i genocida "diskurs viktimizacije koji konstantno reproduciraju lokalne elite" (Ančić, 2007: 166)? Međutim, Ančić nastavlja dalje:

"Nemogućnost nametanja jedinstvenoga modela kulture određenim skupinama pri tomu se često pretvarala i u problem teritorijaliziranja nacije u obliku nacionalne države, pa se tako nastale probleme obično razrješavalo kroz ratne sukobe oko

teritorija. Uglavnom, latentno se društveno nasilje u ovakvu kontekstu otvoreno ispoljavalo, poglavito u (kratkotrajnim) razdobljima političkih kriza, u formama koje literatura danas definira u pojmovne kategorije od genocida, preko raznih oblika (više ili manje nasilnoga) etničkog čišćenja do organizirane razmjene pučanstva. Valja se ovdje samo letimično prisjetiti genocida nad Armencima u Turskoj, milijuna Nijemaca konačno protjeranih (uz više no obilatu primjenu nasilja i brojne žrtve) sa širokoga prostora Srednje-istočne i Jugoistočne Europe nakon Drugog Svjetskoga rata, ili organizirane razmjene pučanstva između Grčke i Turske nakon Prvog Svjetskog rata. Konačni je učinak svega toga činjenica da danas, na prostoru gdje su prije stoljeća i pol, po načelu 'leopardove kože' (što je omiljena metafora za prilike kakve su vladale u BiH do prve polovice 90-tih godina 20. stoljeća), izmiješani živjeli pripadnici različitih vjera, govornici različitih jezika, odnosno pripadnici različitih etničkih ('nacionalnih') zajednica, funkcioniraju klasične nacionalne države" (Ančić, 2007: 165).

Dakle, što nam je s Bosnom i Hercegovinom činiti, iz ove perspektive? Povjesničar nam poručuje kako se građani BiH, osim 'opravdanog moralnog zgražanja' ne trebaju puno osvrutati za onim što je bilo. Oni treba da shvate i konačno prihvate *neumitne povijesne procese konstituiranja nacionalnih država* koji podrazumijevaju genocid, organizirane razmjene pučanstva, te da bez nepotrebne viktimizacije na novom faktičnom stanju stvorenom silom nastave sa svojim životima, sada u 'malko' promijenjenim okolnostima i da, po mogućnosti dovrše konsocijaciju definitivnom etnoteritorijalizacijom. Ono što im se prethodno desilo, povijesna je nužnost koja se, manje više desila svima, pa onda ne treba praviti mnogo buke oko toga. Evo prilike da se to obavi na netom etnički očišćenim bosanskohercegovačkim teritorijima. To im upravo nudi projekt etnoteritorijalizacije konsocijacijskog projekta.

Izgleda onda da je problem s 'bošnjačkim liberalima' je u tome što ne žele priznati realnost stvorenu ilegalnom upotrebom sile, etničkim čišćenjem i genocidom. Utoliko su oni *neodgovorni realisti*, naspram Mirjane Kasapović koja se naziva *odgovornim realitom*. Ta "neodgovornost" spram realnosti je još posljednja objektivna prepreka etnofederalizmu i ona je, kada danas pogledam unazad na ovu dvogodišnju unutarbosansku polemiku oko konsocijacije u podmetu cijeloga problema. Međutim, šta ako se ta 'predisponiranost' za etnoteritorijalnu federaciju ostvari ratnim zločinom? Ako povijest, kako ukazuje Ančić, obiluje sličnim primjerima, treba li od toga sada napraviti regulativni ideal? Da li je opravdano prihvaćati tako flagrantne rezultate nasilja danas, s kraja 20. stoljeća i na početku 21. u vrijeme medijske sveprisutnosti i međunarodnog zakonodavstva, samo zato što je to bilo uobičajeno do jučer? Možemo li s iste pozicije uskratiti prava ženama, crncima, a možda i Jevrejima, jer je tako oduvijek u povijesti bilo?

Zar nakon surovog krvoprolića u BiH od 1991.-1995<sup>[19]</sup> kome je u temelju bio upravo etno-teritorijalni princip nije postalo kristalno jasno da svaki nagovještaj etno-teritorijalnog preustroja u BiH vodi do nasilja i genocida? U tom smislu ne protivim se etnoteritorijalizmu kao Bošnjak, već kao liberal kome je odvratna svaka pomisao na prakse ponižavanja i diskriminacije, a da ne

19 Vjerovali ili ne, iako sam 'bošnjački liberal' i 'silajdžičevski hard-liner', inače duhovni sljedbenik Uskufije, smatram da je agresija na BiH počela kada je selo Ravno izbrisano s mape u jesen 1991.

govorim o ratu i ljudskim žrtvama. Etnoteritorijalnost je uzrok genocida, neviđenih patnji svih građana BiH, uzrok nestabilnosti i neviđenih diskriminatornih praksi, pa danas predlagati takva rješenja za mene ima onu težinu kao kada bismo danas predložili rasne zakone u modernoj Njemačkoj. Treba li još pri tome cinički zaključiti da je tako oduvijek kroz povijest BiH bilo? Na žalost, namjesto kritičkog samopropitivanja ovih hipoteza, sve što Mirjana Kasapović kao 'odgovorni realist' nudi je 'dešifriranje' tajnog koda za bošnjačku supremaciju nad BiH, nakon čega zaključuje kako je "etnički ili nacionalni federalizam kost u grlu bošnjačkim liberalima zato što ga vide kao 'uvod' u raspad države. Etnička federacija ne promatra se kao institucionalni oblik zajedničkog života nego kao institucionalna pretpostavka za razgradnju države" (Kasapović, 2007: 142). Da urota bude još kompletnija i zabavnija, osim bošnjačke zavjere koja je u pozadini, Ančić pridodaje i ulogu Amerikanaca. On veli:

"politički okvir naznačen kao država Bosna i Hercegovina očuvan je i danas postoji ne zahvaljujući nekom mističnom 'bosanskom duhu', već ponajprije zato što je to bila volja najveće današnje sile, SAD. Ne ulazeći ovdje u pitanje motiva današnje najveće sile, vrijedi svakako tu temeljnu činjenicu smatrati okvirom (do onoga trenutka dok to odgovara američkim interesima) političke budućnosti teritorija koji danas tvori tu državu" (Ančić, 2007: 165-66).

Ako sad po strani ostavim uvredljive konstatacije povjesničara o susjednoj državi (u kojoj se rodio) po kojoj ona nije država već 'politički okvir naznačen kao država BiH', ili naprosto 'teritorij koji danas (podvukao A.M.) tvori tu državu' pokušat ću odgovoriti što bi to bio interes najveće današnje sile u BiH. Kao prvo Ančić ne bi trebao da izražava toliku malicioznost prema SAD. Upravo je 'volja najveće današnje sile' oličena u liku Ambasadora Galbraitha omogućila oslobođenje njegove nove domovine. Kao drugo, mislim da mi *Final Award* Arbitražnog Tribunala za Brčko, u kojoj su presudnu ulogu odigrali Amerikanci, daje neke osnovne smjernice američkog gledanja na stvari u zemlji 'duboke podijeljenosti' – mislim da, u krajnjoj analizi, SAD žele vidjeti BiH kao pravu demokratsku *multietnička* državu vladavine prava. A možda je volja 'najveće današnje sile' upravo takva jer ta sila vrlo dobro zna volju Zagreba i Beograda kada je u pitanju 'teritorij koji tvori' *današnju bosanskohercegovačku državu*? Ko zna?

### Izvan konsocijacije

Izražavao sam u više navrata svoja strahovanja da bi konsocijacijski institucionalni redizajn u BiH koji bi podrazumijevao etničku teritorijalizaciju doveo do stvaranja tri segregacionistička, diskriminatorna etno-oligarhijska režima. Upravo jedna takva etnička federacija koja bi uslijedila na temelju institucionaliziranih etničkih razlika, sudeći po dosadašnjoj praksi institucionalizacije dovela bi do **pogoršanja sigurnosnog stanja u BiH** i njezine dalje razgradnje. U tu svrhu, još jedan od 'bošnjačkih liberala' Nenad Stojanović upozorava na nužnost izbjegavanja "institucionalizacije kolektivnih identiteta. Primjer švajcarskih katolika koji nisu ušli u Ustav 1848. godine kao kolektiv doprinio je tome da danas vjerske razlike ne dijele više švajcarsko društvo" (Stojanović, 2007: 85).

I Mirjana Kasapović i ja znamo da je bosanskohercegovačka konsocijacija slijeпа ulica. Ona je u svom sadašnjem dejton-

skom obliku dosegla svoj limit i njena dalja opstojnost može samo donositi 'vječno ponavljanje istog'. Da postoje duboke povijesne podjele i tradicija povijesne etnoteritorijalnosti cijeli problem bi bio davno riješen stvaranjem triju etničkih republika. Na veliku žalost etnopolitičkih poduzetnika značajnije kulturne razlike, osim u sferi konfesionalnosti, među građanima BiH ne postoje: govorimo jezik(e) koje možemo razumjeti, dijelimo istu povijest i mentalitet, pa se razlike koje su nužne za konsocijacijski aranžman uglavnom proizvode u političkim krugovima da bi se na njih referiralo kao 'objektivno-postojeće'. Nije li upravo ta 'nepodnošljiva' kulturna blizina uzrok tenzija i frustracijama? Ne frustrira li, 'na žalost', tek performativna priroda nacionalnog *grupotvorstva*? Dakako da frustrira. Otuda 'bošnjački liberali' usmjeravaju svoju intelektualnu energiju na promjenu ustavno-pravnog političkog okvira koji bi spriječio povlašćivanje samo jedne vrste razlikovanja na štetu svih drugih, a ne njihovo ukidanje, kako se to uobičajeno maliciozno tumači<sup>20</sup>. Budući da je riječ o slijepoj ulici, moramo se iz nje vratiti na glavnu ulicu, gdje nas čeka raskrižje. Mirjana Kasapović i Mladen Ančić bi skrenuli desno, k daljem institucionaliziranju razlika. Da bi pogodili kako bi izgledala takva BiH na tragu zaključka iz Kasapovičkine knjige, budući da smo u potpunosti na terenu ideološkog, ne moramo više biti znanstvenici. To će nam plastičnije opisati etnopolitičar, npr. Dragan Čović. Kaže on u Slobodnoj Bosni: "Sve što idemo niže od države, sve više će biti zastupljeniji građanski modeli i to je vještina da se neovisi o kolektivnom koje će biti na razini države"<sup>21</sup>. Upravo je to 'kost u grlu' 'bošnjačkih liberala'. Dakle, u etnoteritorijalnoj federaciji koju što prije treba uvesti, građansko načelo demokracije 'jedan-čovjek-jedan-glas', bit će primijenjeno na lokalnoj razini gdje je genocidom i etničkim inženjeringom ostvareno etničko i teritorijalno homogeniziranje pa se ta hegemonija sada može ozakoniti u svojoj ugnjetavačkoj praksi prema preživjelim, bilo da je riječ o 'konstitutivnim' ili 'nekonstitutivnim' manjinama. To je u skladu s klasičnim modelom stvaranja nacionalnih država o kojem govori Ančić, a ne ono što zagovaraju Čurak, Mujkić i drugi. A na nivou države gdje je još jedino ustanovljenje građanskog principa ima smisla i to kroz demokratske procedure koje će kroz preferencijalno glasanje i dvodomni parlament naći način da zaštite grupna prava, zadržat će se konsocijacijski princip. Znači, na lokalnom nivou provodit ćemo devetnaestovjekovni princip nacionalne, etnički homogene države, a na državnom, treba da imamo konsocijacijski aranžman sa svim svojim poteškoćama koje su gore navedene.

Građanski princip na lokalnom nivou znači ozakonjenje rezultata etničkog inženjeringa i nastavak ponižavajućih, diskriminatornih praksi. To isto znači i kolektivistički princip na državnom nivou. To je, ukratko BiH kao teritorijalna konsocijacija za koju se zalaže Mirjana Kasapović. 'Bošnjački liberal' kao što sam ja smatra da treba krenuti obrnutim putem: **na državnom nivou građanski model uz punu zaštitu grupnih prava – pri čemu**

20 Ančić je posve siguran da "i Čurak i Mujkić implicitno zagovaraju stvaranje jedinstvene BiH nacije, ali se po tome ne razlikuju od nacionalističke bošnjačko-muslimanske elite i onoga što ona zagovara, poglavito nakon 2000. godine" (str. 169). Niti u jednom mom tekstu neće se naći zagovaranje 'jedinstvene BiH nacije'. Štaviše, pisao sam da takav govor homogenizira samo jednu etničku grupu i u krajnjem pokazuje se kao etnonacionalizam. Ono što Mujkić zagovara jeste jedinstveni institucionalni i politički okvir unutar kojega sve različiti zahtjevi, uključujući tu i one 'nacionalne' tek mogu doći do izražaja, ali kao ravnopravni učesnici u javnoj raspravi naporedu s drugim oblicima grupstva. Ali, naravno, pa ko u ovom ne bi prepoznao Hevajli Uskufjev poziv na pravu 'viru'.

21 *Slobodna Bosna*, Sarajevo, 20.12.2007.; str. 15.

ne samo prava Bošnjaka, Srba i Hrvata već i četvrtog konstituenta 'Ostali'<sup>[22]</sup> – a što idemo niže prema lokalnoj razini sve više treba upotrebljavati kolektivistički, osobito etnički princip kroz model afirmativne akcije koja štiti pripadnike manjina i vraća, odnosno rehabilitira stanje prije etničkog inženjeringa (u skladu s Aneksom 10 Sporazuma) uz punu zaštitu građanskih prava za svakog pojedinca. To otprilike ocitava i moje skretanje ulijevo na istom raskrižju na kojem sam se našao s Mirjanom Kasapović. Demontaža važećeg konsocijacijskog političkog aranžmana, nipošto njegovo potpuno ukidanje, treba po mom sudu da se odigra kroz prije svega promjenu izbornog zakona k preferencijalnom glasanju, najprije na državnom nivou, koje bi ohrabrilo prekoetničko glasanje, a zatim kroz čitanje Dejtonskog ustava u svjetlu petnaest konvencija o ljudskim pravima i slobodama koje su praktično sastavni dio ustava i kao takve nude sasvim legitiman način promjene Dejtonskog ustava Dejtonskim ustavom samim, namjesto promašenih pregovora s kartelima elita kojima je najmanje u interesu da promjene postojeći poredak. Dakle, s jednog konsekvencijalističkog stajališta razmotrena mogućnost etnoteritorijalizacije BiH navela me je da ponudim preferencijalni izborni sistem na koji sam našao putem "dileme zatvorenika"<sup>[23]</sup>. Smatram da su posljedice preferencijalnog glasanja manje pogubne, pa čak i obećavajuće ako imamo u vidu rezultate, naprimjer, *Good Friday Agreement* u Sjevernoj Irskoj. S druge strane, posljedice daljeg etnoteritorijaliziranja su pogubne, ratnohuškačke i dovode nas, znajući kako se teritorijalna pitanja rješavaju na području bivše Jugoslavije, do novih krugova pakla. Čak se i bosanskohercegovački konsocijativci ustežu od etnoteritorijalizacije. Da zaključim: 'power-sharing' institucije organizirane isključivo po etničkim linijama ne samo da ne doprinose stabilizaciji demokratije već su dugoročni izvor nestabilnosti. One funkcioniraju samo u jednom smijeru, koji detektira Mirjana Kasapović, doprinoseći daljoj politički oktroiranoj institucionalizaciji etniciteta i njihovom teritorijalnom zaokruženju. Tako se ne može prihvatiti zaključak Mirjane Kasapović da su "za bošnjačke liberalne nacije 'neprijateljske zajednice'" (Kasapović, 2007: 141). Naprotiv, neprijatelj je ustavnopravni okvir koji favorizira samo etničnost na uštrb svih drugih prava i sloboda čovjeka.

Za kraj, još jedan primjer autoričinog dekontekstualizma: pisati knjigu o konsocijacijskom preuređenju BiH bez kontekstualiziranja u širi region – u kontekst odnosa i uloga Srbije i Hrvatske u velikoj mjeri otežava razumijevanje cijelog bosanskohercegovačkog problema. Kao da je predosjećala ranjivost vlastite pozicije, Mirjana Kasapović se odlučila za napad: "U liberalnoj bošnjačkoj priči o BiH kontekst se pojavljuje u jednome jedinomu obliku – u likovima Srbije i Hrvatske kao vječnih 'zlih susjeda'" (Kasapović, 2007: 138). Istina Kasapovićeve se nije potrudila odbraniti Srbiju od bošnjačkih objeda, ali se okomila na interpretaciju agresije Hrvatske na BiH kao 'genocidnog' djelovanja u tekstu Muhameda Filipovića. Hrvatska po svaku cijenu mora ostati čista u cijelom slučaju, kao što je u historijskom pregledu bosanske podijeljenosti glatko preskočen period NDH i Narodnooslobodilačke borbe na što ukazuju Jovanović i Arsenijević.

22 Vidjeti šire u Dino Abazović: "Konsocijacijom protiv konsocijalizma" na [www.pulsdemokratije.net](http://www.pulsdemokratije.net). Zanimljivo je kako Mirjana Kasapović zapada u svojevrsni redukcionizam kada su u pitanju 'power-sharing' 'stakeholderi' i ne pomišljajući na mogućnost da se i ustavna kategorija *Ostali* u BiH može legitimno svrstati u tu kategoriju. Dakako, to bi ozbiljno dovelo u pitanje prosti, tripartitni koncept etnoteritorijalizacije.

23 Vidjeti šire Asim Mujkić: "Zatvorenikova dilema" i njene implikacije u etnopolitici BiH", *FPN Godišnjak* 2007, god. 2, Sarajevo, 2007; str.: 31-45;

"Tako eksplicitno nijekati činjenicu da je podjela BiH uračunata u srbijanski i hrvatski postsocijalistički državotvorni projekt, danas je moguće valjda još samo u srbijanskoj skupštini i hrvatskom Saboru, tim svijetlim kovačnicama historijskih Istina" (Jovanović/Arsenijević, 2007: 178).

Nadalje,

"svojom cenzurom NDH Kasapović ne prikriva samo ustaški režim i njegov zločinački karakter, nego prikriva i antifašističku, partizansku borbu koja u bh. povijesti predstavlja jedini istinski politički događaj, i to upravo onaj događaj čije spominjanje podriva skladnu kasapovićevsu 'studiju' o višestoljetnoj blokovskoj podjeli BiH. Taj događaj antifašističkog otpora ne samo da može biti vrelo zajedničkog ponosa, nego nas i podsjeća na činjenicu koja užasava sve antikomuniste, a ponajviše one koji se zaklinju u BiH: BiH je prvi put artikulirana kao moderni politički projekt upravo u okviru partizanske politike" (Jovanović/Arsenijević, 2007: 182).

Ali, čak i da zanemarimo ovu šutnju koja podriva autoričinu tezu o povijesnoj bosanskohercegovačkoj podijeljenosti, postoji još jedna *recentnija* šutnja koja dodatno otežava da Mirjanu Kasapović gledamo samo kao na znanstvenicu. Interesantno je da se profesorica politologije nije sa svojim konsocijacijskim rješenjem problema u duboko podijeljenom društvu istakla u prvoj polovici devedesetih kada je Hrvatska doista bila jedno takvo društvo. Naravno, ruku na srce, i tamo su duboke podjele bile više stvar političke produkcije nego povijesti. Ali, bez obzira, zašto tada nismo čuli prijedlog o etnoteritorijalizaciji tzv. Republike Srpske Krajine unutar hrvatske konsocijacije, paritetnoj zastupljenosti u Hrvatskom saboru, 'velikim koalicijama' itd. Štaviše, za razliku od BiH, Hrvatsku, ili da se našalim u anđičevskom duhu – teritorijalni okvir na koji danas referiramo kada kažemo 'Hrvatska' – barem u posljednja dva stoljeća karakterizira princip etničke teritorijalnosti. Dovoljan je površan pogled na mape hrvatskih zemalja iz 18. i 19. stoljeća pa da se uoči prisustvo teritorijalnog entiteta *vojne krajine* koja je tradicionalno imala uglavnom srpsku većinu. To su mahom oni dijelovi Hrvatske koji su se 1990. udružili u paradržavnu tvorevinu, tzv. Republiku Srpsku Krajinu. Da ne bude zabune, budući da sam protivnik konsocijacijskih aranžmana koji počivaju na institucionalizaciji etničkih razlika, nipošto za Hrvatsku ne bih poželio ono što ne želim za BiH. Ali ne mogu a da ne primijetim da se tih 'davnih' 1990-tih nisu pisale knjige naslovljene kao "Hrvatska – Podijeljeno društvo i nestabilna država" niti su u opticaju bila konsocijacijska rješenja za hrvatsku državu već mehanizmi vojno-redarstvene 'uljudbe'. Golom silom Tuđmanova Hrvatska razriješila je problem 'duboke podijeljenosti' – izbrisavši status konstitutivnosti Srbima u Republici Hrvatskoj, a potom protjeravši desetak posto svoje populacije, reducirajući svoje Srbe na status 'manageable minority'.

**Asim Mujkić** (1968.) docent je na predmetima Politička etika i Uvod u filozofiju na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. Autor je *Neopragmatizma Richarda Rortyja, Kratke povijesti pragmatizma i Mi, građani etnopolisa*; koautor *John Rawls i perspektive liberalizma u Bosni i Hercegovini* i *Eseja o Heideggeru*. Zamjenik je glavnog i odgovornog urednika *Odjeka*, bosanskohercegovačke revije za umjetnost, nauku i društvena pitanja.

### Reference:

**Abazović, 2007:** Dino Abazović: "O međubilansu učinka rada međunarodne zajednice u BiH – od decembra 1995. do marta 2007. – sociološki aspekti", *Primjer BiH: održivi koncepti ili stranputice međunarodne zajednice?*, Zbornik radova, Fondacija Heinrich Boll, Sarajevo.; 133-147;

**Ančić, 2007:** Mladen Ančić: "Jedan čovjek – jedan glas ili 'hodte nami vi na viru'", *Status* br. 12, Mostar, zima 2007 (str.: 163-72);

**Anderson, B. (1991)** : *Imagined Communities* (revised edition, London, Verso)

**Bougarel et. al., 2007:** *The New Bosnian Mosaic / Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, Xavier Bougarel, elissa Helms, and Ger Duijzings, eds. (Burlington: Ashgate);

**Horowitz, 2003:** Donald L. Horowitz: "Electoral Systems: A Primer for Decision Makers", *Journal of Democracy*, Vol. 14, October 2003; 115-127; p. 116.

**Jovanović/Arsenijević, 2007:** Nebojša Jovanović, Damir Arsenijević: "Bespuća politološke zbiljnosti", *Reč*, no.75/21, Beograd; 173-189;

**Kasapović, 2007:** Mirjana Kasapović: "Metodološki problemi kritike konsocijacijske demokratije u Bosni i Hercegovini", *Status* br. 12, Mostar, zima 2007 (str.: 136-44)

**Kecmanović, 2007:** Nenad Kecmanović, *Nemoguća država* (Banja Luka: Glas Srpske);

**Kordić, 2006:** Snježana Kordić: "Kultura kao kriva politika identiteta", *Književna republika* 4/9-10, Zagreb; 192-199;

**Lijphart, 1999:** Arend Lijphart, *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in 36 Countries* (New Haven: Yale University Press);

**Norris, 2005:** Pippa Norris: "Do power-sharing institutions work? / Stable democracy and good governance in divided societies", Paper for presentation at the Quality of Government Conference, Goteborg University, 17-19 November 2005.

**Reilly, 2001:** Benjamin Reilly, *Democracy in Divided Societies / Electoral Engineering for Conflict Management* (Cambridge University Press);

**Reilly, 2002:** Benjamin Reilly.: "Electoral Systems for Divided Societies", *Journal of Democracy*, Vol. 13, Number 2, april 2002; 156-170; p. 156.

**Stojanović, 2007:** Nenad Stojanović: "Konsocijacija – Švajcarska i Bosna i Hercegovina", *Pregled*, Vol. LXXXVII, No. 3-4; Sarajevo, maj-august; 63-89;

**Šaćić, 2007:** Nermina Šaćić: "Međunarodna zajednica u BiH – od decembra 1995. do marta 2007. – politološki uvidi", *Primjer BiH: održivi koncepti ili stranputice međunarodne zajednice?*, Zbornik radova, Fondacija Heinrich Boll, Sarajevo.; 47-69;

# Muke s liberalizmom

**Sa stanovišta univerzalnog auditorija, svaki pokušaj oživljenja modela konsocijacijske demokratije je teorijsko mrtvorođenje: u političkoj filozofiji, argumenti “konsocijacijalista”, koji su u određenoj epohi imali izvjesnu privlačnost, uspješno su demontirani. No, u argumenataciju koju su razvila oba tabora — zagovornici preobražavanja Bosne i Hercegovine u konsocijacijsku demokratiju i njegovi protivnici — redovno se evocirao liberalizam (i kao učenje i kao historijska realizacija), često bez ikakvog pblížeg određenja i stvarnog razloga**

Tarik Haverić

U Bosni i Hercegovini, časopisi izlaze rijetko i neredovno.<sup>[1]</sup> Samo toj činjenici možemo zahvaliti što se polemika o konsocijacijskoj demokratiji protekla na više od dvije godine. Pokrenula ju je knjiga Mirjane Kasapović *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*<sup>[2]</sup>, čiji su dijelovi već bili objavljeni u zagrebačkom *Gordoganu*<sup>[3]</sup>. Autoričino zagovaranje institucionalne preobrazbe Bosne i Hercegovine u demokratiju konsocijacijskog tipa, — koja znači “vlast kartela elita strukturiranu tako da demokratiju s fragmentiranom kulturom pretvara u stabilnu demokratiju” (Arend Lijphart) — izazvalo je u bosanskohercegovačkoj javnosti žustre reakcije, neizravne i izravne, među kojima posebno mjesto zauzima tekst Asima Mujkića “Bosna i Hercegovina između etničke i etičke jednakosti: zajednica (ne)ravnopravnih naroda i diskriminiranih građana”<sup>[4]</sup>, te priloge Ivana Vukoje “Treći entitet. Uvod u podjelu ili u stabilizaciju države”<sup>[5]</sup> i A. Mujkića ““Bauk” liberalne demokratije kruži Bosnom”<sup>[6]</sup>; uslijedio je, u mostarskom časopisu *Status*, odgovor Mirjane Kasapović pod naslovom “Metodološki problemi kritike konsocijacijske demokracije u Bosni i Hercegovini”<sup>[7]</sup>, uz koji je objavljen i tekst Mladena Ančića “Jedan čovjek-jedan glas ili “Hodte nami vi na viru””<sup>[8]</sup>. Konačno, u sarajevskom časopisu *Odjek* objavljen je, pod na-

slovom “Ideološki problemi konsocijacijske demokratije u Bosni i Hercegovini”<sup>[9]</sup>, Mujkićev “odgovor na odgovor”<sup>[10]</sup>.

## 1. Nepotrebna polemika

Priznajem da moja glavna pobuda nije da dadem prilog raspravi o konsocijacijskoj demokratiji. Iako je kod pojedinih učesnika mogla stvoriti utisak da sudjeluju u nekoj od velikih intelektualnih debata koje su obilježile XX. stoljeće s obje strane Atlantika, spomenuta polemika bila je prije svega nepotrebna. Sa stanovišta univerzalnog auditorija, svaki pokušaj oživljenja modela konsocijacijske demokratije je teorijsko mrtvorođenje: u političkoj filozofiji, argumenti “konsocijacijalista”, koji su u određenoj epohi imali izvjesnu privlačnost, uspješno su demontirani (čak i A. Lijphart u svojim *Obrascima demokratije*<sup>[11]</sup>, u kojima analizira oblike vladavine u 36 zemalja, napušta izraz “konsocijacija” u korist “demokratije konsensusa”). No u argumenataciju koju su razvila oba tabora — zagovornici preobražavanja Bosne i Hercegovine u konsocijacijsku demokratiju i njegovi protivnici — redovno se evocirao liberalizam (i kao učenje i kao historijska realizacija), često bez ikakvog pblížeg određenja i stvarnog razloga. U ovom tekstu problematiziram upotrebu zasada liberalizma u polemici koja se razvila oko konsocijacijske demokratije i njezine primjerenosti kao institucionalnog rješenja za probleme s kojima se ova zemlja suočava

- 1 Dijelovi ovog teksta ranije su objavljeni u okviru online žurnala Puls demokratije. Vidjeti više na: <http://www.pulsdemokratije.ba/index.php?id=1200&l=bs>.
- 2 Mirjana KASAPOVIĆ, *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, Politička kultura, Zagreb, 2005.
- 3 Mirjana KASAPOVIĆ, “Bosna i Hercegovina: Deset godina nakon Dayton”, *Gordogan* br. 6, Zagreb, zima 2005, ss. 32-64.
- 4 *Pregled* br. 1-2, Sarajevo, 2006, ss. 33-45.
- 5 U elektronskom časopisu *Puls demokratije*, <<http://www.pulsdemokratije.net/index.php?l=bs&id=521>>. Tekst je prenesen u časopisu *Status* br. 12, Mostar, zima 2007, ss. 144-153.
- 6 U elektronskom časopisu *Puls demokratije*, <<http://www.pulsdemokratije.net/index.php?id=562&l=bs>>. Tekst je prenesen u časopisu *Status* br. 12, Mostar, zima 2007, ss. 154-165.
- 7 *Status* br. 12, Mostar, zima 2007, ss. 136-143.
- 8 Mladen ANČIĆ, “Jedan čovjek — jedan glas ili ‘hodte nami vi na viru’”, *Status* br. 12, Mostar, zima 2007, ss. 163-171.

9 *Odjek* br. 1 (LXI), Sarajevo, proljeće 2008, ss. 3-16.

10 U tom vremenskom rasponu objavljeno je, u časopisu *Status* (br. 9, Mostar, proljeće 2006, tematski blok “Ustavne promjene u BiH i konsocijacijski modeli”, ss. 44-187), još desetak priloga koji se posredno ili neposredno odnose na “konsocijacijske modele” a čiji su autori U. Vlaisavljević, N. Curak, D. Abazović, D. Babić, F. Borić, Ž. Ivanković, S. Kukić, Z. Pajić, D. Pehar, E. Sarajlić i dr.; povrh toga, oko konsocijacije su se ukrštala pera na stranicama dnevne i sedmične štampe, a magazin *Dani* organizirao je na tu temu i okrugli stol (*Dani* br. 477, 4. august 2006, i br. 478, 11. august 2006), no u ovom radu temeljnim svoje izvođenje prvenstveno na gore pobrojanim tekstovima.

11 Arend LIJPHART, *Patterns of Democracy*, Yale University Press, New Haven/London, 1999.

od 1990. do danas. Činim to u uvjerenju da je **što ispravnije razumijevanje liberalnog učenja i što podrobnije poznavanje liberalno-demokratskih ustanova od presudne važnosti za budućnost Bosne i Hercegovine**, i to ću uvjerenje u nastavku pokušati da obrazložim<sup>[12]</sup>.

Konsocijacijsku demokratiju možemo — i, u našem slučaju, moramo — posmatrati u njezine dvije dimenzije. Najprije, iz aspekta **političke filozofije** kao filozofskog opravdanja društvenih i političkih institucija u najširem smislu, gdje o konsocijacijskoj demokratiji govorimo u normativnim kategorijama, zanimajući se za vrijednost koju ona predstavlja po sebi ili — ako joj priznajemo samo instrumentalnost — za vrijednosti čijoj zaštiti i unapređenju služi. Zatim, iz aspekta **političke teorije**, analizirajući historijsku građu i opisujući društvene tvorevine koje raspoznavamo i klasificiramo kao konsocijacijske demokracije. Premda jasno odvojene, ove dvije dimenzije su povezane. Ta povezanost je asimetrična, jednosmjerna. Dok vrednosno-normativni diskurs u političkoj filozofiji ne mora referirati nijedno konkretno historijsko društvo, “teoretiziranje” konkretnih historijskih društava nije moguće bez ukazivanja na vrijednosti na kojima su izgrađena.

To, naravno, ne važi samo za govor o konsocijacijskoj demokratiji, već i o svakoj drugoj poziciji s prakseološkim potencijalom: primjerice, iako u svojoj (liberalnoj) *Teoriji pravde* ističe da je “pravda prva vrlina društvenih ustanova”, John Rawls u tom djelu *ne analizira nijednu ustanovu nekog historijskog društva*; zauzvrat, nijedan opis današnjih i bivših liberalnih društava i njihovog političkog ustrojstva ne može se zamisliti bez normativnog tematiziranja vrijednosti kao što su sloboda, pravda ili jednakost.

Mirjana Kasapović postavila je sebi, u *Bosni i Hercegovini...*, trostruk zadatak u kojem obje ove dimenzije dolaze do izražaja. Ona želi da *opiše* političke zajednice koje smatra konsocijacijskim demokracijama, i njihove institucije i praksu *opravda* kao primjerene određenom tipu društava da *opiše* Bosnu i Hercegovinu kao političku zajednicu da kombinacijom normativnih i historijskih argumenata uvjeri čitaoca kako Bosna i Hercegovina *treba* da se institucionalno preobrazi u konsocijacijsku demokratiju.

Prema vlastitim riječima, konsocijacijski model demokratije kao rješenje bosanskohercegovačkog problema Kasapovićeva nije predložila zbog njegove teorijske neodoljivosti, već zato što bi to, u kontekstu bosanskohercegovačkog društva, naprosto bio izraz “odgovornog realizma”<sup>[13]</sup>. No, u realističkom pristupu **prikladnost preskripcije zavisi od tačnosti deskripcije**, a Mirjana Kasapović zahtijeva od svojih kritičara da bespogovorno prihvate njezin opis bosanskohercegovačkog društva ne kao heterogenog već *vijekovima etnički, vjerski i nacionalno podijeljenog*, odričući im pravo da preopisivanjem (redeskripcijom) istu situaciju predstave u drugim kategorijama i iznesu drukčije predloge.

Da s njezinim opisom bosanskohercegovačkog društva nešto

nije u redu svjedoči neizravno i sama autorica, u jednom priznanju koje razoružava svojom iskrenošću:

Gotovo je nevjerojatno da u proteklih petnaestak godina hrvatski sociolozi nisu napisali nijednu ozbiljnu studiju o podijeljenom društvu u Bosni i Hercegovini, kao što ni hrvatski politolozi nisu napisali nijednu studiju o političkoj konstituciji i organizaciji toga podijeljenog društva<sup>[14]</sup>.

Da bismo se složili da je takav propust hrvatskih sociologa i politologa “gotovo nevjerojatan”, potrebno je posebno stanje duha. Naprimjer, to što hrvatski teorijski fizičari nisu napisali nijednu ozbiljnu studiju o tome da u nekim dijelovima Slavonije i Baranje ne postoji gravitacija moguće je objasniti na (najmanje) dva načina. Prvo, da su rečeni strukovnjaci krajnje nemarni, te stoga ne poklanjaju pažnju jednoj očiglednoj fizičkoj anomaliji. I drugo, da ne raspolažu nikakvim osmatračkim nalazima da u nekim dijelovima Slavonije i Baranje ne postoji gravitacija, te stoga njihove studije izostaju. Ockhamova britva, načelo koje zahtijeva da od dva jednako moguća objašnjenja odaberemo jednostavnije, raspršuje čuđenje i nevjericu Mirjane Kasapović: vrlo je vjerovatno da hrvatski sociolozi i politolozi nisu pisali o bosanskom “podijeljenom društvu” *zato što ga ne vide kao podijeljeno*. Štaviše, neki od njih se tom viđenju uvjerljivo suprotstavljaju. Tako će, naprimjer, Vjeran Katunarić u *Spornoj zajednici*, objavljenoj 2003, dakle dvije godine prije nego što će Mirjana Kasapović ponuditi svoju interpretaciju, napisati:

Ostavimo sada po strani podjele i sukobe koje je opisivao Geertz, ... te uzmimo samo slučaj Bosne i Hercegovine u 1990-ima. Prema primordijalističkom razumijevanju, jedine stare veze su vjerske, odnosno etnonacionalne, što nije točno. Stare su i veze koje su, na primjer, franjevci na području srednje Bosne gajili među svojim vjernicima i stanovništvom u duhu toleriranja različitosti i vjerskog ekumenizma. Također su stare običajne veze kumstva i komšiluka preko etničkih granica koje su na tim prostorima održavane pored unutaretničkih veza. Mješoviti brakovi također su stara pojava, iako ih je ukupno mnogo manje nego brakova unutar iste skupine. (...) Drugo je pitanje zbog čega su isključujuće primordijalne veze ili vezivanja za određenu skupinu ili teritorij prevladale nad širokogrudnijim starim osjećajima, navikama i vezama<sup>[15]</sup>.

Pravo je Mirjane Kasapović da na istu sociološko-historijsku građu gleda na drukčiji način; **na da bi njena preskripcija postala “odgovorno realistična”, morala bi se njena deskripcija temeljiti na opsežnim empirijskim istraživanjima koja ona ne nudi** (što joj A. Mujkić s razlogom prigovara<sup>[16]</sup>). [Ni Ockhamova britva, naravno, ne može izbjeći imperativu kontekstualizacije: kada kroz prozor čujemo topot kopita, zaista treba da pomislimo na konje a ne na zebre, *osim ako živimo u kontekstu afričke savane*. S druge strane, objašnjenje koje uporno i mimo svakog empirijskog uvida zaziva zebre možda samo želi da dugotrajnim ponavljanjem nametne ideju da se tu, na kraju krajeva, ipak radi o afričkoj savani, te da su tako i opcije u izgradnji političke budućnosti sasvim ograničene.]

12 Iscrpnu teorijsku argumentaciju razvio sam u studiji *Ethnos i demokratija. Slučaj Bosne i Hercegovine* (Rabić, Sarajevo, 2006), pa ću u ovom tekstu mjestimice upućivati na to djelo.

13 Mirjana KASAPOVIĆ, “Metodološki problemi...”, s. 138.

14 Mirjana KASAPOVIĆ, *Bosna i Hercegovina...*, s. 9.

15 Vjeran KATUNARIĆ, *Sporna zajednica. Nove teorije o naciji i nacionalizmu*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2003, s. 154.

16 Asim MUJKIĆ, “Ideološki problemi...”, s. 6.

Igrom slučaja, isti hrvatski sociolog opredjeljuje se u istom djelu i prema konsocijacijskoj demokratiji:

Konsocijacija je neko vrijeme izgledala kao obećavajuća alternativa kako zapadnom modelu demokracije kao vladavine većine nad manjinom, tako i konfliktnom modelu "pluralnog društva" koji nije ni pružao drugo rješenje osim daljnjeg cijepanja teritorija ili odcjepljenja pojedinih skupina ili naroda (Lijphart, 1992). No, za razliku od Nizozemske, konsocijacijski je model u zemljama Trećeg svijeta, od Libanona do Sri Lanke, a potom i u bivšoj Jugoslaviji, doživio neuspjeh (Hechter, 2000), vjerojatno zato što je Lijphart izjednačavao motive etničkih i drugih podjela i što je elitama idealistički pripisao izvjesnu nesebičnost i sklonost donošenju odluka korisnih za čitavu zajednicu, no u stvarnosti se one tako ne ponašaju (Arel, 2001)<sup>[17]</sup>.

I na toj kratkoj i besprizivnoj ocjeni moglo je (i trebalo) da se završi: **konsocijacija je endemična i ne uspijeva svugdje**, naročito ne tamo gdje su se elite uspostavile oružanim putem, često obilježenim najsurovijim zločinima, i svoju vojnu premoć preobrazile u ekonomsku kroz niz organiziranih pljački bivše društvene imovine. Vjerovati da vlast kartela takvih elita (a drugih nemamo!) može doprinijeti stabilizaciji demokratije predstavlja kriminalni nehat, a stotinjak ostrašćenih stranica koje su o konsocijaciji u nastavku napisane posljedica su odluke Mirjana Kasapović da to vjerovanje smatra "odgovornim realizmom". **U toj polemici liberalizam je pao kao kolateralna šteta**, nakon niza neosnovanih dedukcija u kojima su protivnici "konsocijalizacije" Bosne i Hercegovine izjednačeni s unitaristima čija je intelektualna pozadina liberalno-demokratsko učenje što političku zajednicu konstruirati polazeći od apstraktnog građanina, navodno ne ostavljajući nimalo mjesta za kolektivne zahtjeve i potrebe jezičkih, etničkih, religijskih i inih skupina.

## 2. "Test anonimnog autora"

Zbog svoje *idée fixe* o dubokoj (i vjekovnoj) podijeljenosti bosanskohercegovačkog društva, Mirjana Kasapović isključuje svaku mogućnost **individualnih pozicija** u debati o tom društvu, pa je u raspravi koja se oko njezine knjige povelu raspoznala "vidljive ... nacionalne intelektualno-političke fronte", svrstavajući pristaše modela konsocijacijske demokratije u hrvatske i (u manjoj mjeri) srpske "konsocijacijske", a protivnike u bošnjačke "liberale"<sup>[18]</sup>. Navodnici, u prvom slučaju, ublažavaju nelagodu koju uvijek izaziva uvođenje neke dotad nepoznate riječi, dok nas u drugom slučaju upozoravaju da bošnjačkom liberalizmu ne treba mnogo vjerovati: prema mišljenju Mirjane Kasapović, s kojim će se složiti još neki sudionici u raspravi, radi se naprosto o **bošnjačkim unitaristima** koji su svoj intelektualni potencijal stavili u službu bošnjačke političke klase, čijim ciljevima privremeno odgovara isticanje određenih liberalnih rješenja u predstojećoj institucionalnoj dogradnji zemlje. Uzimanje, u dokazivanju, sporne postavke kao polazišta greška je stara koliko i diskurzivno mišljenje, iako se *petitio principii* rijetko sreće u tako čistom obliku kao što je ovaj koji nudi Mirjana Kasapović:

Mogla bih, zapravo, kazati da i sudbina knjige potvrđuje njezi-

nu temeljnu postavku: Bosna i Hercegovina je etnički duboko podijeljeno društvo u kojemu nema ni političkoga ni, kako se vidi, intelektualnog konsenzusa o temeljima državne zajednice i političkog sustava<sup>[9]</sup>.

Jer, ista građa pruža mogućnost i za suprotan zaključak: kako je etnička pripadnost sudionika u raspravi irelevantna, ona ne može služiti kao potvrda sporne temeljne postavke. Umjesto što je u debati o političkom (pre)ustrojstvu Bosne i Hercegovine koja se razvila povodom njene knjige požurila da raspozna vidljive nacionalne intelektualno-političke frontove, Mirjana je Kasapović morala svoje dojmove podvrći uvijek korisnom "testu anonimnog autora", tj. *depersonalizaciji* teksta, koji čitamo kao rukopis kojem nedostaje naslovna strana te ne znamo ko ga je napisao, ni kada, ni kojim povodom, pa čak ni na kojem jeziku. Kojem bi nacionalnom intelektualno-političkom frontu, prema kriterijima Kasapovićeve, pripadao autor koji tvrdi da u Bosni i Hercegovini ne samo da nije moguće *etničko* razgraničenje između Srba, Hrvata i Muslimana, već da je tokom historije Bosna stekla karakter *etičkog* jedinstva? To sigurno nije Asim Mujkić, unatoč tome što jedan njegov tekst nosi sličan naslov<sup>[20]</sup>. Isti autor ne prihvata devizu koja kaže da patriotska laž predstavlja dužnost, pa je izvjesno — ako je neko i mogao posumnjati — da se ne radi ni o Zvonimiru Šeparoviću. No samo u objasnidbeni model koji nameće Mirjana Kasapović ne uklapa se činjenica da se autor zvao Živojin, i da je znatno prije zasjedanja ZAVNOBiH-a i posvećenja formule "ni, ni, ni, već i, i, i" odlučno tvrdio: "Ako se ikojoj istorijskoj pokrajini mora dati autonomija, to je Bosni i Hercegovini"; istraživači koji gradi pristupaju bez ideoloških naočala ne vide u njegovom pisanju protiv "Veliko-Srba koji ne spominju Crnu Goru" ni anomaliju ni kuriozitet, jer za njih razlikovna značajka Živojina Perića **nije da je bio Srbin, već da je bio liberal**<sup>[21]</sup>.

No u sintagmi "bošnjački liberali" od adjektiva je još upitniji supstantiv. Zašto (prvenstveno) *liberali*? U polemici o konsocijaciji, najveći kamen spoticanja je načelo "jedan čovjek-jedan glas", za koje se navodni bošnjački liberali zalažu dok ga "konsocijacijski" osporavaju, i to ukazuje da su karte podijeljene s prevarnom namjerom već na razini denominacija: rečeno načelo *svojestvenije je demokratiji nego liberalizmu*. Bez njega demokratija, makar i konsocijacijska, ostaje bez supstance, dok se liberalizam historijski razvijao i u društvima u kojima je ono bilo nepoznato. Razlika je bjelodana kada pomislimo na zemlje kao što su Iran ili Bjelorusija: i predsjednik i parlament tu se biraju prema načelu "jedan čovjek-jedan glas", no ta društva nemaju u sebi ničeg liberalnog. Istina je da su *današnje zapadne demokratije* nezamislive bez liberalne dimenzije i da je "jedan čovjek-jedan glas" jedno od njihovih konstitutivnih načela, no po tome bi njegovi zagovornici jednako mogli biti nazvani i "bošnjačkim demokratima". Jasno je ipak zašto se to ime izbjegava: naša jezička praksa demokratima, makar i bošnjačkim, suprotstavlja *nedemokrate*, a ne "konsocijacijske", a to u debati o političkim idejama nije dobro polazište. Usto, u svakodnevoj (zlo)upotrebi liberalizam je — skoro pa ekskluzivno — postao oznaka za neoliberalno ekonomsko učenje Milтона Friedmana, Georgea Stiglera i Čikaške škole, i sinonim surovog južnoame-

19 *Loc. cit.*

20 V. bilješku 3.

21 Olga Popović-OBRADOVIĆ, „Živojin Perić između liberalizma i konzervativizma“, *Liberalna misao u Srbiji*, CUPS, Beograd, 2001, ss. 342-344.

17 Vjeran KATUNARIĆ, *Sporna zajednica*, s. 145.

18 Mirjana KASAPOVIĆ, "Metodološki problemi...", s. 136.

ričkog anarho-kapitalizma kojem je glavni neprijatelj socijalna država i koji profitu žrtvuje i čovjekovu okolinu i tradicionalne socijalne strukture. Iako je u političkoj filozofiji pandan neoliberalnoj ekonomiji djelo libertarijanaca (R. Nozick, J. Narveson, M. Rothbard, J. Buchanan...) a ne djelo liberala (J. Rawls, R. Dworkin, Th. Nagel...), davaoci imenâ nisu smatrali za potrebno da ukažu na razliku, računajući da će pozicija "bošnjačkih liberala" tom nekorektnom asimilacijom biti dodatno otežana.

Mladen Ančić bošnjačkim liberalima pripisuje, štaviše, **tajni plan**<sup>[22]</sup>. Teško je znati pristaje li i Ančić uz nauk Mirjane Kasapović da "kontekstualno konstruiranje i značenje pojmova podrazumijeva ... da se oni ne mogu doslovce prenositi iz jedne epohe u drugu ili iz jedne sredine u drugu"<sup>[23]</sup>, o čemu će u nastavku biti više riječi, no on sam ne preza od toga da između dviju epoha, XVII. i XXI. stoljeća, uspostavi kontinuitet "kulturalne tradicije", izjednačujući političke ciljeve i pobude jednog ondašnjeg provincijskog stihoklepca kakav je bio Mehmed Hevaji i današnjeg političkog pisca Asima Mujkića. Ančić, naime, konstatira da "A. Mujkić, vjerojatno ne baš potpuno svjesno, slijedi jednu kulturnu tradiciju koja se reproducira i može pratiti stoljećima unatrag, primjerice sve do alhamijado pjesnika prve polovice 17. stoljeća, Muhameda Hevajija Uskufija", koji je "napisao ilahiju pod naslovom *Poziv na viru*". Iz tog pjesmotvora prenosi Ančić četiri kitice "kako bi se jasno vidjelo gdje zapravo stvarno leži inspiracija A. Mujkića za njegov poziv na stvaranje "jedinstvene političke zajednice"<sup>[24]</sup>, no za potrebe naše demonstracije bit će sasvim dovoljna i jedna kitica tog (trans) historijskog dokaznog materijala:

Ja, Kauri, vami velju,  
Hodte nami vi na viru.  
Po neviru što se kolju?  
Hodte nami vi na viru.

Zaključak koji Ančić izvodi, i iz kojeg je izvučen naslov teksta, smješten je skoro na sam kraj, što znači da mu u topičkoj ekonomiji pripada počasno mjesto i da ga autor smatra naročito ubjedljivim:

"Humano rješenje" koje je Muhamed Hevaji svojedobno nudio umjesto bitke, robljenja, sječe, ubijanja i paljenja kuća između kršćana i muslimana, suštinski je isto ono što danas nudi i A. Mujkić — u 17. stoljeću kršćani su "samo" trebali ostaviti svoj "neviru", a na početku 21. stoljeća njihovi daleki potomci trebaju "samo" ostaviti svoj hrvatski ili srpski "etnopolitički okvir" bilo u dženetu s hurijama bilo u raju "deliberativne liberalne demokracije" u bošnjačkoj interpretaciji. Što drugo dakle na kraju zaključiti osim toga da od sve priče o "deliberativnoj liberalnoj demokraciji" ostadoše samo načela "jedan čovjek — jedan glas" i "pobjednik uzima sve", odnosno grubi, neosvijesteni i agresivni nacionalizam usmjeren na majorizaciju i asimilaciju, istoga onakvog tipa kakav zastupa H. Silajdžić kada ustvrdi "jedan čovjek — jedan glas i točka"<sup>[25]</sup>.

Ipak, neoprezno je staviti sva jaja u istu košaru, i osoviti vlastiti argument samo na jednoj nategnutoj usporedbi, naročito kada

ova počiva na *nerazumijevanju teksta* viđenog da bude krunski dokaz. Jer, "vira" ovdje nije "vjera" u smislu *konfesije*, već "zadana riječ". Svjedoče o tome spisi bosanskih franjevaca, čiji se narodni jezik — kako god ga danas zvali — nije razlikovao od Hevajjevog. Naprimjer, kada Bono Benić piše "Potom toga, videći Turci da se ne mogu obranit, zaiskaše viru"<sup>[26]</sup>, to ne znači da su muslimani izrazili želju da pređu na vjeru princa Eugena i njegovih trupa koje su opsjedale Biograd, već da su zatražili obećanje da mogu bez borbe napustiti grad ("I puščaše ih Nimci ... da ponesu sve što tko ima, ali što je carevo, da se u ono ne tiče").

"Na viru" je priloški izraz o čijem značenju nema nikakve sumnje: "Fatih sultan Mehmed Han II, kad na viru uze Bosnu i stari naši viernost mu pod Jajcem zakleše, ostavi ih car u svih svojim posidovanjem"<sup>[27]</sup>. A Mehmed Hevaji ne poziva katolike i pravoslavce da pređu na islam — kako bi htio Ančić — već se zalaže za više **međusobnog povjerenja**.

Naravno, zadana riječ nije se uvijek poštovala: "U novembru prokleti Dervo Šealić, natrudnivši mu nešto niki Čojić iz Kreševa, na vjeru izveo ga je u Vrela, gdi, ufativši ga i svezavši, objesio ga je"<sup>[28]</sup>. No anonimni pisac koji se početkom XX. stoljeća žali na postupke nadbiskupa Stadlera prema franjevcima i njihovom provincijalu Anđelu Čuriću kao da i na takvu "tursku viru" gleda s maličkom nostalgije:

Na sve ove zasjedne čine biskupa Stadlera i njegovih sljedbenika dobri provincijal Čurić morao je biti poražen. Valjda ovakvih zasjednih, vjerolomnih busija nije ni u vrijeme turčina doživio. Pa i nije, jer turčin zadanu vjeru visoko je znao cijeniti<sup>[29]</sup>.

Dajući svoj prilog odbrani konsocijacije diskvalificiranjem njezinih protivnika, Mladen Ančić htio je da "poentira" figurom za koju je vjerovao da je naročito efektivna, a uspio je samo da pokaže svoju jezičku nekompetentnost, i pobudi **legitimne sumnje i u druge zaključke do kojih je kao historičar mogao doći**. Potiranje svih razlika u stručnom znanju, ljudskim kvalitetama i pobudama između *ličnosti*, i svrstavanje Ančića uz blok Srećku M. Džaji ili Dubravku Lovrenoviću zato što sva trojica kao bosansko-hrvatski historičari navodno pripadaju "vidljivoj ... nacionalnoj intelektualno-političkoj fronti", moguće je jedino u ideološkom diskursu za koji stvaranje amalgama nije samo metodološka pretpostavka već i poželjan cilj, "i teleskop i zvijezda": univerzalni auditorij treba uvjeriti da i "protivnička strana" predstavlja jedinstven blok "bošnjačkih liberala", zapravo Bošnjaka *tout court* što su se u zao čas dosjetili da navuku liberalne kostime ne bi li lakše ostvarili svoje pogromaške namjere.

No uza svu energičnost Mirjane Kasapović i Mladena Ančića, izraženi stavovi ne mogu se uklopiti u zadani obrazac: ako i jest moguće zamisliti da Živojin Perić, Vjeran Katunarić i Asim Mujkić (koji u rasponu od skoro jednog vijeka ne prihvataju postavku o "vjekovnoj podijeljenosti" bosanskohercegovačkog društva) pripadaju jednom intelektualno-političkom frontu, taj

22 V. bilješku 7.

23 Mirjana KASAPOVIĆ, "Metodološki problemi...", s. 137.

24 Mladen ANČIĆ, "Jedan čovjek-jedan glas ili "Hodte nami vi na viru"", s. 170.

25 *Ibidem.*, s. 171.

26 Bono BENIĆ, *Ljetopis sutješkog samostana, sub anno 1717*.

27 Janko BALTIC, *Godišnjak od događaja i promine vremena, sub anno 1862*.

28 Marijan BOGDANOVIĆ, *Ljetopis kreševskog samostana, sub anno 1796*.

29 *Nadbiskup Stadler i Franjevci*. Razbistrio Prosperus Dalmata, Spljet 1919 (reprint Rabić, Sarajevo, 2003), s. 5.



front zasigurno nije etnički ("nacionalni"). To nije sve: prema rečenom obrascu, autor koji poziva na izgradnju naše univerzalne historijske svijesti "jače od svih ubitačnih etnokonfesionalnih podjela, s političkim bosanstvom kao centralnim pojmom", morao bi činiti dio "bošnjačke liberalne priče". A ne čini: štaviše, izvjesno je da Dubravko Lovrenović, u tekstu iz kojeg je navod preuzet<sup>[30]</sup>, *ne predlaže bosanskim Hrvatima i Srbima da "ostave svoj etnopolitički okvir", upravo kao što svojim pozivom ne namjerava da utre put "grubom, neosvijestjenom i agresivnom <bošnjačkom> nacionalizmu usmjerenom na majorizaciju i asimilaciju"*<sup>[31]</sup>.

Taj nacionalizam, naravno, postoji. I spreman je, poput svakog drugoga, da zaodjene bilo koje institucionalno ruho i prigrlji bilo koji ideološki projekt ako misli da će to pomoći ostvarenju njegovih ciljeva. [Pisac ovih redova upozoravao je, nešto prije izbijanja polemike oko knjige Mirjane Kasapović, na opasnost da bošnjačko-muslimanska politička klasa, nakon što je iz koncepta "vlasti suverenih naroda" izvukla sve što se moglo izvući, naglo postane gorljiv zagovornik "države građana" i samim time kompromitira tu ideju<sup>[32]</sup>, pa stoga Ivan Vukoja, kada primjećuje da je "moguće (premda nije izvjesno) da <taj> model postane sredstvo manipulativne politike majorizacije"<sup>[33]</sup>, unekoliko kuca na otvorena vrata. **S druge strane, odbaciti liberalno-demokratski model i načelo "jedan čovjek-jedan glas" samo zato što ga je moguće zloupotrebiti jednako je pametno koliko i odbaciti demokratiju zato što ona ponekad omogućiti da na vlast dođu Mussolini i Hitler, Lukašenko i Ahmedinedžad, Bush i Chávez, Milošević i Tuđman...**

Mnogo je načina da se tom nacionalizmu olakša posao. **Dva** su za nas naročito bitna, jer ih u polemici o "konsocijacijskoj demokratiji" nalazimo na djelu. **Prvi** je da se s indignacijom odbacuje svaka veza između zalaganja za konsocijacijsku demokratiju i dovršenja zločinačkog projekta iz Karađorđeva<sup>[34]</sup>, a da se u isto vrijeme zalaganje za pravilo "jedan čovjek-jedan glas" potkazuje kao sramotno intelektualno partnerstvo sa "Silajdžićem".

**Drugi** je način da se u montiranom procesu liberalizmu, nakon izjava nevjerodostojnih svjedoka koji usto nisu ni podvrgnuti unakrsnom ispitivanju, donese presuda prema kojoj je *a priori* nelegitima svaka rasprava o bosanskoj političkoj naciji (koja, kako je to pisac ovih redova nedavno istakao, može postojati zahvaljujući institucijama liberalno-demokratske države, a ne "konstitutivnosti naroda" ili ideji "suživota", i unutar koje bošnjačka etnija može ravnopravno opstajati samo pod uslovom da se kani svake ambicije da figurira kao politički subjekt ili "temeljni narod"<sup>[35]</sup>).

Pogledajmo sada kako su sudionici u ovoj nepotrebnoj polemici uspjeli da preoru dobro strukturirano polje mogućnosti liberalne demokratije.

### 3. Niz opštih mjesta o uopštavanju

Kod naših autora, prikaz liberalizma neodvojiv je od njegove kritike; ta jednodimenzionalna kritika opet, kao nedvosmislena osuda, nosivi je element u odbacivanju jednog određenog koncepta ustavnog preustrojstva Bosne i Hercegovine dosta neprecizno nazvanog "građanska država" — odbacivanju ko-relativnom sa zagovaranjem "konsocijacijske demokratije". U spisima Mirjane Kasapović (i, u nešto manjoj mjeri, M. Ančiča i I. Vukoje) računa se na efekt obrnute srazmjernosti kao na sâm ključ argumentacije: **što se liberalna demokratija učini manje privlačnom, konsocijacijska demokratija postat će prihvatljivija.**

Naravno, što je model konsocijacijske demokratije prevaziđen i u političkoj teoriji napušten nezavisno od eventualnih slabosti "građanske države" ne dokazuje automatski teorijsku nadmoć liberalne demokratije, niti potvrđuje njezinu privlačnost kao rješenja za bosanski pravno-politički Gordijev čvor. To izlaganje tek predstoji: no u tom poslu ne može se zaobići prikaz načina na koji naši autori, htijući ostvariti vlastiti program, pogrešno predstavljaju liberalno-demokratski model.

Recimo odmah da to pogrešno predstavljanje nije nikakva njihova posebnost: ono je rezultat široko rasprostranjene balkanske pojave koju možemo nazvati **nevaljanim uopštavanjem**, i čiji poseban slučaj predstavljaju svakojake neodgovarajuće analogije. Uopštavanje je sama bit spoznajnog procesa: "Spoznaja da se do vatre može doći ako se jedan komad drveta na određen način tare o drugi izvedena je iz pojedinačnih iskustava putem uopštavanja; ta tvrdnja znači da će se takvim trljanjem *uvijek* doći do vatre"<sup>[36]</sup>. Umijeće otkrivanja je, dakle, umijeće ispravnog uopštavanja. *Ispravnog*, zato što iz uopštavanja treba isključiti sve ono što je irelevantno, naprimjer poseban oblik ili veličinu upotrijebljenih komada drveta, a uključiti ono što je relevantno, naprimjer suhoću drveta. Značenje izraza "relevantan" može se definirati na sljedeći način: "Relevantno je ono što se mora spomenuti da bi uopštavanje bilo valjano"<sup>[37]</sup>. Stoga se početak svake spoznaje sastoji u **odvajanju relevantnih činilaca od irelevantnih.**

Uopštavanje u prirodnim naukama, nazvanima još i nomotetske jer formuliraju zakone koji omogućuju egzaktne predviđanja događaja, razlikuje se barem u dvije bitne dimenzije od uopštavanja u naukama o kulturi. Najprije, ove potonje bave se pojedinačnim pojavama koje se ne mogu ponoviti u laboratorijskim uvjetima (zbog čega se još zovu idiografske), pa u njima ni najuspješnije uopštavanje ne omogućuje predviđanje: sociološki ili politološki "zakoni" u najboljem slučaju tematiziraju pravilnosti društvenog svijeta, i **operiraju s vjerovatnoćom, a ne s izvjesnošću.** A zatim, za razliku od objašnjenja (prirode), iz razumijevanja (čovjekovih duhovnih tvorevina) nije moguće isključiti subjektivne činioce<sup>[38]</sup>. Drugim riječima, na rezultate istraživanja utječu **predodžbe, proživljeno iskustvo i vrednosni horizont** kako pojedinačnog istraživača tako i društvene zajednice u kojoj se istraživanje vrši.

30 Dubravko LOVRENOVIĆ, "Pravo na život u istini", *Dani* br. 452, 10. februar 2006.

31 Mladen ANČIĆ, "Jedan čovjek-jedan glas ili "Hodte nami vi na viru"", s. 170.

32 T. HAVERIĆ, "Došao šejtan po svoje", *Dani* br. 452, 10. februar 2006.

33 V. Puls demokratije, <<http://www.pulsdemokratije.net/index.php?&l=bs&id=521>>.

34 Mirjana KASAPOVIĆ, "Metodološki problemi...", ss. 136-137.

35 T. HAVERIĆ, *Čas lobotomije*, Rabić, Sarajevo, 2007, s. 155.

36 Hans REICHENBACH, *The Rise of scientific philosophy*. Nav. prema H. RAJHENBAH, *Rađanje naučne filozofije*, Nolit, Beograd, 1964, s. 35.

37 *Ibidem*.

38 O konstitutivnoj razlici objašnjenja i razumijevanja v. G. H. von WRIGHT, *Objašnjenje i razumevanje*, Nolit, Beograd, 1975.

Politolozi su uglavnom svjesni tih interferencija i, kada ih već ne mogu sasvim otkloniti, nastoje da ih barem umanje — osim na Balkanu, gdje je politologija u najvećoj mjeri političko sredstvo, te kao *ancilla politicæ* ne služi otkrivanju “istine” već ostvarenju odabranog političkog cilja. Tu svako uopštavanje polazi od zainteresiranog odabira činilaca, zbog čega nema nevaljanost, ali ima dnevno-političku korisnost. Upečatljiv primjer nevaljanog uopštavanja nalazimo u lavini “stručnih mišljenja” koja u nedavnom priznavanju nezavisnosti Kosova vide međunarodno-pravni presedan, kao i u pratećim rasuđivanjima po analogiji na kojima se temelje manje-više neprikriiveni zahtjevi da se, nakon “izražavanja narodne volje” putem referendum, i kao nekakva kompenzacija, omogući izdvajanje Republike Srpske iz Bosne i Hercegovine i njezino prisajedinjenje Srbiji.

Uvrstimo li u uopštavanje, kao relevantan činilac, “narodnu volju”, jedan ishod za koji se čini da je konačan, a to je današnja samostalnost Crne Gore, ostaje neobjašnjiv: jer, na referendumu 1990. ubjedljiva većina stanovnika bila se izjasnila za “ostanak u Jugoslaviji”! No ako se sada prisjetimo da je, po proglašenju rezultata crnogorskog referendum iz 1990, glasnogovornica američkog State Departmenta Margaret Tutwiler kratko izjavila da Sjedinjene Američke Države te rezultate *ne priznaju*, postaje jasno da je “volja liberalnih demokratija” onaj relevantni činilac koji može objasniti taj ishod, iako ne figurira niti u jednoj ponuđenoj shemi rasuđivanja.

I za prosuđivanje o presedanu kakav priznanje Kosova navodno predstavlja, obrazloženja State Departmenta relevantnija su nego razmišljanja stručnjaka za međunarodno pravo ili srbijanskih političara. A američka vlada upravo ističe da se, zbog neobičajene kombinacije činilaca u kosovskoj situaciji, “na Kosovo ne može gledati kao na presedan za bilo koju drugu situaciju danas u svijetu” (“*Kosovo cannot be seen as a precedent for any other situation in the world today*”)<sup>39</sup>.

“Danas u svijetu”, je li to samo uobičajena formula birokratskog govora, ili bitno određenje koje daje naslutiti da je *jučer* u svijetu možda bilo sličnih situacija, koje su same precedentne u odnosu na današnju kosovsku? U svakom slučaju, na osnovu iste građe ali drukčijeg odabira činilaca koje smatramo relevantnima, moguće je izvesti politološko uopštavanje koje se bolje drži pred empirijskom provjerom. Ako prihvatimo da je, u našoj hemisferi, u poslovima priznavanja državâ najrelevantniji činilac volja jedine supersile i njenih liberalno-demokratskih saveznica, moramo biti pažljiviji prema iskazima koji tu volju izražavaju. Šta je, prema mišljenju američkih zvaničnika, ta neobičajena kombinacija elemenata koja se ne nalazi drugdje i zbog koje je Kosovo poseban slučaj? U najkraćem: kontekst raspada Jugoslavije, etničko čišćenje i zločini protiv civilnog stanovništva (“*the context of Yugoslavia’s breakup, the history of ethnic cleansing and crimes against civilians in Kosovo*”). Stoga analogije američkih zvaničnika dovode Republiku Srpsku u vezu s nacističkom Njemačkom, a ne s Kosovom: “Dva genocida su se dogodila na tlu Evrope u proteklih 70 godina, jedan je od njih počinjen u ime Republike Srpske. To je činjenica i neće se promijeniti”<sup>40</sup>.

Znamo li da je Njemačka po završetku Drugog svjetskog rata (tj. “jučer u svijetu”) ostala bez njemačkih krajeva istočno od Odre, možemo uopštavanjem doći do sljedećeg politološkog zaključka: zemlje koje u zapadnoj hemisferi počinu genocid, ostaju bez dijela državnog teritorija, i to bez kompenzacije. (Uvijek je moguće, čineći tzv. “analitičku grešku”<sup>41</sup>), smatrati američki stav o posebnosti kosovskog slučaja irelevantnim i tumačiti istu političku zbilju *isključivo* u kategorijama međunarodnog prava<sup>42</sup>, no tada prijeti opasnost od trajnih frustracija — svijet će se tvrdoglavo ponašati protivno našim očekivanjima.)

## 4. “Dobrodošli u komunističku samoposlugu”

“Konsocijacionistička” argumentacija protiv liberalnog modela ne samo da se nevaljanim uopštavanjem služi, **ona na njemu počiva**. Njezini zagovornici u svom izlaganju **ne dolaze do nekog zaključka, već polaze od jednog određenog zaključka**, i u svojoj orijentaciji na gusto ispisanoj mapi opisa i (samo) opravdanja liberalizma brižljivo biraju, kao relevantne činioce, one putokaze koji će ih do tog zaključka opet dovesti. Naravno, svaki argument je konstrukcija, ali nije svaka konstrukcija argument. Kada ovi autori preuzimaju deskriptivne i normativne elemente od pisaca različitih profila i iz različitih epoha, ali samo onoliko koliko ti elementi opslužuju njihovu ideološku pred-rasudu, to opasno liči na intelektualnu verziju “**komunističke samoposluge**”.

Na drugom mjestu<sup>43</sup> razrađujem ovu figuru, koja se odnosi na sklonost balkanskih subjekata — individualnih i kolektivnih — da zapadnoevropsku civilizaciju sa svim njezinim vrijednostima, dostignućima, praksom i ustanovama posmatraju kao samoposlugu u koju po želji ulaze u bilo koje doba, u kojoj mogu da kupuju ili samo razgledaju, gdje uzimaju samo ono što im se sviđa dok kraj onoga što im se ne sviđa nezainteresirano prolaze ili ga eventualno šutnu s prezirom, i izlaze s punim kolicima ništa ne plativši (“komunizam”!). No iz panoplije argumenata koje je liberalna tradicija stoljećima izgrađivala samo naizgled može se bez naknade uzimati sve što čovjek poželi (i *samo* ono što poželi!), što je vidljivo, naprimjer, iz načina na koji Mirjana Kasapović “stavlja u funkciju” Johna Stuarda Milla, prenoseći navod iz njegovih *Razmatranja o predstavničkoj vladavini*:

Slobodne institucije su gotovo nemoguće u zemlji sastavljenoj od različitih nacija. Među ljudima koji nemaju osjećaj međusobne povezanosti, pogotovo ako čitaju i govore različite jezike, ne može postojati jedinstveno javno mnijenje nužno za djelovanje predstavničke vladavine. Utjecaji što oblikuju stavove i odlučuju o političkim akcijama, razlikuju se u različitim dijelovima zemlje. Posve različite skupine vođa imaju povjerenje u različitim dijelovima zemlje (Mill, 1989, II, 162)<sup>44</sup>.

Recimo još da se Mill nije zadovoljio pukom dijagnozom, već je prepisao i terapiju. Kako liberali svemu nadređuju slobodne

41 Cf. *infra*.

42 Kako to čini npr. Tibor Várady, prema *Oslobođenju* od 29. oktobra 2008, ss. 34-35 (“Most Radija Slobodna Evropa”).

43 U *Kritici bosanskog uma*, koja treba da se pojavi krajem 2010.

44 Mirjana KASAPOVIĆ, *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, ss. 23-24.

39 “U.S. Recognizes Kosovo as Independent State”, Statement by Secretary of State Condoleezza Rice, 2008/117, February 18, 2008.

40 Charles English, ambasador SAD u Bosni i Hercegovini, prema *Oslobođenju* od 12. maja 2008, s. 5.

institucije i predstavničku vladavinu, ne dolazi u obzir da ustuknu pred preprekom kulturne heterogenosti, i stoga je "Mill ... sklon poduprijeti "utapljanje" jedne nacije u drugu, "inferiornijega i zaostalijeg naroda" u superiorniji i napredniji narod"<sup>[45]</sup>.

Prisjetimo se sada glavnog metodološkog zahtjeva Mirjane Kasapović, naime da se tekstovi političkih mislilaca razumijevaju i tumače iz "povijesnoga, političkoga i intelektualnog konteksta u kojemu su nastali"<sup>[46]</sup>. Ona sama sasvim korektno smješta Millovo shvatanje u povijesni kontekst, primjećujući, s Ericom Hobsbawmom, da je ono predstavljalo "izraz "konsenzusa razumnih promatrača" toga doba"<sup>[47]</sup>; u nastavku daje i pregled evolucije u liberalnom mišljenju, sve do "novog liberalizma" koji političke zajednice promišlja uvažavajući pluralnost društava, i iz njega nastalog komunitarizma koji uživa njezine nepodijeljene simpatije, o čemu ćemo govoriti u nastavku. Kao kontrast, Mirjana Kasapović će u svom polemičkom odgovoru još istaći reakcije S. Huntingtona, "liberalnog kritičara multikulturalizma", na jezičku hispanizaciju pojedinih dijelova SAD, "nerijetko onih dijelova koji su u povijesti najprije dehispanizirani da bi mogli biti anglikanizirani (treba: *anglicizirani* ili *anglizirani*, T. H.) državnom politikom SAD-a", uz osobni komentar "Čovjeka zbilja prestraši takav liberalizam". Sve u svemu, u *Bosni i Hercegovini... i Metodološkim problemima...* donesen je širok izbor citata koji treba da nas uvjere da je "kratak korak od liberalne do imperijalne pozicije"<sup>[48]</sup>.

Da je to uopštavanje nevaljano, tj. da Mirjana Kasapović, predstavljajući liberalnu poziciju koju će potom osporiti, nije odvojila relevantne činioce od irelevantnih, uvjeravamo se ako kroz našu intelektualnu samoposlugu pođemo njezinim stopama, i uzmemo s jedne police primjer za koji M. Kasapović nije pokazala veliko zanimanje: **Evropsku Uniju, djelo liberalnih demokratija**, (još nedovršenu) političku tvorevinu sastavljenu od različitih nacija, u kojoj ljudi govore različitim jezicima a ipak imaju zajedničko političko predstavništvo. Štaviše, **dvije glavne (i empirijski potvrđene!) smetnje za uspješnije funkcioniranje Evropske Unije čine dva konsocijacijska dispozitiva** preostala iz vremena njezinog osnivanja: a) odlučivanje nacionalnih elita tj. vlada država članica ("demokratski deficit"), zbog čega razmatrane institucionalne reforme teže da ojačaju ulogu Evropskog parlamenta kao političkog predstavništva građana Evrope, i b) zahtijevana jednoglasnost u odlučivanju (*de facto*, nacionalni veto), koja treba da bude napuštena u korist kvalificirane većine.

Nažalost, ne postoji konačan i matematički izvjestan dokaz da je, u predstavljanju liberalno-demokratskog modela, današnja praksa Evropske Unije relevantna, a jučerašnje pisanje J. S. Milla irelevantno. Ako ostaje sumnja, moramo se osloniti na intuiciju, no uvijek će se naći subjekata za koje je svaki razgovor o uređenju Bosne i Hercegovine kao čiste liberalne demokratije bez konsocijacijskih primjesa zagovaranje imperijalizma: oni će imati svu slobodu da se pozovu na zastrašujući stav "liberalnog kritičara komunitarizma" S. Huntingtona o potrebi ograničavanja upotrebe španjolskog u Americi — i da prešute nama mno-

go bližu Evropsku povelju o regionalnim ili manjinskim jezicima, dispozitiv koji je postao moguć tek kada je preuređenje Evrope *na liberalno-demokratskim osnovima* najvećim dijelom izvedeno. Uvjeravat će nas da se "građanski univerzalizam" u bosanskom kontekstu izjednačava s "bošnjačkim, dakle etničkim, majoritarizmom"<sup>[49]</sup>, ne osjećajući obavezu (jer u tome i jest bit komunističke samoposluge!) da argument dovedu do kraja, i otkriju s kojim se etničkim majoritarizmom (njemačkim? italijanskim? poljskim?) u evropskom kontekstu izjednačava istovrsna pojava, naime opetovano zazivanje evropskog građanstva i evropske građanske svijesti koje dolazi od liberalne inteligencije sa svih strana kontinenta. (Grotesknost argumenta Mirjane Kasapović ukazuje se u punom sjaju tek kada Millovo panaceju, tj. "utapljanje" jedne nacije u drugu, kontekstualno dešifriramo: "bošnjački majoritarizam" zapravo znači da se Bošnjacima — doduše, samo za potrebe ove polemike! — priznae status superiornijeg i naprednijeg naroda, status koji oni sami već neko vrijeme ne potražuju.)

## 5. Analitička greška

Čak i ako ostavimo po strani nevaljana uopštavanja o liberalizmu *stricto sensu*, zaključci Mirjane Kasapović neodrživi su zbog systemske greške u mišljenju koju britanski zoolog Carl F. A. Pantin naziva "analitičkom" (***analytic fallacy***); a istu grešku nalazimo u spominjanim rasuđivanjima o Kosovu i Republici Srpskoj u kojima učesnici u raspravi (ne nužno svjesno!) pribjegavaju nevaljanim analogijama. Pokušajmo to pojasniti izvodeći jedan misaoni eksperiment. Zamislimo da se domaći akteri nađu oko pregovaračkog stola i da neki od njih predlože da se Bosna i Hercegovina preuredi na konsocijacijskim osnovima. Drugi će se odmah usprotiviti, i jedino će se moći složiti oko zaključka da o "konsocijacijskoj Bosni" *ne postoji saglasnost*. Pretpostavimo sada da neki od aktera iznesu predlog da Bosna i Hercegovina u 2009. ostvari bruto nacionalni dohodak od 20 hiljada eura *per capita*, i da se oko te zamamne perspektive *svi slož*e. No hoće li iko povjerovati da bi sama jednoglasnost svih aktera bosanskohercegovačke politike bila dovoljna da se taj zaključak i ostvari?

Zagovornici "konsocijacijske Bosne i Hercegovine" naprosto su pošli od uvjerenja da je unutrašnje uređenje ove političke zajednice *na raspolaganju*, te da njegovo uobličjenje zavisi samo od tendencijski svjesnog djelovanja domaćih političkih subjekata. Ništa nije manje tačno. Postoji jedan uzak (i, srećom, svakog dana sve už) segment u donošenju opšteobavezujućih pravila i izgradnji institucionalnih struktura na koji domaći politički subjekti još mogu utjecati; za sve drugo, odlučujući su politički i ekonomski sklopovi nedostupni njihovoj volji (i, najčešće, svijesti). Analitička greška Mirjane Kasapović sastoji se u tome što je svoja istraživanja suzila na razmatranje onih činilaca koji se odnose na pojavu koju proučava, tj. Bosnu i Hercegovinu kao političku zajednicu, izgubivši pritom iz vida da "strukture višeg reda mogu imati svojstva koja treba izučavati sama za sebe"<sup>[50]</sup>. Tako je ona u svojoj studiji cijeli Uvod posvetila dokazivanju da Bosna i Hercegovina nije suverena

45 *Op. cit.*, s. 24.

46 Mirjana KASAPOVIĆ, "Metodološki problemi kritike konsocijacijske demokratije u Bosni i Hercegovini", s. 137.

47 *Ibidem*.

48 *Op. cit.*, s. 139, bilj. 9.

49 *Op. cit.*, s. 139.

50 C. F. A. PANTIN, *The Relations between the Sciences*, Cambridge University Press, 1968, s. 175. Nav. prema Kenet N. Volc, *Teorija međunarodne politike*, Alexandria Press, Beograd, 2008, s. 75.

država<sup>[51]</sup> — kao da svijet još živi u vestfalskom sistemu. Na drugom mjestu<sup>[52]</sup> pokušao sam da objasnim pojavu koja se može ukazati kao svojevrsan paradoks — naime, da BiH nije država utoliko što nije suverena, ali da ona, iako nije suverena, funkcionira kao država —, upućujući upravo na strukture višeg reda u kojima se taj paradoks rasteže. Kako primjećuje K. Waltz komentirajući razmatranja o suverenosti Michaela Garfielda Smitha, “mogli bismo reći da tvrdnja da su države suverene znači da su one *segmenti pluralne zajednice*”<sup>[53]</sup> — a svojstva te pluralne zajednice su se *promijenila* od vremena kada je formulirana većina današnjih učenja o suverenosti. U međunarodnoj politici, multipolarni vestfalski sistem zamijenjen je, nakon Drugog svjetskog rata, bipolarnim, a od početka devedesetih godina XX. stoljeća unipolarnim. Udruga zapadnih liberalnih demokratija *upravo se samouspostavlja kao suveren novoga tipa*<sup>[54]</sup> koji (zasad samo u našoj hemisferi) kvalitativno određuje kakvo pozitivno pravo, i u kojoj mjeri, mogu stvarati segmenti (tj. pojedine države). Drugim riječima,

pravne norme koje važe na teritoriju Bosne i Hercegovine *formalno* su djelo njezinih zakonodavnih tijela, kojima je dopušteno da ih donesu samo zato što *sadržinski* ne odstupaju od normi na snazi u referentnom okruženju (tj. liberalno-demokratskim zemljama zapadne Evrope). “Suverena vlast” Bosne i Hercegovine ne bi mogla da ih ne donese, u tom smislu što bi njihovo nedonošenje, ili donošenje normi drukčijeg sadržaja, izazvalo povlačenje zaštite koja jedina neutralizira partikularne volje koje teže da Bosnu i Hercegovinu kao državnu organizaciju demontiraju. Ali je, istovremeno, donošenje “pod pritiskom” takvih normi, radilo se o reformi policije ili visokog obrazovanja, najbolje jamstvo da će ona opstati kao država, makar i nesuverena<sup>[55]</sup>.

Pogrešno je vjerovati da se, u tom pogledu, Bosna i Hercegovina bitno razlikuje od svojih susjeda. Razlike, svakako, postoje, ali u kvantitetu a ne u kvalitetu. Hrvatska, naprimjer, ima “suverenost” koja Bosni i Hercegovini nedostaje — ali ju je ostvarila tek vojnom akcijom koju je novi suveren odobrio i pomogao. Njezine institucije mogu slobodno da donose pozitivno pravo, no ono ne može postati efektivno ako ne odgovara volji suverena (npr., uspostavljanje ZERP-a). I Srbija je “suverena” na mnogo uvjerljiviji način nego Bosna i Hercegovina — ali se ta suverenost, jednostranom i besprizivnom odlukom zapadnih liberalnih demokratija, onedavno više ne proteže na Kosovo.

Stoga treba početi od sljedeće izvjesnosti: svi glavni parametri unutar kojih će se u doglednoj budućnosti odvijati ukupan politički, društveni i ekonomski život Bosne i Hercegovine — od uzusa bankovnog poslovanja i osiguranja preko formi političkog predstavljanja do standarda u građevinarstvu i visokoškolskom obrazovanju — već su poznati, i **ne zavise od njenih stanovnika i odluka njihovih političkih predstavnika**. Od tih predstavnika, tj. od njihovog spontanog ili orga-

niziranog otpora, zavisi samo — a i to do određene granice — koliko će se uvođenje tih parametara usporiti. Ovi potonji predstavljaju tekovine jedne historijske formacije koja se razvila u krilu zapadnoevropske civilizacije, a označava se kao liberalna demokratija. Dozvoljeno je osporavati univerzalnost liberalno-demokratskog političkog modela, i sumnjati da se on može nametnuti (naročito izvana, i oružanim putem) i drugim geocivilizacijskim cjelinama, ali naprosto nije pametno vjerovati da mu *mi* možemo izmaknuti, i da će se u ovom dijelu svijeta — dugoročno — za Bosnu načiniti izuzetak. Jedan od ugaonih kamenova toga modela, i kamen spoticanja u raspravi o ustavnopravnom preobražaju Bosne i Hercegovine, jest načelo “jedan čovjek-jedan glas”; najrazložnije bi bilo prihvatiti ga društvenim konsensusom, i ne trošiti energiju pokušavajući izmisliti sistem koji na njemu ne bi počivao. Tim prije što će ta energija biti potrebna da se, kada to načelo jednom bude usvojeno, osmisle korektivi, kočnice i protivteže koje, u skladu s praksom zapadnih demokratija, sprečavaju da ono dovede do “tiranije većine” protiv koje je upozoravao francuski liberal Alexis de Tocqueville.

Kako god bilo, poznavanje liberalne demokratije od presudne je važnosti za ljude koji ovdje žive, upravo radi godina koje ovdje još namjeravaju da žive. Oni liberalizam mogu i ne voljeti, i osjećati simpatije prema drugim vrednosnim sistemima, ali u vlastitom interesu moraju za upoznavanje s njegovim načelima, pravilima i institucijama pokazati barem onoliko zanimanja koliko i za krucijalno pitanje o karakteru Crkve bosanske.

To upoznavanje nastavljamo posredstvom kritika koje se liberalizmu upućuju, ne samo u polemici oko “konsocijacionističkog” preuređenja Bosne i Hercegovine već i u široj debati o najrazličitijim društvenim temama.

## 6. Ontološka pitanja i pitanja zastupanja

Na ovom mjestu, u prikazu kritika koje se upućuju liberalizmu moramo ukazati na nesporazume i zabune do kojih dolazi kada se zajedno razmatraju dvije potpuno različite skupine pitanja, od kojih prvu Charles Taylor naziva **ontološkima**, a drugu **pitanjima zastupanja**. Ontološka pitanja tiču se onoga na što se pozivamo kao na činioce u objašnjavanju društvenog života, ili, formalno rečeno, “tiču se pojmova koje u poretku objašnjavanja prihvatamo kao posljednje”<sup>[56]</sup>. Pitanja zastupanja (*advocacy issues*) tiču se moralne pozicije ili moralnih načela koja usvajamo: jedna moralna pozicija, naprimjer, daje prvenstvo individualnim pravima i slobodama, druga vrijednostima zajedničkog života itd.

Tim dvjema skupinama pitanja odgovaraju i dvije vrste argumenata, različitog reda, koje neki kritičari (ne samo bosanskog) liberalizma brkaju nesvjesno, a neki tendenciozno. Naprimjer, gore iznesen argument da je za prikazivanje liberalno-demokratskog modela relevantniji primjer Evropske Unije nego pisanje pojedinih liberalnih autora jest ontološki: on se podjednako obraća svim učesnicima rasprave, a naša sposobnost da ga razumijemo i da shvatimo njegove posljedice ne zavisi od toga na kojoj strani stojimo. Ontološki argumenti, koje János Kis

51 Mirjana KASAPOVIĆ, *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, “Uvod: Je li Bosna i Hercegovina suverena država?”, ss. 13-22.

52 U tekstu “Studenti i njihova država”, elektronski časopis *Puls demokratije*, <<http://www.pulsdemokratije.net/index.php?id=65661=bs>>

53 Kenneth WALTZ, *Theory of International Politics*. Nav. prema Kenet N. Volc, *Teorija međunarodne politike*, s. 108, bilj. 2 (podv. T. H.).

54 Tarik HAVERIĆ, *Ethnos i demokratija. Slučaj Bosne i Hercegovine*, s. 348.

55 T. HAVERIĆ, “Studenti i njihova država”, <<http://www.pulsdemokratije.net/index.php?id=65661=bs>>

56 Usp. ČARLS TAYLOR, *Prizivanje građanskog društva*, Circulus, Beograd, 2000, s. 158.

naziva još *anonimnima*<sup>57</sup>, mogu se pobiti teorijski ili empirijski, a njihovo shvatanje ne znači i njihovo prihvatanje: sposobnost shvatanja ne podudara se s motiviranošću.

Pomislmo sada na jedan od argumenata u prilog zabrani abortusa u ranoj fazi trudnoće: budući da Bog u samom trenutku začeca daruje zametku besmrtnu ljudsku dušu, zametak je od trenutka začeca punovrijedna ljudska ličnost kojoj pripada pravo na život, a svaki abortus — podvrsta ubistva s predumišljajem<sup>58</sup>. Ovaj argument nije anoniman, tj. nije na raspolaganju svim učesnicima u raspravi: mogu ga iznijeti samo oni koji vjeruju u Boga, i koji su dužni da u debati i o drugim društvenim pitanjima svoje stavove izvedu iz istog izvorišta. Budući da je riječ o argumentu zastupanja jedne moralne pozicije, nije ga moguće pobiti ni teorijski ni empirijski (u protivnom, ne bi se radilo o vjerovanju već o znanju), ali upravo stoga on je neprihvatljiv onima koji zastupaju drukčiju moralnu poziciju.

Kritičari bosanskog liberalizma koji svoje argumente zastupanja (*advocacy*) pokušavaju, nevaljanim uopštavanjem, predstaviti kao univerzalno prihvatljive ne ograničavaju se samo na poglavlje pravno-političkog (pre)uređenja Bosne i Hercegovine, niti ih možemo svrstati samo u "hrvatske konsocijacioniste". Naprotiv! U društvenoj debati u najširem smislu, bosanski liberali su u posljednje vrijeme postali omiljena meta domaćih bošnjačkomuslimanskih snaga. Ilustrativan je primjer osporavanje liberalnog zahtjeva za slobodom spolnog opredjeljenja, u kojem se zastupanje moralnog stava kombinira s načelom "komunističke samoposluge". Mišljenje je izraženo povodom najavljenog održavanja sarajevskog **Queer Festivala**, u septembru 2008, a iznio ga je u magazinu *Dani* Muhamed Velić, imam sarajevskog Medžlisa:

Htio bih znati, naravno ako bi to bilo moguće, da li bi svi ti silni, glati podržavatelji Queer Festivala bili i dalje toliko pasionirani u svome stavu kada bi vidjeli svoju vlastitu djecu u defleu homoseksualnih parova, u odioznoj "fuziji" istospolnih stvorova kako marširaju ulicama, javnim prostorom, kako (zlo)rabe javne institucije i ugrožavaju ovdašnju (još uvijek) čistotu prostora i svijesti?<sup>59</sup>

G. Velić odlučio je da izbjegne raspravu o javnom prostoru i javnim institucijama (koje međutim spominje), i o tome mogu li oni biti nečiji monopol (i čiji). On se ne upušta u teško pitanje šta je "čistota prostora i svijesti", koja instanca tu čistotu definira a koja je pak zadužena za odstranjenje nečistoća, već prebacuje težište argumentacije na subjektivni plan: "kako biste se vi osjećali kada bi vaša djeca...?"

Pokušajmo sada zamisliti sličan prigovor koji neki seoski župnik, recimo u Francuskoj, upućuje tamošnjim liberalnim zagovornicima slobode vjeroispovijesti:

Htio bih znati, naravno ako bi to bilo moguće, da li bi svi ti silni, glati podržavatelji slobode vjeroispovijesti bili i dalje toliko pasionirani u svome stavu kada bi vidjeli svoju vlastitu djecu kako prelaze na islam, to odiozno azijatsko krivovjerje čiji sljedbenici slobodno hodaju ulicama, sve su prisutniji u javnom prostoru,

(zlo)rabe javne institucije i ugrožavaju ovdašnju (još uvijek) čistotu prostora i svijesti?!

Oni koji dijele mišljenje g. Velića (a takvih nije malo) možda će doći u iskušenje da piscu ovih redova podmetnu povlačenje znaka jednakosti između upražnjavanja jedne religije i homoseksualnosti (i to, u balkanskom načinu polemiziranja, ne bi bilo ništa čudno). No ne radi se o analizi pojedine prakse, ni o debati o javnom političkom umu koji neke postupke (kao npr. pedofiliju) može i da zabrani, već o pozivanju na **lično osjećanje individualnih subjekata** ("bosanskih liberala") s kojima s g. Velić spori. A kada je o osjećanjima riječ, nema potrebe da gradimo hipoteze ako već postoje činjenice: u liberalnim društvima (Francuskoj, Velikoj Britaniji, Njemačkoj...), svakoga dana nečija djeca obraćaju se, između ostalog, u islam. Kako se osjećaju njihovi roditelji, od kojih mnogi zagovaraju liberalnu slobodu vjeroispovijesti, nakon takvog zemljotresa koji vide kao iznevjeravanje tradicije, napuštanje svih vrijednosti kojima su svoju djecu podučavali, ukoliko: kao porodičnu tragediju? Najblaže rečeno: većina njih osjeća se *grozno!* Ali to ne znači da zbog toga treba zabraniti slobodu vjeroispovijesti, niti da će oni sami početi da se zalažu za takve zabrane i ograničenja.

## 7. Bosanski liberalizam i neprosvijećeni medžlisizam

G. Velić, koji se o jednoj društvenoj temi izjašnjava sa već gotovim moralnim stavom *muslimana*, pokušava da ga poopšti i učini univerzalno prihvatljivim pozivajući se na osjećanje *roditelja* (ne nužno muslimana). No to poopštavanje prestaje tamo gdje to njemu odgovara: u samoposluzi zapadne liberalne demokratije, g. Velić i njegovi istomišljenici spremni su da uzmu slobodu vjeroispovijesti, zahvaljujući kojoj muslimani i u historijski hrišćanskoj Evropi mogu ispovijedati svoju religiju, ali ne i slobodu spolne orijentacije i njenog javnog ispoljavanja, jer to muslimani ne odobravaju.

Muslimani, naravno, nisu jedina tradicionalna zajednica na Zapadu koja živi u trajnim napetostima sa socijalnim okruženjem, ali je u njihovom slučaju — zbog njihove brojnosti i izraženosti kulturnog kontrasta — taj latentni sukob primjetniji nego kod drugih. On se, načelno, može demontirati, ali taj dugotrajni projekt socijalnog inženjeringa mora početi **samoprosvjetelejskim nastojanjem muslimanskih elita na razumijevanju epohe**. Liberalna demokratija *nije* komunistička samoposluga, i u njoj se ništa ne može uzeti bez naknade. Ta naknada nije materijalna: **sastoji se u tome da uz "proizvode" do kojih nam je stalo moramo obavezno uzeti i neke koje ne želimo, ili ih se čak i gnušamo**. *Isti* skup načela i pravila što štiti muslimane od onih snaga koje bi ih odstranile iz Evrope budući da ih percipiraju kao onečišćenje javnog prostora, štiti i homoseksualce od evropskih katolika, protestanata, jevreja, pravoslavaca i muslimana koji bi ih rado potisnuli na društvenu marginu, ako ne i eliminirali, "jer se tome protive sve religije".

S druge strane, i kod proizvoda koje voljno uzimamo treba pažljivo pročitati uputstvo za upotrebu. *Sloboda vjerovanja*, koja muslimanima u Evropi omogućuje neometano upražnjavanje njihove religije, morala bi značiti i **slobodu nevjerovanja** za mlade Marokance, Pakistance ili Turke koji odluče da odbace religijski pogled na svijet, a naročito **slobodu promjene vjero-**

57 Яанош Киш, *Неутралност државе*, Novi Sad, 1996, s. 40.

58 Усп. Яанош Киш, *Неутралност државе*, s. 39.

59 *Dani* br. 588 (19. septembar 2008), s. 6.

**vanja** za one među njima koji odluče da se obrate u neku drugu religiju. Da evropski muslimani prvu dimenziju tog liberalnog postignuća objeručke prihvataju a druge dvije energično odbacuju jasno je svakome ko prati novinsku crnu hroniku u bilo kojoj evropskoj zemlji: pokušaji emancipacije (koja nije bezuslovno pohvalna ili poželjna, ali mora biti slobodna) nerijetko se pretvaraju u krvave porodične drame čiji protagonisti završavaju u bolnici, mrtvačnici ili zatvoru.

Izjesno je da u Francuskoj, i u cijeloj Evropi, postoje "seoski župnici" koji o muslimanima misle isto što i članovi sarajevskog Medžlisa o homoseksualcima. Ali je nezamislivo da takvo mnijenje javno iznesu, niti bi ga ijedne novine objavile. Teško je odgonetnuti šta je navelo uredništvo *Dana*, koje obično zna mjeru, da svoj prostor ustupi za iznošenje mišljenja kakvo je Veličevo; govor mržnje ne može se pravdati (liberalnom) slobodom izražavanja (a ko još sumnja da je u pitanju govor mržnje, neka u spornoj rečenici o ugrožavanju čistote ovdašnjeg prostora "istospolne parove" zamijeni "crncima" ili "Jevrejima"). Možda je jedina korist od ovakvih uredničkih promašaja što nas podsjećaju da je **historijska "bosanska tolerancija" u rukama današnjih neprosvijećenih aktera postala običan Luftballon**; zbog toga ne treba da čudi što istaknuti pojedinci u muslimanskoj populaciji, koja sebe s razlogom vidi kao žrtvu proganjanja većine kojoj nije bila po volji i ukusu, mogu bez oklijevanja da govore o "pederima", manjini što im nije po volji i ukusu, s mržnjom s kakvom je samo još jedna zagrebačka kolumnistica tamo negdje u veselim devedesetima pisala o smradu muslimanskih žena, ratnih stradalnica izbjeglih iz Bosne, natiskanih oko zagrebačkog Glavnog kolodvora.

Ovo osporavanje liberalnih tekovina, naizgled sasvim različito od konsocijacionističkog, ipak ima s njim dva zajednička elementa. Najprije, poput Mirjane Kasapović, i bosanski antiliberali rado bi vidjeli liberalne branitelje homoseksualnih prava kao prepoznatljivu "nacionalnu intelektualno-političku frontu" — ali, ako bi to ikako bilo moguće, kao nebošnjačku, u čemu se s Kasapovićevom temeljno razilaze. Zatim, i njihovi glavni argumenti — odstranimo li afektivni sloj — počivaju na nevaljanom uopštavanju jedne moralne pozicije koja se pokušava nametnuti onima koji je ne dijele, ili barem predstaviti kao univerzalna.

## 8. Nacije, poželjne i nepoželjne

Konsocijacionistička osporavanja liberalizma, ipak, znatno su suptilnija i razrađenija od onih koja dugujemo vulgarnom medžlizmu. U njima nema mnogo agresivnosti; moralne pozicije tu su se pritajile iza opkopa i bedema anonimnih argumenata, i u *Bosni i Hercegovini...* Mirjane Kasapović nalazimo odlomke koji predstavljaju sam vrhunac umijeća disimulacije. Tako će, naprimjer, nakon jednog nekorektnog izjednačavanja "daltonističkog ustava" liberalnih demokratija (koji isključuje sve normativne obrasce što članove države razlikuju prema etničkoj ili bilo kojoj drugoj pripadnosti) s autoritarnim potiranjem tradicionalnih kultura<sup>[60]</sup>, ona utvrditi da "pravima pojedinaca pripada i pravo da izaberu svoj nacionalni identitet i pravo da izaberu nacionalnu kulturu kojoj pripadaju", potkrepljući to

60 Mirjana KASAPOVIĆ, *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, s. 27.

stavom Yael Tamir da je "pripadnost naciji ... konstitutivni čimbenik osobnog identiteta"<sup>[61]</sup>. Čini se da je argument ontološki, i da ga svi učesnici u raspravi mogu shvatiti. Štaviše, izražen je u obliku u kojem ga može prihvatiti većina autentičnih liberalnih mislilaca — sve dok ne pokušaju da ga dovedu do krajnjih posljedica.

Naime, iz stava Tamirove nije jasno na koji se od dva povijesno potvrđena tipa nacije tu misli, kulturnu ("herderovsku") ili političku (republikansku). Osobni se identitet može podjednako konstituirati kroz pripadnost **Bretoncima ali i Francuzima, Velšanima ali i Britancima, Hrvatima ali i Bosancima, Bošnjacima ali i (horribile dictu!) Jugoslavenima**. Što Mirjana Kasapović u raspravi oko konsocijacijske demokratije iznosi taj stav smatrajući da služi upravo njezinom nacrtu (a ne nacrtu "Bosanaca" ili "Jugoslavena") može značiti da je prethodno postignuta saglasnost oko toga da su neke nacionalne pripadnosti po svom sadržaju poželjnije od drugih; no o takvom konsensu nema nikakvih podataka, i jedino preostalo objašnjenje jest da ona, kao ontološki argument, zapravo izlaže argument moralnog zastupanja, zahtijevajući da prihvatimo da je pripadnost prvom tipu nacije *vrednija* od pripadnosti drugom tipu.

Nije nezanimljivo podsjetiti da je, u prvoj godini rata u Hrvatskoj, to bilo neprikriveno polazište francuskog filozofa Alaina Finkielkrauta, koji je — u nizu tekstova kasnije objavljenih u knjizi *Kako se to može biti Hrvat?*<sup>[62]</sup> — jedan moralno ispravan cilj, samostalnost hrvatske države, branio moralno neprihvatljivim argumentima. S razlogom ne pristajući na površni reduktivizam tadašnjih francuskih upravljača koji su političku zbilju samjeravali prema apstraktnim kategorijama i zle partikularizme (slovenstvo, hrvatstvo itd.) suprotstavljali hvalevrijednom univerzalizmu (tj. jugoslavenstvu), Finkielkraut je otišao u drugu krajnost pa je proglasio da "ne samo da nema ništa loše u tome da se "živi u jednoj nacionalnoj povijesti, da se pripada stvarnosti jedne kulture i jednoga jezika i da se osjeća solidarnost sa sudbinom jednog naroda" (B. Geremek), već je to *jedini način da se vjerodostojno bude građanin*"<sup>[63]</sup>.

Ova apodiktičnost svjedoči koliko je bila u pravu Dominique Schnapper kada je upozoravala da "postoji opasnost da se svako objašnjenje nacionalne ideje čita ne na analitički, već na normativan način"<sup>[64]</sup>. Načelno, nema *ništa loše* u tome da se živi u jednoj etnonacionalnoj povijesti. No, za liberalno učenje i suprotno je istinito: **zašto je loše htjeti živjeti u opštoj povijesti**, i posmatrati svoje posebnosti — kulturu i jezik u kojima smo rođeni i koje nismo slobodno izabrali — kao smetnje i ograničenja<sup>[65]</sup>? Iz Finkielkrautovog stava slijedi, bez ikakvog izvrtanja smisla, da se za autentične građane priznaju oni Korzikanci koji ustrajavaju u svome jeziku i kulturi, ali ne i oni koji osjećaju solidarnost sa sudbinom Francuza kao nadetničke zajednice; i da su potomci italijanskih iseljenika autentični građani samo ako i u Americi nastave da žive u stvarnosti italijanskog jezika i kulturnih kodova. Sve drugo je imperijalizam!

Riječima Mirjane Kasapović, čovjeka zbilja prestraši takav anti-

61 *Loc. cit.*

62 Alain FINKIELKRAUT, *Comment peut-on être croate ?*, Gallimard, Paris, 1992.

63 *Op. cit.*, ss. 53-54 (podv. T. H.).

64 Dominique SCHNAPPER, "Nation démocratique et nationalisme", *Dialogue* n° 15, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo (ON), 1995, ss. 13-20.

65 *V. Ethnos i demokratija*, ss. 159-160.

**imperijalizam. Od njega je mali korak do normativnog stava o poželjnim političkim zajednicama:** to bi bile države etničkih naroda (koje ne samo da nisu suprotstavljene univerzalnim građanskim vrijednostima, već su, vidimo, njihovo jedino autentično boravište), a etnokulturna homogenost stanovništva ne bi bila samo pretpolitički uvjet izgradnje države već i njezin cilj...

Ne vrijedi kriti da liberali zaista *nedvosmisleno odbacuju* i taj politički zahtjev i moralni sud na kojem je zasnovan, iz razloga koje je prije trideset godina pregnantno formulirao Gerald D. Doppelt: "Prosta činjenica da masa dijeli izvjestan oblik zajedničkog života — tradicije, običaje, interese, povijest, stvarne ili imaginarne pretke — nije dovoljna da se stvori autentična, nezavisna i legitimna politička zajednica"<sup>[66]</sup>. No, suprotno onome što tvrdi Mirjana Kasapović, to odbacivanje nema nikakve imperijalističke pobude. Isključivanje, iz konstrukcija javnog prava, normativnih obrazaca što članove države razlikuju prema etničkoj ili bilo kojoj drugoj pripadnosti ne vodi ka kulturno-unitarističkoj asimilaciji tih pripadnosti i potiranju razlika, već pomaže njihovom očuvanju. **Upravo kao što istinska sloboda vjeroispovijesti postoji samo u sekularnoj državi, tradicionalne kulture mogu se razvijati bez permanentnog sukobljavanja samo unutar okvira uspostavljenog institucijama što su svima zajedničke ne pripadajući niti jednoj od njih posebno.**

Način na koji Kasapovićeva predstavlja normativni potencijal takvog okvira, tj. "daltonističkog ustava" liberalnih demokratija, odaje temeljno **nerazlikovanje političke i tradicionalne kulture**. Kako je to na naročito uvjerljiv način pokazao Jürgen Habermas, liberalno-demokratski ustav zapravo *nije slijep* za kulturne razlike: "Osobe uopšte, uključujući subjekte prava, postaju pojedinci tek zahvaljujući socijalizaciji [...]. Uz tu premisu, jedna ispravno shvaćena teorija pravâ zahtijeva upravo politiku priznavanja koja štiti integritet pojedinca, *uključivo i u životnim kontekstima koji obrazuju njegov ili njezin identitet*. Da bi se to postiglo, nije neophodno pribjegavati nekom protivobrascu koji popravlja individualističko ustrojstvo sustava pravâ drugim normativnim kriterijima; dovoljno je ostvariti taj sustav na dosljedan način"<sup>[67]</sup>.

Pobornici "uređenja Bosne i Hercegovine na konsocijacijskim osnovima" krenuli su s drugog kraja. Svoje napore nisu usmjerili na to da ispravno shvate teoriju pravâ i dosljedno je ostvare; prethodno odlučivši da je u toj političkoj zajednici individualistički sistem pravâ potrebno dopuniti ako ne i zamijeniti kolektivističkim, dali su se na to da ga — pomoću niza iskrivljenih interpretacija — predstave kao nepravedan i "imperijalistički". No, prilično paradoksalno, glavno opravdanje za tu supstituciju Mirjana Kasapović nalazi opet u jednom individualnom pravu, gorespomenutom "pravu pojedinaca da izaberu svoj nacionalni identitet i nacionalnu kulturu kojoj pripadaju", zbog čega njezin argument nalikuje na anonimni, tj. svima podjednako shvatljiv. Ovoga puta, međutim, ne radi se o kamufliranju jedne moralne pozicije ontološkim argumentom koji objašnjava društveni život, budući da je taj argument u potpunosti izmišljen: ništa slično individualnom pravu na izbor nacionalnog identiteta i kulture *ne postoji*, niti se neko takvo pravno spominje u Opštoj deklaraciji UN, koja ostaje referentna kad je riječ o pravima čo-

vjeka. I ovdje je objašnjenje isto kao i gore — proizvoljna odluka Mirjane Kasapović da od dva suprotstavljena značenja izraza *nacija* (i iz nje izvedenog izraza *nacionalnost*) prihvati samo ono koje joj odgovara: član 15 Opšte deklaracije UN o pravima čovjeka potvrđuje pravo svakog pojedinca na nacionalnost (*nationalité*), koju mu niko ne može svojevlasno oduzeti, **no tu se misli na državljanstvo, a ne na etnokulturnu pripadnost!**

Ne treba mnogo pogađati zašto izbor "nacionalnog identiteta", suprotno onome što tvrdi Kasapovićeva, nije (niti može biti) pravno normiran: kada pojedinac dođe u godine da ima djelatnu sposobnost — tj. moć da vlastitom voljom i radnjama izaziva pravne posljedice —, on je već formiran unutar jednog jezika (kulture, religije, ideologije...). Etnokulturni identitet *ne dobiva se slobodnim izborom* niti vršenjem bilo kakvog individualnog prava, već se *stječe na autoritaran način*, kroz porodicu, školu i socijalno okruženje.

Zauzvrat, pojedinac ima pravo da taj identitet promijeni (iako je to malo teže izvesti s jezikom, a nešto lakše s religijom, ideologijom i kulturnim kodovima) — no u prvi mah nije jasno zašto se to pravo, koje je oduvijek bilo zahtjev liberala, u ovoj polemici ističe *protiv* liberalizma.

Razloge shvatamo ako se prisjetimo programskih namjera Mirjane Kasapović, naime da ponudi obrazac ustavnopravne preobrazbe Bosne i Hercegovine u kojem će heterogenost njezinog stanovništva naći svoj institucionalno-politički izraz. U *Bosni i Hercegovini*... ona svoje stavove često potkrepljuje uvidima Willa Kymlicke, kanadskog filozofskog pisca čiji je glavni napor usmjeren na razrađivanje liberalnog okvira za kulturno heterogene političke zajednice, ali ovome zamjera što se, umjesto izrazom *narod* ili *nacija*, koristi izrazom *kultura*, primjećujući da bi se "s tim izjednačavanjem teško ... složili teoretičari nacije"<sup>[68]</sup>. Jer, "nacionalni identitet", kako Mirjana Kasapović vidi stvari, nešto je mnogo više od "etnokulturnog identiteta" za čije se potvrđivanje bez ikakvih ograda zalažu kako kanadski tako i bosanski liberali, i sadrži nesumnjiv politički potencijal, kao neka vrsta cilindra iz kojeg vješt opsjenar po potrebi izvlači "nacionalnu državu" ili "nacionalnu suverenost".

Sada smo u prilici da rekonstruiramo, barem u ovoj tački, argumentaciju Mirjane Kasapović i sagledamo kakvu smetnju — i čemu — zapravo predstavljaju liberali. Naša je autorica najprije spisku individualnih prava dodala i nepostojeće pravo pojedinca da izabere svoj nacionalni identitet. Zatim je ovaj potonji svela na njegovu političku dimenziju, ipak održavajući — uz terminološki ukor podijeljen Kymlicki — sve argumente koje su liberali razvili u prilog potvrđivanju njegove etnokulturne dimenzije. Konačno je iz izmišljenog *individualnog* prava izvela *kolektivno* pravo "nacija" u Bosni i Hercegovini na izvjesne ustavnopravne dispozitive koji se svode na političko predstavljanje etničkih kolektiviteta što u krajnjemu *ograničava* neotuđiva individualna prava zajamčena Opštom deklaracijom o pravima čovjeka iz 1948, npr. pravo svakoga da sudjeluje u upravljanju javnim poslovima svoje zemlje (čl. 21) bez ikakvih razlika u pogledu, između ostalog, i "nacionalnog porijekla" (čl. 2). Takva ograničavanja, razumljivo, nespojiva su s liberalno-demokratskim programom.

66 Gerald D. DOPPELT, "Walzer's Theory of Morality in International Relations", *Philosophy and Public Affairs*, n° 8, 1978, s. 19.

67 Jürgen HABERMAS, *Die Einbeziehung des Anderen*. Nav. prema T. HAVERIC, *Ethnos i demokratija*, s. 317, bilj. 13 (podv. T. H.).

68 Mirjana KASAPOVIĆ, *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, s. 28, bilj. 7.

Mirjana Kasapović nije prva koja je pokušala da uspostavi normativnu vezu između prava pojedinca i konstrukcija javnog prava. Još 1960. proglasio je francuski pravnik Charles Chaumont individualna prava izvorom ni manje ni više nego državne suverenosti: "Ako postoji jedan korijen državne suverenosti, ... on se nalazi u "pravu" pojedinca na "nacionalnu" egzistenciju"<sup>[69]</sup>. Ovaj stav barem nije umotan u kulturno-identitarne oblande, pa je lakše pokazati zbog čega je liberalima neprihvatljiv, a naročito zbog čega je u ovom tipu argumentacije metodološki nedopustiva upotreba "jezika prava": ako se pravo na *nacionalnu* egzistenciju razumije kao pravo pojedinca da sa svojim istorodnicima stvori političku zajednicu na bilo kojem stupnju organizacije, vršenje tog prava načelno je ograničeno jednakim pravom svih drugih pojedinaca. A kako se svi pojedinci ne zamišljaju kao pripadnici iste nacije, ta se prava nalaze u stalnom sukobu: uspostavljanje neke suverene države ili podržavne političke zajednice na teritoriju na kojem je spontano raspoređeno raznorodno stanovništvo u isto vrijeme predstavlja ostvarenje prava jednih i odbijanje istog prava drugima. Slijedi da "pravo pojedinca na nacionalnu egzistenciju" pretpostavlja *nejednako vršenje individualnih prava*<sup>[70]</sup>, pa je shvatljivo zašto ga liberali odbacuju.

Naravno, ako se ostane samo na tom odbacivanju, ništa se ne rješava: individualna sloboda ne može se održati izvan mnogobrojnih zajednica u kojima ljudi i žene žive, zajednica koje se preklapaju. U osamdesetim godinama prošlog stoljeća, iz rasprava koje je iniciralo pojavljivanje *Teorije pravde* Johna Rawlsa proizišla je jedna utjecajna struja političke filozofije, čiji je glavni zahtjev da se na važna moralna, pravna i društvena pitanja našeg vremena primijeni komunitaristička perspektiva.

Zbog prirode ovoga rada, komunitarijansku kritiku liberalizma ne možemo iscrpnije i sustavnije predstaviti: pažnju smo posvetili uglavnom načinu na koji se zagovornici konsocijacijske preobrazbe Bosne i Hercegovine služe elementima te kritike da bi opravdali svoj program.

**Tarik Haverić** doktor je politologije (Universtité Paris-X Nanterre), docent na Pravnom fakultetu Univerziteta u Zenici. Priredio i preveo izbor tekstova *Izgradnja Evrope*, preveo šest naslova biblioteke Campus (Država, Demokratija, Liberalizam, Društvo, Pravo, Trpeljivost), autor studije *Ethnos i demokratija, Slučaj Bosne i Hercegovine*.

69 Charles CHAUMONT, "Recherche du contenu irréductible du concept de souveraineté internationale de l'État", *Hommage d'une génération de juristes au Président Basdevant*, Pédone, Paris, 1960, s. 149.

70 *Ethnos i demokratija*, s. 242.



# Nereflektirani nacionalizam samoproglaušenih liberala

**A. Mujkić je usvojio sve definicije moderne političke filozofije (zajedno s jezikom žargona koji se koristi u novijoj literaturi), ali te definicije nije interiorizirao pa ne može ni razmišljati u kategorijama kojima formalno operira. Usljed su toga njegove praktične raščlambe u punoj suprotnosti s deklarativnim stavovima, a postavke i jezik moderne političke filozofije u njegovu su slučaju ostali tek tanki vanjski omotač klasičnoga agresivnog nacionalizma u lokalnoj BiH izvedbi, što ću ovdje u svome odgovoru i zorno ilustrirati. Što se, pak, T. Haverića tiče, on pokazuje gotovo zaprepašujuću dječaku naivnost u uvjerenju da se politički sustavi oblikuju prema unaprijed gotovome (univerzalnom) nacrtu**

Mladen Ančić

Rasprava koja se začela oko budućnosti političkoga uređenja BiH dobila je posve krivi smjer – umjesto rasprave o načelima na kojima se to uređenje treba temeljiti ona polako kliže prema **osobnoj svađi upletenih aktera**. Dio odgovornosti za takvo usmjerenje rasprave nedvojbeno snosim i ja kao potpisnik jednoga od tekstova koji su trebali biti prinos toj raspravi<sup>1</sup>, pri čemu moram priznati da sam u tome tekstu donekle doista “podigao ton”. Razlog je tomu bila iritacija činjenicom da su neki sudionici te rasprave (**Asim Mujkić** i **Nerzuk Ćurak**) prema mome tadašnjem sudu krivo predstavljali svoja stajališta, pokušavajući pod krinkom traženja klasičnih liberalno-demokratskih institucija proturiti (isto tako klasične) nacionalističke zahtjeve te im time dati univerzalističku teorijsku i moralnu težinu. Odgovarajući, dakle, u sarajevskoj reviji *Odjek* između ostaloga i na moj članak, A. Mujkić se u prvome redu usmjerio na osobnu razinu polemike, pokušavajući moralno i teorijski dezavuirati autore čiji mu se stavovi ne sviđaju (Mirjana Kasapović i M. Ančić), dok je glede merituma rasprave najveći dio napora usmjerio na dijagnosticiranje stanja. Konačno, glede potencijalnih rješenja ponudio je tek (već više puta opisani) okvirni nacrt političkoga sustava koji bi po njegovu sudu riješio sve političke probleme Bosne i Hercegovine. U međuvremenu u raspravu se uključio i **Tarik Haverić** tekstom objavljenim u elektroničkoj formi u dva nastavka. U prvome je nastavku i

on (doduše prilično nevjesto i promašeno) pokušao dezavuirati opet M. Kasapović i M. Ančića, a onda je u drugome nastavku ponudio krajnje naivnu i prizemnu kratku univerzalnu raščlambu kojom je pokušao dokazati neminovni ishod političke transformacije Bosne i Hercegovine.

Spremajući se odgovoriti obojici i čitajući tekst A. Mujkića došao sam do uvjerenja da on doista duboko vjeruje u sve ono što piše na deklarativnoj razini, ostajući posve prikraćen za uvid da su mu praktični stavovi daleko od vlastitih deklaracija kao nebo od zemlje. Drugim riječima, **A. Mujkić je usvojio sve definicije moderne političke filozofije (zajedno s jezikom žargona koji se koristi u novijoj literaturi), ali te definicije nije interiorizirao pa ne može ni razmišljati u kategorijama kojima formalno operira**. Usljed su toga njegove praktične raščlambe u punoj suprotnosti s deklarativnim stavovima, a postavke i jezik moderne političke filozofije u njegovu su slučaju ostali tek tanki vanjski omotač klasičnoga agresivnog nacionalizma u lokalnoj BiH izvedbi, što ću ovdje u svome odgovoru i zorno ilustrirati. Što se, pak, T. Haverića tiče, on pokazuje gotovo zaprepašujuću dječaku naivnost u uvjerenju da se politički sustavi oblikuju prema unaprijed gotovome (univerzalnom) nacrtu. Iz toga naivnoga uvjerenja proizlaze i njegove raščlambe proteklih zbivanja, koje uvijek vode ka jednome jedinomu mogućem objašnjenju i iz njega izvedenom ishodu – implantiranju jednog te istoga liberalno-demokratskog modela u svakoj situaciji i u svakom kutku svijeta. Raspravu s onima kojim

1 Mladen ANČIĆ, “Jedan čovjek – jedan glas ili ,hodte nami vi na viru”, *Status* 12/2007.

imaju drugačije mišljenje T. Haverić jednostavno ne zna voditi argumentima, jer je za njega "liberalna demokratija" sama po sebi najveći argument – ona je početak i kraj svega, ideološka tlapnja koju kao takvu nigdje nije moguće ostvariti (obzirom na to da je tlapnja). Riječ je o jednom čitanju liberalne demokratije, oblikovanome u vrijeme kada je počeo kolaps komunizma, koje savršeno jasno objašnjava George Schöpflin: "Postojanje bujajuće, jasno vidljive i fizički bliske alternative bilo je potrebno (u svijetu koji je naslućivao svoj ideološki raspad – op. M.A.) kako bi se osiguralo, ako komunizam već bude nestao, da će tu biti nešto drugo – viđeno kao nešto bolje – što će ga naslijediti. Komunistički sustav više nije bio egzemplaran i obvezujući, pa je to – u specifičnoj komunističkoj ineterpretaciji – postala liberalna demokratija, nažalost u mitskome i simboličkom smislu"<sup>[2]</sup>. Socijaliziran u svijetu u kojem je naučen ideološki misliti – polaziti od misli i završavati na misli, ne obazirući se na stvarnost – T. Haverić ni danas realnu (društveno konstruiranu) stvarnost ne priznaje i ne može uzeti u obzir. Kao i svatko tko ideološki misli a pri tomu je još i sklon prozelitizmu on svijet, kako to veli poznati turkolog Cemal Kafadar, ne vidi u kategorijama "mi" i "oni" već u kategorijama "mi" i "oni koji još nisu mi" ili "oni koji bi jednoga dana mogli (trebali) biti mi"<sup>[3]</sup>. Obzirom da ne može izaći na kraj s argumentima koji govore o stvarnome svijetu u kojemu žive stvarni ljudi, a ne papirna-te ideološke konstrukcije, on je u raspravi spreman na grube materijalne greške, čak i laži i izmišljotine, o čemu će u mome odgovoru biti više riječi.

Uzimajući sve to u obzir, a poglavito činjenicu da A. Mujkić i T. Haverić (ni)su odgovorili na moje stavove čini raspravu o meritumu pokrenutih problema prilično promašenom. Moji su, dakle stavovi:

a/ **da je danas i tehnički nemoguće urediti BiH po modelu parlamentarne liberalne unitarne države** (zbog naslijeđene i ojačane podijeljenosti društva, postojeće političke kulture te državno-pravnoga ustroja, iz čega onda proizlazi da u toj zemlji danas postoje tri nacionalne/političke zajednice, odnosno ne postoji jedinstvena politička zajednica "građana BiH", koja je kao takva elementarni preduvjet za funkcioniranje liberalno-demokratskoga modela);

b/ da izgradnja takvoga sustava neminovno (u uvjetima podijeljenoga društva) podrazumijeva **asimilacijsko nasilje** (što je više onih "različitih", to je za asimilaciju potrebno više nasilja), što automatski cijeli projekat čini moralno upitnim;

c/ da BiH svojim razvojem i svime onim što je preživjela ne predstavlja **nikakav izuzetak u odnosu na svoje bliže okruženje**;

d/ da je u njoj, zbog svega što se dogodilo u zadnjih dvadesetak godina, kao i zbog aktualnoga stanja, **potrebno u prvome redu graditi politički sustav koji bi vodio k uspostavi povjerenja kao preduvjeta demokratizacije**;

U takvim je okolnostima moj odgovor A. Mujkiću i T. Haveriću organiziran tako da ću prvo odgovoriti na ono što su pisali o meni, i to s razloga što se osjećam oklevetanim. Na kraju toga odgovora, kojim praktično i prekidam ovakvu raspravu s A. Mujkićem i T. Haverićem, jer ona u ovoj formi nema nikakva stvarnog smisla, postaviti ću problem za koji mi se čini kako bi se njime morao pozabaviti svatko tko se protivi dotjeranim konsocijacijskim političkim rješenjima za BiH (o tome sam spreman i dalje raspravljati, s ljudima koji su u stanju sagledati sebe i svijet koji ih stvarno okružuje).

\* \* \*

Pišući svoj novi prinos raspravi o političkoj budućnosti BiH kao odgovor autorima s kojima se ne slaže, A. Mujkić ga je pogrešno adresirao i uputio Mirjani Kasapović i meni zajedno. Na njegovu veliku žalost kolegica Mirjana Kasapović i ja ne predstavljamo nikakav "udruženi pothvat", pa se čak osobno i ne poznajemo, a između naših stavova postoje (vjerojatno) i zamjetne razlike (ali joj odajem priznanje da spada u malu skupinu zagrebačkih intelektualaca koji su smogli snage i energije te doista sjeli i pročitali što se to od 1990. godine piše o BiH, poglavito od strane nacionalističke bošnjačko-muslimanske intelektualne elite). No, bez obzira na to postoje li među nama ovakve ili onakve razlike, ne bih odgovarao u njezino ime čak i da se s njom u potpunosti slažem. U svome odgovoru A. Mujkić još više činjenično griješi pripisujući mi da sam govorio "patronizirajućim tonom" o "tzv. bošnjačkim liberalima" te da sam sudjelovao u nekoj zajedničkoj "metodološko-povjesničarskoj redarstvenoj akciji" uprenoj protiv istih<sup>[4]</sup>. Stvar, međutim, stoji ovako: ja nisam govorio o "bošnjačkim liberalima", nigdje ih nisam niti spomenuo, već sam analizirao stavove "skupine djelatnika Fakulteta političkih nauka u Sarajevu", ili još preciznije imenom i prezimenom: Asima Mujkića i Nerzuka Ćurka. Besmislene tvrdnje (ponovljene nekoliko puta) o tomu da M. Kasapović i M. Ančić *prijete* "bošnjačkim liberalima" (a posredno i svim Bošnjacima-muslimanima) uopće ne zavrjeđuju odgovor – ta tko smo to nas dvoje (u smislu društvene pozicije) da bi smo bilo komu (osim članova uže obitelji i eventualno studenata) i bilo čime mogli prijetiti! Tomu valja dodati kako se A. Mujkić (bar kada komentira moje pisanje) povodi za starim trikom totalitarnoga diskursa izjednačavajući sebe s kolektivitetom, po shemi Asim Mujkić = Bošnjak Mujo = svi Bošnjaci (ili u najmanju ruku i eksplicitno "bošnjački liberali" – to praktično znači: kad govorim o A. Mujkiću ja zapravo govorim o Bošnjacima-muslimanima), čime samo podgrijava diskurs kolektivne viktimizacije o kojemu sam u svome tekstu govorio.

Nadalje, a u svezi s onim što je rečeno o viktimizaciji, u svome mi odgovoru A. Mujkić u nekoliko navrata predbacuje korišćenje "orijentalističkoga imaginarija", "esencijalizam", "etno-ideološko učitavanje" i tvrdnju prema kojoj njega smatram "sljebenikom sedamnaestovjekovnog pjesnika – Turčina". Ono je prvo povezano (valjda) s ovim četvrtim, pa na početku valja pogledati što sam ja to ustvrdio. Pošao sam, naime, od njegova stava (koji on u ovoj prigodi nije ni pokušao objasniti, jer je tu sve tako jasno izrečeno da se nema što objašnjavati), a koji

2 George SCHÖPFLIN, "Liberal Pluralism and Post-Communism", u: Will KYMLICKA – Magda OPALSKI (ur.), *Can Liberal Pluralism be Exported*, Oxford 2001, 109.

3 Cemal KAFADAR, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley – Los Angeles 1995, 72.

4 Asim MUJKIĆ, "Ideološki problemi konsocijacijske demokratije u Bosni i Hercegovini", *Odjek* LXI(1)/2008 (koristio sam elektroničku verziju teksta objavljenu na <http://www.odjek.ba/index.php?broj=13&id=01> – pristup ostvaren 10.07. 2008. – pa uslijed toga u daljem tekstu ne mogu navoditi točne stranice iz tiskane verzije teksta A. Mujkića).

ću ovdje još jednom reproducirati: "(n)amjesto demokratskog principa 'jedan čovjek – jedan glas', treba mijenjati etnopolitički okvir unutar kojega se taj jedan čovjek uopće ne pojavljuje kao jedan čovjek. Ako se *neko plaši 'preglasavanja' (etničkog)* unutar te formule, onda neka se svojski *baci na demontiranje i transcendiranje etnopolitičkog okvira (...)*"<sup>5</sup>. Iz tih sam jasnih riječi zaključio da se radi o jednoj vrsti **vjerske uvjerenosti u moralnu i teorijsku superiornost vlastitoga creda** (ono u što ja vjerujem jedina je prava i prirodna istina, pa će to i drugi prije ili poslije spoznati i prihvatiti moje uvjerenje) iz čega proizlazi svojevrsni prozelitizam. Duboku ukorijenjenost takvoga pristupa (naravno, posve suprotnoga onome liberalnom, poglavito pak u njegovoj deliberativnoj izvedenici, za koju se A. Mujkić tako gorljivo deklarativno zalaže) ilustrirao sam metaforički s pozivom na djelo pjesnika Muhameda Hevajija Uskufija, koji je svoje kršćanske susjede preko granice pozivao da prijeđu na njegovu vjeru (jer je ona, dakako, bolja od njihove). Mogao sam u toj situaciji potegnuti i kakvoga katoličkog, pravoslavnog ili protestantskoga, pa i komunističkoga pisca, no, uza sav dužni respekt, čisto sumnjam da to (uz izuzetak posljednjeg od navedenih) **zrcali sedimentiranu kulturnu tradiciju sredine u kojoj je A. Mujkić socijaliziran**. Ovdje naravno nije riječ o "prebranjaju krvnih zrnaca", kako podrugljivo moj pristup opisuje A. Mujkić, već o jednostavnom postupku aplikacije **"fonda društvenoga znanja"** koje stanovnicima ovdašnjih krajeva omogućuje brzo snalaženje i društveno lociranje sugovornika. To "društveno znanje" svladavaju u vrlo kratkome roku čak i stranci koji se tu nađu, kako će A. Mujkića uvjeriti danski antropolog Stef Jansen koji veli: "Čak sam i ja, stranac, nehotice ali vrlo brzo stekao kulturno znanje dovoljno da 'provalim' nečije nacionalno porijeklo, jer 'ono se prosto podrazumevalo'"<sup>6</sup> (a "nacionalno porijeklo" podrazumijeva i "nacionalnu kulturu" nastalu dugotrajnim sedimentiranjem određenih tradicija – to, naravno, nikako ne isključuje i mogućnost da osoba svjesno usvoji i određene tradicije izvan toga kruga; pukim slučajem, odrastajući u Sarajevu ja sam usvojio jedan potpuno strani segment kulturne tradicije, *jazz*, ali činjenica da slušam stare albume Franka Zappe, Milesa Davisa ili Herbie Manna, ne znači da je zbog toga na bilo koji način postalo teže, kako kaže Jansen, "provaliti moje nacionalno porijeklo"). Ovome sada valja dometnuti kako se A. Mujkić sam u svome odgovoru potrudio dokazati moje tumačenje, ustvrdivši na jednome mjestu: "stavovi koje promiče Kasapovićeva i njoj slični u vezi s mogućim preustrojem ustavno-pravnog poretka *moje zemlje* već su odavno postali sastavnim dijelom političkih programa etnopolitičkih partija s *hrvatskim i srpskim predznakom*"<sup>7</sup>. Kao i u slučaju prvoga citata, i ovdje je sve jasno – Asim Mujkić (koji je sam sebe izjednačio s "Bošnjakom Mujom" i "svim Bošnjacima/bošnjačkim liberalima") u *svojoj zemlji* jasno stoji nasuprot etnopolitičkim partijama s "hrvatskim i srpskim predznakom" (koje su u toj *njegovoj zemlji* očito strano tijelo, i to stoga, da se okoristim njegovom metaforom, jer im se drugačije "broje krvna zrnca"). I ne samo to – u svome odgovoru on, unatoč energičnom deklarativnom uzviku "(n)iti u jednom mom tekstu neće se naći zagovaranje 'jedinственe BiH nacije'"<sup>8</sup>, stoji nasuprot izbornoj bazi tih istih stranaka, implicitno tvrdeći da

oni koji zbog toga što (misle da) su Hrvati ili Srbi pa glasaju za te stranke i ne znaju tko su i što su. Kako, naime, drugačije razumjeti sljedeće riječi: "značajnije kulturne razlike, osim u sferi konfesionalnosti, među građanima BiH ne postoje: govorimo jezik(e) koje možemo razumjeti, dijelimo istu povijest i mentalitet, pa se razlike koje su nužne za konsocijacijski aranžman uglavnom proizvode u političkim krugovima da bi se na njih referiralo kao 'objektivno-postojeće'"<sup>9</sup>. Ako ovo ne predstavlja s jedne strane **jasnu negaciju različitih nacionalnih identiteta**, a s druge esencijalističku definiciju "jedinственe BiH nacije", onda ne znam što bi se uopće moglo tako kvalificirati (smiješne tvrdnje o "istoj povijesti" – kojoj, možda onoj koju ispisuje primjerice Mustafa Imamović, ili njegov prezimenjak Enver Imamović – i "istom mentalitetu" čak ni ne zavrijeđuju ozbiljniji komentar; što tek reći za pojam "sfere konfesionalnih razlika" izvučen negdje iz arsenala primitivne samoupravne verzije marksizma koji je religiju ozbiljno tretirao kao "opijum za narod" i umanjivao njezino društveno značenje između ostaloga i time što ju je nazivao tek "konfesijom").

U svome odgovoru A. Mujkić, ne nalazeći za potrebno osvrnuti se na moj glavni prigovor upućen njemu i N. Čurku (a taj je da su obojica **nereflektirani nacionalisti**), ponovno pokušava svoj partikularni glas predstaviti kao glas "univerzalne mudrosti" (jer on je, kako sam u nekoliko navrata ponavlja, *filozof*). Nasuprot su tomu njegovi "protivnici" sitne partikularne duše koje (očito za razliku od njega) nisu u stanju proizvesti "znanstvene" nego tek "ideološke tekstove". Svoju univerzalističku poziciju on potvrđuje time što iznosi mišljenje "jednog Graya, Horowitza, Reillyja, Brubakera i tako dalje", a užasava ga mogućnost da bi mogao (kao Bošnjak) biti *parohijaliziran* time što bi bio sveden na "tek jednu od pozicija 'strana u konfliktu' u BiH". On se, naime, posve u skladu s vlastitom slikom o sebi, "ne protivi etnoteritorijalizmu kao Bošnjak, već kao intelektualac, liberalnih svjetonazora, senzibiliziran za nepravde i tuđe patnje. Kao osoba koja u 'modelu etnoteritorijalizma' prepoznaje mehanizme ponižavanja i diskriminacije drugog i drugačijeg"<sup>10</sup> – iz toga, onda posve "logično i prirodno" proizlazi da mu u *njegovoj zemlji* smetaju "etnopolitičke stranke sa hrvatskim i srpskim predznakom" (one s bošnjačkim predznakom mu ne smetaju jer su *prirodne* u *njegovoj zemlji*, ili će me možda pokušati uvjeriti da takve stranke uopće i ne postoje)!

Pogledajmo, međutim, kako stvarno izgleda ta pozicija univerzalnoga mudroslovlja jednoga "znanstvenika" u interpretaciji A. Mujkića. On, primjerice, zamjera kolegici M. Kasapović što "ljude poput Bendikta (sic!) Andersona ili Erica Hobsbawma naziva dekontekstualizatorima", očito ne znajući da to isto radi i Anthony D. Smith<sup>11</sup>. U nastavku iste misli A. Mujkić suprotstavlja pojmove "historičar" i "dekontekstualizator", očito nesvjestan činjenice da tisuće i tisuće povjesničara, što svjesno što nesvjesno, postupaju upravo kao "dekontekstualizatori". O "znanstvenom" postupku A. Mujkića dovoljno govori i to što se za njega pojmovi "*mnoštvo* empirijskih istraživanja" i "*opsežna* istraživanja" zapravo **referiraju na tek jednu knjigu, zbor-**

5 Asim MUJKIĆ, "Bauk' liberalne demokratije kruži Bosnom", *Status* 12/2007, 161-162.

6 Stef JANSEN, *Antinacionalizam* (izv. *Antinationalism*, 2005), Beograd 2005, 172.

7 MUJKIĆ, "Ideološki ...".

8 Isto.

9 Isto.

10 Isto – znači li to možda da su svi ljudi koji žive u državama sa sličnim uređenjem "poniženi i diskriminirani kao drugi i drugačiji"? Ili se to odnosi samo na BiH, pa su samo tu ljudi u "modelu etnoteritorijalizma poniženi i diskriminirani"!

11 Vidi Anthony D. SMITH, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford 1999, 168-171.

**nik što ga je uredio Xavier Bougarel.** Pozivajući se na takvo *mnoštvo* i *opsežnost* istraživanja (iz *jedne* knjige), A. Mujkić dolazi do mudroslovnoga uvida (vezanoga na esencijalističku definiciju “jedinственe BiH nacije” o kojoj je bilo govora) prema kojemu je BiH društvo “podijeljeno, ali ilegalnom upotrebom sile, etničkim čišćenjem i genocidom i održavano kao takvo konsocijacijskim dejtonskim aranžmanima” (no, “ne leži vraže” – sam će se A. Mujkić na drugom mjestu pozvati na Ugu Vlasiavljevića i priznati “dugo prisustvo konsocijacijskih elemenata u bosanskohercegovačkoj političkoj zajednici”, a što u najmanju ruku podrazumijeva i dugu podijeljenost toga društva, jer otkud inače konsocijacijski elementi u društvu koje nije podijeljeno; u “znanstvenoj metodologiji” A. Mujkića takvo proturječje između činjenica, vlastitih stavova i zaključaka, i nije neki problem jer za njega činjenice ionako nemaju važnu ulogu, pa se od od rečenice do rečenice “redescripcije stvarnosti” mogu prisposobljavati trenutnom argumentu). Dakle, slijedimo li glavnu misao nit A. Mujkića nije teško razaznati narativnu okosnicu njegova argumenta: **do 1992. godine “jedinственa BiH nacija” (definirana istom poviješću i mentalitetom te jezičnim zajedništvom “građana BiH”) živjela je pastoralnu idilu koju su onda pokvarile etnopolitičke partije sa srpskim i hrvatskim predznacima.** One su, kao kakav *Deus ex machina*, izazvale rat sa svim njegovim posljedicama i instalirale politički sustav u kojemu “je na djelu ‘ustavna diskriminacija političkih prava građana BiH” (ma što ta formulacija A. Mujkiću značila). Sve u svemu riječ je o primitivnoj mitologiji “BiH jedinstva”, koja je prigodno (i očekivano) upotpunjena i pozivom na “deal iz Karađorđeva daleke 1991.” kojega više no jasno potvrđuje činjenica da se 2007. godine (Srbin) Nenad Kecmanović slaže s (Hrvaticom) M. Kasapović, a svemu se tomu hrabro opiru “bošnjački liberali” (na čelu s A. Mujkićem) kao zaštitnici nesretnoga “(jedinственog) BiH naroda”.

Naracija o “BiH jedinstvu” vezana je uz još jedan prigovor koji sam uputio A. Mujkiću, naime onaj po kojemu je za njega Bosna i Hercegovina univerzalija, ili “stvar-u-svijetu”, kako on to voli reći. Taj je moj prigovor A. Mujkić prokomentirao kao “vrlo interesantan” i “zavodljiv”, a onda ga oštrom deklaracijom odbacio: “Smatram i državu kao što je BiH *socijalnim konstruktom* kao što je to i rod i etnija i nacija”<sup>[12]</sup>. No, ja nisam govorio samo o “državi BiH”, već o zemlji Bosni i Hercegovini, koja je također ništa više do *društveni konstrukt* oblikovan slijedom slučajnih događaja (teritorij današnje BiH definiran je, primjerice, većim dijelom odredbama Karlovačkoga mira iz 1699. godine u skladu s interesima Mletačke Republike te Habsburškoga i Otomanskoga Carstva – to je današnja granica R Hrvatske i BiH). Ovdje, međutim, moram priznati i pribjegavanje jednom sitnom lukavstvu – pišući svoj tekst i predmnijevajući da će A. Mujkić na njega odgovoriti, za opis Bosne i Hercegovine sam se na jednome mjestu poslužio neutralnim znanstvenim rječnikom sukladnim upravo stavu da su i *zemlja* i *država* Bosna i Hercegovina (kao i svaka druga) tek društveni konstrukt nastali slijedom slučajnih događaja (riječ je o dvije rečenice koje glase ovako: “*politički okvir naznačen kao država* Bosna i Hercegovina očuvan je i danas postoji ne zahvaljujući nekom mističnom ‘bosanskom duhu’, već ponajprije zato što je to bila volja najveće današnje sile, SAD. Ne ulazeći ovdje u pitanje motiva današnje najveće sile, vrijedi svakako tu temeljnu či-

njenicu smatrati okvirom /do onoga trenutka dok to odgovara američkim interesima/ političke budućnosti *teritorija koji danas tvori tu državu*”<sup>[13]</sup>). I naravno, samo čitanje takvih riječi kojima se neutralno opisuje ono što je za njega univerzalija (koju je označio u emocionalnom izričaju riječima *moja zemlja*, u kojoj nema mjesta “etnopolitičkim strankama s hrvatskim i srpskim predznakom”, koje onda dakako nisu *njegove*) učinilo je A. Mujkića (upravo onako kako sam predmnijevao) krajnje nervoznim. Jednostavno, nije mogao propustiti to prokomentirati kao “uvredljive konstatacije povjesničara o susjednoj državi (u kojoj se rodio)”<sup>[14]</sup>, jasno dokazujući da je i deklaracija o državi BiH, kao i sve ostale, tek loše naučena lekcija iz knjige, znanje koje A. Mujkić jednostavno ne može primijeniti u praktičnom radu jer se ne može odreći *interioriziranih* esencijalističkih definicija onoga do čega mu je stalo!

Raspredati na ovakav način o raskoraku između *naučenih* definicija i *praktičnih kategorija* kojima se koristi A. Mujkić moglo bi se u nedogled, no umjesto toga pridružiti ću mu se u raščlambi negativnih učinaka postojećega modela konsocijacijskih odnosa u BiH (s većinom onoga što je on naveo načelno se slažem, no mislim da problem nije konsocijacija *per se*, već činjenica da se radi o nedovršenoj i *lošoj verziji* konsocijacije), uzimajući upravo njegove stavove za primjer. Naime, nakon što je iskazao svoju duševnu bol i razočarenje zbog činjenice da ja, iako tu (u *njegovoj* zemlji) rođen, BiH opisujem tek kao “teritorij” i “politički okvir” (umjesto da ju kao on, “intelektualac, liberalnih svjetonazora, senzibiliziran za nepravde i tuđe patnje”, zovem “svojom zemljom”) A. Mujkić je pokušao pokazati “što bi to bio interes najveće današnje sile u BiH” te ustvrdio “da, u krajnjoj analizi, SAD žele vidjeti BiH kao pravu demokratsku *multietničku* državu vladavine prava”<sup>[15]</sup>. Sukladno svojoj “znanstvenoj metodologiji” on svoj zaključak temelji na “mnoštvu” provedenih istraživanja, a ta se njegova “opsežna” istraživanja (kao i u spomenutom slučaju gdje se ti pojmovi pojavljuju) baziraju na *jednoj* jedinosti stvari, ovaj put na “*Final Award* Arbitražnoga Tribunala za Brčko, u kojem su presudnu ulogu odigrali Amerikanci”. Tko su tu “SAD”, tko “Amerikanci”, je li se tu radi o *jedinственoj* volji svih koje se podrazumijeva pod tim pojmovima, ili postoje možda različite struje s različitim interesima u *State Departmentu*, predsjedničkoj administraciji (postoje li, kolike su i kakve razlike između onoga što su nastojale ostvariti administracije Billa Clintona i Georga Busha), obavještajnoj zajednici, itd. itd. – sve su to pitanja koja ne zanimaju A. Mujkića, a odgovori na njih ne mogu utjecati na njegove zaključke. Ovdje bi se, dakako, mogla postaviti i drugačija pitanja, primjerice: je li američki interes za BiH sličan interesu za Irak i je li tamo isto tako “SAD” i “Amerikanci” možda “žele vidjeti ... pravu demokratsku *multietničku* državu vladavine prava”. Ili je možda američki interes za BiH nalik njihovom interesu za Izrael i njegove arapske susjede, gdje se također traži “vladavina prava”. U svjetlu bi takvih pitanja bilo lijepo kad bi A. Mujkić sjeo i pročitao nekoliko članaka *američkih profesora*, primjerice onaj Louisa Sella o odlasku Srba iz Sarajeva<sup>[16]</sup>, ili, pak, onaj Teda Galena Carpentera o načinu na koji se “izvozi demokracija” u BiH<sup>[17]</sup>, pa

13 ANČIĆ, “Jedan čovjek ...”, 165-166.

14 MUJKIĆ, “Ideološki ...”.

15 Isto.

16 Louis SELL, “The Serb Flight from Sarajevo: Dayton’s first Failure”, *East European Politics and Societies*, 14(1)2000.

17 Ted Galen CARPENTER, “Jackboot Nation Building: The West Brings Democracy to Bosnia”, *Mediterranean Quarterly*, 11(2)2000.

12 MUJKIĆ, “Ideološki ...”, bilj., na žalost u elektroničkoj formi bez broja, no po svemu sudeći bi to bio broj 13.

onda razmislio kakvih sve "američkih interesa" ima u BiH, kako se oni i zašto ostvaruju i što stvarno znače za BiH i napredak demokracije u njoj. No, iza glorifikatorskoga stava A. Mujkića o "Amerikancima" i "SAD", a to je ono na što sam ovdje i htio ukazati, krije se zapravo nešto vrlo jednostavno, boljša određena konsocijacijskih rješenja u koja su upleteni vanjski čimbenici, a koju je suvremena politička teorija već dijagnosticirala na primjerima upravo BiH, Sjeverne Irske, Cipra, Kašmira i Sudana. Riječ je o boljši *kljintelizma*, o nastojanju lokalnih snaga da se traženjem vanjske potpore osigura prevaga u traženju za sebe povoljnijih rješenja<sup>[18]</sup>, pa na to zapravo ni ne treba trošiti riječi, a **A. Mujkića u tome kontekstu treba promatrati tek kao proizvod političke kulture oblikovane u lošem konsocijacijskom modelu uspostavljenom u BiH.**

S Tarikom Haverićem i onim što je on kao meni odgovorio stvari stoje drugačije – dok pisanje A. Mujkića nisam doživio kao uvredu, tvrdnju T. Haverića prema kojoj sam "uspjao samo da pokaže(m) svoju jezičku nekompetentnost i pobudi(m) legitime sumnje i u druge zaključke do kojih (sam) kao historičar mogao doći" **ne mogu tumačiti drugačije no kao uvredu, što me onda osloboda obveze odgovora "u rukavicama"**. U tome odgovoru poći ću od onoga što sam napisao u uvodu i usmjeriti se na raščlambu načina na koji T. Haverić oblikuje svoje argumente, pa ću stoga biti prisiljen referirati se i na onaj dio njegova teksta koji se odnosi na kolegicu M. Kasapović.

No, prije toga moram upozoriti na činjenicu da T. Haverić ima dobro razrađeni pristup u raščlambi tuđih tekstova, isproban i prisposobljen doduše vrlo ograničenim potrebama rasprave s vrlo određenim tipom sugovornika. Taj je pristup razradio raščlanjajući djelo oca i sina, Muhameda i Nenada Filipovića<sup>[19]</sup>, pa se ponadao da istim postupkom može "raščiniti" i M. Kasapović te M. Ančića. Postupak se svodi na pronalaženje kamena temeljca sugovornikove konstrukcije argumenta, dokazivanje promašenosti u postavljanju težišta rasprave na takav način, a kada se konstrukcija sugovornika na takav način načne, sve je ostalo pitanje tempa rušenja. Problem je, međutim, što je takva strategija rasprave prisposobljena sugovorniku kakav je M. Filipović, posljednji intelektualno-politički dinosaur socijalističko-samoupravnoga "parka strave", ideološki manipulator ograničena prostornog i predmetnog radijusa kretanja, dok su M. Kasapović i M. Ančić ipak nešto posve drugo.

Svoju je, dakle, umotvorinu, kojom je poduzeo "raščiniti" dvoje zagovornika konsocijacije, T. Haverić slavodobitno započeo spektakularnom tvrdnjom: "svaki pokušaj oživljenja modela konsocijacijske demokratije je teorijsko mrtvorodno: u političkoj filozofiji, argumenti 'konsocijacijski', koji su u određenoj epohi imali izvjesnu privlačnost, uspješno su demontirani"<sup>[20]</sup>. Otkriće čovjeka koji je doktorirao u Parizu, pa mora znati o čemu govori te to ne treba ni dokazivati kakvim citatom, dobiva na snazi jer, ni manje ni više, i sam A. Lijphart, tvorac teorije "konsocijacije", tvrdi dalje T. Haverić, u djelu iz 1999. "napušta izraz 'konsocijacija' u korist 'demokratije kon-

sensusa". Ovo već izaziva sumnje budući počinje ličiti na ono "nije šija nego vrat" (postoji još jedna boljša izreka u kojoj se spominje pseći ekskret) te stoga stvar valja provjeriti jer, da parafraziram drugu narodnu izreku: "ako laže Tarik Haverić, ne laže Arend Lijphart". No, u tekstu iz 2004. godine A. Lijphart izriješkom i razgovjetno piše ipak nešto posve drugo od onoga što bi *volio vidjeti* vrlo polemičar: "(P)ostoji široko slaganje oko toga da uspješno uspostavljanje demokratske vlasti u podijeljenim društvima zahtjeva dva ključna elementa: podjelu moći i autonomiju (društvenih) grupa. Podjela moći označava participaciju predstavnika svih važnih društvenih grupa u donošenju političkih odluka, posebice na razini izvršne vlasti; autonomija društvenih grupa znači da te grupe imaju pravo (i moć) voditi svoje vlastite poslove, posebice na područjima obrazovanja i kulture. Ove su dvije značajke glavne odrednice takve vrste demokratskoga sustava koji se uobičajeno naziva demokracija s podijeljenom moći ili, ako koristimo tehnički pojam političkih znanosti, 'konsocijacijska' demokracija"<sup>[21]</sup>. Tako dakle A. Lijphart, uz mnogo toga interesantnoga na istome mjestu, a što se tiče toga tko laže valja da je sve jasno! Tvrdnja se međutim pokazuje potpunim promašajem i uvidom u bilo koju suvremenu politološku knjigu, a T. Haverića upućujem na ovdje već citirano djelo Iana O'Flynna, koje govori o tomu kako *poboljšati* postojeće konsocijacijske aranžmane u *podijeljenim* društvima (pa, onda, naravno i u BiH – ali o tomu nešto kasnije). No, ne treba puno po literaturi tražiti gdje je i kako "uspješno demontirana" ideja konsocijacije, to vrlo zorno pokazuje nitko drugi do Will Kymlicka, poznati politolog i, između ostaloga, "gostujući profesor" na "Programu Studija Nacionalizma", Srednjoeuropskoga Sveučilišta (CEU) u Budimpešti. On, naime, objašnjava: "konsocijalizam često podrazumijeva priznavanje manjine kao 'konstitutivne nacije' ili 'temelnoga naroda'. No, ako se manjinu vidi kao onoga tko je pomogao stvaranje ili izgradnju države, tada se može predmnijevati da ta manjina može odlučiti i o gašenju države. Zbog toga se države u Srednjo-istočnoj Europi čvrsto opiru i samome spomenu konsocijacije kojom se priznaje jednakost manjine kao suutemeljitelja i suposjednika države"<sup>[22]</sup> (svaka je sličnost s BiH, poglavito s rječnikom bošnjačko-muslimanskih nacionalista, namjerna).

Dokazujući dalje u tekstu kako M. Kasapović griješi kad BiH kvalificira kao "podijeljeno društvo" (što je kamen temeljac njezine konstrukcije argumenta), T. Haverić poziva u pomoć sociologa Vjerana Katunarića i citira petnaestak redaka iz njegove knjige *Sporna zajednica* u kojima autor govori o situaciji u BiH. Tu, međutim, nastaje ozbiljan problem – ili T. Haverić ne zna čitati, ili ne razumije ono što je pročitao (kao i u slučaju A. Lijpharta), jer posljednja rečenica koju citira ponavlja na drugačiji način isto ono što je rekla M. Kasapović. Tko ne vjeruje, evo kako glasi ta rečenica: "Drugo je pitanje zbog čega su isključujuće primordijalne veze ili vezivanja za određenu skupinu ili teritorij *prevladale* nad širokogrudnijim starim osjećajima, navikama i vezama"<sup>[23]</sup>. Ako su dakle "isključujuće primordijalne veze ... prevladale" onda je riječ o "podijeljenom društvu" (o stavovima V. Katunarića moglo bi se, dakako, na široko raspravljati, ali

18 Ian O'FLYNN, *Deliberative Democracy and Divided States*, Edinburgh 2006, 84.

19 Usp. Tarik HAVERIĆ, *Čas lobotomije*, Sarajevo 2007.

20 Tarik HAVERIĆ, "Muke s liberalizmom i konsocijacijom (I): Nepotrebna polemika" – tekst je dostupan isključivo u elektroničkoj formi na: <http://pulsdemokratije.org/index.php?a=print&l=en&id=950> (pristup ostvaren 20.09.2008.), pa nije moguće citirati stranicu na kojoj se pojedini izričaj nalazi.

21 Arend LIJPHART, "Constitutional Design for Divided Societies", *Journal of Democracy* 15(2)/2004, 97.

22 Will KYMLICKA, "Reply and Conclusion", u: KYMLICKA – OPALSKI (ur.), *Can ...*, 366.

23 Cijeli citat iz djela V. Katunarića u HAVERIĆ, "Muke ...", a ovdje je reproducirana samo posljednja rečenica.

oni ovdje nisu predmet interesa – ponavljam, zanima me samo kako T. Haverić oblikuje argument). Sve sumnje glede sposobnosti suvisloga razgovora s čovjekom koji ovako postavlja stvari dolaze konačno na pravo mjesto kada T. Haverić pokuša odgovoriti na argument M. Kasapović da su jasne i prepoznatljive nacionalne podijele u reakcijama na njezinu knjigu same po sebi simptom podijeljenosti BiH društva. Taj argument T. Haverić odbija prvo krivotvorenjem tuđe tvrdnje: M. Kasapović, naime, veli da su “vidljive ... nacionalne intelektualno-političke fronte”, dok joj T. Haverić pripisuje stav prema kojemu ona “isključuje svaku mogućnost individualnih pozicija u debati”<sup>[24]</sup> o BiH društvu (takav bi stav mogao zastupati samo netko s pomanjkanjem inteligencije); da bi dokazao kako M. Kasapović nije u pravu u *onome što ne tvrdi* polazi T. Haverić od toga “kako je etnička pripadnost sudionika u raspravi irelevantna, ona ne može služiti kao potvrda sporne temeljne postavke” (valja se u ovome kolopletu podsjetiti: temeljna je postavka ona da je BiH podijeljeno društvo, a posredan je dokaz reakcija na knjigu koja govori o tome, jer gotovo bez izuzetka Hrvati i Srbi prihvaćaju konsocijaciju, a Bošnjaci odbijaju i samu pomisao na nju); tomu slijedi *coup de grace* T. Haverića u dokazivanju onoga što njegov protivnik *nije* ni tvrdio, i to (vjerovali ili ne svojim očima) pozivanjem na to da je između dva svjetska rata postojao stanoviti Živojin (Perić – više no anonimni srpski liberal) koji je smatrao da se Bosni i Hercegovini “mora dati autonomija”.

Što je nakon ovoga stvarni učinak “raščinjavanja” argumenta M. Kasapović? Spektakularna tvrdnja o “propasti konsocijacije” koja ne stoji, naprotiv obična je laž, ali u pozadini otkriva **mentalni sklop majorizacijskog (“velikodržavnog”) nacionalizma** (naširoko prihvaćen u bošnjačkom javnom diskursu). Promašeni argument s nevjesto odabranim citatom koji dokazuje upravo ono što kod sugovornika želi opovrgnuti (dokazati da BiH nije podijeljeno društvo T. Haverić može samo uz pomoć citata likova kakvi su A. Mujkić, M. Filipović, Haris Silajdžić ili Rusmir Mahmutćehajić, a njemu je jasno da je to, uglavnom, loše društvo i loš argument). Konačno, uspjeh u dokazivanju netočnosti onoga što sugovornik *nije* ni rekao ni napisao, što baš, ako malo razmislimo, i nije neki uspjeh i što se može raditi do besvijesti. Sve u svemu, ako je i od doktora iz Pariza, previše je, i jasno dokazuje ono na što sam već upozorio: **ne može se sa svima raspravljati kao s M. Filipovićem.**

Na isti ovakav način postupa T. Haverić i s mojim tekstom – obzirom da ne može suvislo odgovoriti na temeljne postavke iznesene u tome tekstu valja se usmjeriti na neku (po njegovu sudu) slabu točku kako bi se dezavuiralo autora pa time problematiziralo i njegove stavove. Već u prvoj tvrdnji onoga dijela njegove umotvorine koji govori o mom tekstu naći će se krivotvorina: “Mladen Ančić bošnjačkim liberalima pripisuje, štaviše, tajni plan” – uz tu tvrdnju slijedi i bilješka, no u njoj se T. Haverić poziva na svoju raniju bilješku, a tu su opet navedeni samo bibliografski podaci o raspravi na koju se usmjerio<sup>[25]</sup>. Ovdje valja ponoviti: u mome tekstu nema ni traga “bošnjačkim liberalima” ni “tajnom planu”! No, dobro, *licentia poetica* dozvoljava koješta. Nakon toga tvrdi da ja “izjednačujem

političke ciljeve i pobude jednog ondašnjeg (iz XVII. stoljeća) provincijskog stihoklepa kakav je bio Mehmed Hevaji i današnjeg političkog pisca Asima Mujkića”, što naravno opet nije istina. Tko ne vjeruje, neka pročita: “S ovakvim, u završnici svoga traktata nervozno izrečenim, stavom A. Mujkić, vjerovatno ne baš potpuno svjesno, slijedi jednu kulturnu tradiciju koja se reproducira i može pratiti stoljećima unatrag, primjerice sve do alhamijado pjesnika prve polovice 17. stoljeća, Muhameda Hevajija Uskufija”<sup>[26]</sup>. No, i to bi se još moglo progutati kao krivo shvaćena stvar (doduše, nije T. Haverić doktorirao na temi “Lovački izrazi u fojničkom kraju”, pa bi morao biti malo osjetljiviji na nijanse u značenjima). Ovdje, međutim dolazi do obrata, jer ako čitatelj pomisli iz citirane rečenice T. Haverića da je on prihvatio moje tumačenje “političkih ciljeva i pobuda” Muhameda Hevajija (iako ja nisam ni govorio o njegovim “političkim ciljevima i pobudama”, jer o njima ne znam ništa), onda se grubo prevario. Par rečenica dalje, i nakon što je citirao samo *jednu* od *četiri* kitice Hevajijeve pjesme koje sam naveo, T. Haverić uvodi svoj krunski dokaz konstatacijom da je riječ o “nategnutoj usporedbi” jer ona “počiva na *nerazumijevanju teksta* viđenog da bude krunski dokaz. Jer ‘vira’ ovdje nije ‘vjera’ u smislu konfesije, već ‘zadana riječ’. Svjedoče o tome spisi bosanskih franjevaca, čiji se narodni jezik – kako god ga danas zvali – nije razlikovao od Hevajijevog”<sup>[27]</sup>. Slijedi niz primjera koji dokazuju da se stanoviti broj katolika (da ne kažemo Hrvata) iz BiH, od Bone Benića do anonimnoga franjevačkog autora s početka 20. stoljeća, doista služio pojmom “vira/vjera” u značenju “zadane riječi” i trijumfalni zaključak (koji *inter cetera* – dakle “dvije muhe” jednim udarcem – dokazuje da BiH nema tradiciju podijeljene zemlje i društva) prema kojemu “Mehmed Hevaji ne poziva katolike i pravoslavce da pređu na islam – kako bi htio Ančić – već se zalaže za više međusobnog povjerenja” (možda u duhu “deliberativne demokratije”?). No, valja malo pozornije ogledati predočeni argument – isti fra Bono Benić, na kojega se T. Haverić tako trijumfalno poziva kao krunski dokaz da “vira” znači “zadana riječ”, može pružiti (čak i u mnogo većoj mjeri) dokaze da “vira” znači upravo ono što sam ja rekao – vjersko opredijeljenje u osobnome smislu i u smislu organizirane društvene institucije. Dovoljno je zaviriti na prve stranice Benićeve djela pa doznati, primjerice, da brojna “bosanska gospoda krstjanska” (ovdje u značenju kršćani, a ne pristaše srednjovjekovne “krstjanske crkve bosanske”, koju fra Bono naziva “sektom manihejskom”), 30-ih godina 16. stoljeća “za ne izgubiti svojih vremenitijeh dobara izgubiše **viru svetu**”<sup>[28]</sup> (za one kojima nije jasno – to znači da su s kršćanstva prešli na islam kako bi očuvali društveni položaj i eventualno posjede). Dvije stranice dalje, pod godinom 1584. zapisao je fra Bono: “Ove iste godine poče **vira katoličanska** u Kini”<sup>[29]</sup>, a ovako redati moglo bi se gotovo do unedogled. Valja na ovo svakako primjetiti: ovakav selektivni pristup i postupak s vrelima T. Haverića podsjeća me na vlastito takvo postupanje u mladalačkim kavanskim prijeporima s prijateljima, no odavna sam izgubio tu navadu, a T. Haverić (koji se kretao u istim krugovima) očito nije. Za ljude, međutim, koji ne znaju o čemu se radi sve doista izgleda logično i na svome mjestu; oni koji malo

26 ANČIĆ, “Jedan ...”, 170.

27 HAVERIĆ, “Muke ...”.

28 BONO BENIĆ, *Ljetopis sutješkoga samostana* (pr. dr. fra Ignacije GAVRAN), Sarajevo – Zagreb 2003, 43 (da ne bi bilo zabune riječ je zapravo o *sedmoj* stranici tiskane verzije *Ljetopisa*, na kojoj se po prvi put uopće pojavljuje riječ “vira”; naglasak u citatu M.A.).

29 Isto, 45 (naglasio M.A.).

24 HAVERIĆ, “Muke ...”.

25 Isto, bilj. 21, koja glasi “V. Bilješku 7”, a tamo pak stoji “Mladen ANČIĆ, ‘Jedan čovjek – jedan glas ili, hodte nami vi na viru’, *Status* br. 12, Mostar, zima 2007, ss. 163-171” – treba li zaključiti da ja na svih osam stranica pripisujem “bošnjačkim liberalima” neki “tajni plan”?

pozornije čitaju mogu se zapitati zašto T. Haverić nije analizirao tekstove Muhameda Hevajija (možda ga je zato trebalo proglasiti "provincijskim stihoklepcem"<sup>30</sup>); no oni koji su pročitali cijelu ilahiju *Poziv na viru* ostat će zbudženi lakoćom kojom T. Haverić rješava ono što vjerojatno nikad neće do kraja biti riješeno, naime što je stvarno mislio Muhamed Hevajij Uskufi kada je pisao svoju ilahiju.

Ostajući još na trenutak na tome problemu, pođimo u pokušaj odgonetanja te zagonetke nekim redom. Hevajij je ipak, po svemu sudeći, bio mnogo više od "provincijskog stihoklepa", kako ga karakterizira T. Haverić, ako ništa već i stoga što ga se čak i danas relativno često citira u vrlo različitim prilikama i kontekstima. Na njega se pozivaju suvremeni "četnici", "ustaše" i muslimanski vjerski (odnosno bošnjački nacionalistički politički) prvaci. Tako ga stanoviti Slobodan Jarčević, u sklopu romansirana prikaza Boja na Mišaru 1806. godine u početničkom glasilu, može zazvati kako bi dokazao staru Vukovu tezu o "Srbima tri vere", a to onda izgleda ovako<sup>31</sup>:

"Seti se (Sinan-paša Sirčić – op. M.A.) stihova Muhameda Hevajija. Napisani su davne 1750. godine. Upućeni su Srbima sve tri vere. Muhamed Hevajij je podučavao da je srpski narod opasno vjerski podjeljen, pa će sve pripadnike moliti da shvate da su jedan rod. Sinan-paša Sirčić ih je često čitao pred najpovjerljivijim prijateljima u Foči:

...Otac jedan, jedna mati,  
Prvo bi nam valja znati,  
Jer ćemo se paski klati ...

Sad vidi koliko je pesnik Hevajij bio u pravu, jer se Srbi ovako paski kolju na svojoj zemlji, na svom Mišarskom polju. A da bi to činili, ovi (kojima i sam pripada) zovu se Turcima – ne poslušajte Hevajija da je jedna mati i jedan otac i onima u šancu i onima što jurišaju na šanac."

Na njega se, međutim, pozivaju i u suvremenom proustaškom online glasilu, *Glasniku Hrvatskog uljudbenog pokreta*, gdje je pod imenom Zlatka Tomičića i naslovom "Molitva Allahu za domovinu koju Hrvatsku (1)" objavljena, između ostaloga, i jedna kitica iz već čuvene ilahije *Poziv na viru* koju sam i ja citirao<sup>32</sup>, a koja (po sudu autora) implicira Hevajijevo hrvatsvo. Konačno, i prof. dr. Šemso Tanković stavlja kiticu i pol iste ilahije na pozivnicu za "Simpozij Tragom uspješnog rada dr. Ahmeda Smajovića", što je održan u Zagrebu u travnju 2008. godine<sup>33</sup>, naravno u posve drugačijem kontekstu. Spajajući Hevajijeve stihove s isto tako čuvenim stihovima Safvet-bega Bašagića u kojima se, krajem 19. stoljeća, govori o tomu kako nikad u BiH nije bilo

ni Srba ni Hrvata, Š. Tanković šalje neupitnu poruku prema kojoj je to povijesna situacija koju bi danas trebalo obnoviti (samo radi zanimljivosti – Š. Tanković uporno ponavlja kako je R Hrvatska i službeno priznala bošnjačku naciju, ali očito sam nije u stanju priznati da u BiH ima Hrvata i da tamo trebaju ostati – zvuči poznato, zar ne; treba li uopće pripomenuti kako je pet godina nakon pisanja tih istih stihova kojima negira Hrvate i Srbe, sam Safvet-beg Bašagić postao vatrenim Hrvatom, pa čak i dužnosnikom pravaškoga pokreta).

Kako je i zašto sve ovo moguće? Odgovor je upravo ono što je T. Haverić izbjegao naznačiti u svojoj raščlambi – **djelo je Muhameda Hevajija tako ambivalentno** (iz današnjih perspektiva) da otvara vrlo širok, gotovo bi se moglo reći beskrajn, spektar mogućih tumačenja. On piše ikavicom (pa ga Hrvati mogu držati Hrvatom), on (upravo u *Poziv na viru*) spominje i Svetoga Savu (pa ga Srbi mogu držati Srbinom, ili bar kriptosrbinom), a nedvojbeno je rođen u Bosni kao musliman, pa ga "svojim" bez zadržke mogu smatrati Bošnjaci-muslimani. On govori u mutnim kategorijama "zajedništva", odnosno zajedničkoga podrijetla (slavenskoga ili svih ljudi, ostaje upitno) s kršćanima (a i s hrišćanima), pa je doista teško razlučiti i rekonstruirati izvorni kontekst njegovih stihova. *Poziv na viru* nije ništa lakše čitati u kontekstu stvarnih (ili zamišljenih) društvenih i vjerskih poruka – je li tu riječ o zalaganju "za više međusobnoga povjerenja", kako to veli T. Haverić, ili je pak riječ o prozelitizmu, kako se može zaključiti iz sljedećih stihova<sup>34</sup>:

Mi na viri čuvamo se,  
Nevirniku rugamo se:  
Kud, di ste se i kamo se?  
Hodte nami vi na viru.

Do odgovora nije lako doći, ali je posve izvjesno da **put do njega ne vodi preko analize rječnika franjevačkih pisaca 18. i 19. stoljeća**, kako je to pokušao "prećicom" (i s naprijed postavljenim rezultatom) uraditi T. Haverić – problem je ponajprije u tomu, kako sam to zorno pokazao, što je u korpusu tekstova koje je on analizirao moguće naći i bezbroj primjera u kojima se pojam "vira" koristi u značenju "konfesije" (rasprava bi o genezi i semantičkom polju pojma svakako mogla sama po sebi biti zanimljiva, no T. Haverić je u međuvremenu postao posljednja osoba s kojom bih o tome raspravljao). Pravim putem interpretacije čini mi se onaj koji uzima u obzir širi okvir djela Muhameda Hevajija, obzirom na činjenicu da je iza njega ipak ostao određeni korpus tekstova, pa ću se ovdje zadovoljiti reprodukcijom još dvije kitice stihova, u jasno prepoznatljivom stilu, koji ostavljaju malo prostora dvojbi što je alhamijado pjesniku 17. stoljeća značio "poziv na viru"<sup>35</sup>:

Što će ti nevirstvo, nevirnice?  
Dođi u viru, dođi u viru.  
Zašto zatajuješ boga?  
Dođi u viru, dođi u viru!

30 Osim monografije posvećene Hevajiju, citirane ovdje u bilješci 34, o ovome je pjesniku, u sklopu obilježavanja četiri stoljeća od rođenja, u Tuzli u prosincu 2001. godine održan "Naučni skup: Uskufi i alhamijado književnost", uz sudjelovanje najpoznatijih bošnjačkih stručnjaka za stariju književnost. Svi bi se oni zacijelo vrlo začudili kvalifikaciji "provincijski stihoklepac" koju koristi T. Haverić.

31 Citirani je tekst dostupan na: <http://74.125.77.132/search?q=cache:gRESNoXkCe4J:www.srpskapolitika.com/intervjui/latnica/004.html+Muhamed+Hevajij&hl=hr&ct=clnk&cd=50&gl=ba> (pristup ostvaren 10.01.2009.).

32 *Glasnik hrvatskog uljudbenog pokreta. Online tjednik za društvena pitanja* 27/4. listopada 2008, 38 (dostupno na: <http://www.scribd.com/doc/6400979/glasnik27> (pristup ostvaren 10.01.2009.)).

33 Pozivnica je dostupna na: [http://74.125.77.132/search?q=cache:MY73aSAKsowJ:www.islamska-zajednica.hr/simpozij/Semso\\_suvremeni\\_bos\\_identitet.ppt+hodte+nami+vi+na+viru&hl=hr&ct=clnk&cd=8&gl=ba](http://74.125.77.132/search?q=cache:MY73aSAKsowJ:www.islamska-zajednica.hr/simpozij/Semso_suvremeni_bos_identitet.ppt+hodte+nami+vi+na+viru&hl=hr&ct=clnk&cd=8&gl=ba) (pristup ostvaren 10.01.2009.).

34 Kada sam ponovno pokušao ostvariti pristup Hevajijevoj ilahiji (koja je na svu sreću ostala sačuvana u računalu) na [http://www.openbook.ba/bmss/books/kemura/kemura\\_index.html](http://www.openbook.ba/bmss/books/kemura/kemura_index.html), ustanovio sam da je stranica jednostavno netragom nestala. Zainteresiranoga čitatelja mogu samo uputiti na djelo koje mi je ovom prigodom ostalo nedostupno: Muhamed HUKOVIĆ – Ahmet KASUMOVIĆ – Ismet SMAILOVIĆ, *Muhamed Hevajij Uskufi*, Tuzla 1990, gdje se mogu naći podrobnije informacije i o izdanjima njegovih tekstova.

35 Stihovi se mogu naći na: <http://literatura.blogger.ba/arhiva/2005/02/11/15426> (pristup ostvaren 10.01.2009.).

Što će nam neprijateljstvo?  
Zar nijesmo svi jedna braća?  
Treba poslušati pamet  
Dođi u viru, dođi u viru!

Vrijeme je, međutim, vratiti se na moj tekst objavljen u *Statusu*, a na koji se tako spremno oborio T. Haverić nastojeći ga "raščiniti" i mene proglasiti neukim stvorom koji ništa ne razumije i čije se radove ne isplati ni čitati. Spremajući i pišući taj tekst došao sam i do Hevajijevih stihova u kojima sam prepoznao prozelitistički stav zamjetan i kod A. Mujkića, stav koji implicira podjelu svijeta na "nas" i "one koji još nisu mi". Moju interpretaciju, dakle, učvršćuju i drugi stihovi Muhameda Hevajija (za koje sam siguran da su poznati i T. Haveriću, ali se on tu "napravio nevješt" i pokazao krajnje zle namjere). No, moja rasprava nije bila rasprava o Muhamedu Hevajiju, niti je poziv na njega i njegove misli T. Haverić ispravno protumačio zaključivši da tome dijelu teksta "u topičkoj ekonomiji pripada počasno mjesto i da ga autor smatra naročito ubjedljivim" (to što je taj dio teksta posebno "zabolio" i A. Mujkića i T. Haverića više govori o njima nego o meni). Riječ je tek o **metafori koja u zaključku sumira raščlambu jednoga jasnog slučaja nerefleksiranog nacionalizma koji pod krinkom univerzalne moralne i teorijske pozicije zagovara krajnje partikularni politički cilj**, pokazujućo pri tomu iste značajke prozelitizma kao i pjesnik iz 17. stoljeća – i to je sve. Srž argumenta nalazi se drugdje u tekstu, u onome dijelu koji T. Haverić nije komentirao i osporio (jer očito to ne zna i ne može), ali ga je (po svome sudu) uspješno deligitimirao tvrdnjom o "legitimnoj sumnji i u druge zaključke do kojih je (autor) kao historičar mogao doći".

Što je, dakle, učinak koji je svojim "raščinjavanjem" M. Ančića i njegova teksta polučio T. Haverić? Kao i u slučaju "raščinjavanja" M. Kasapović i njezina teksta – ništa! Čitao je Muhameda Hevajija uz pomoć franjevačkih pisaca, naravno ne spominjući da oni znaju za dva značenja pojma "vira". Proglasio je Muhameda Hevajija zagovornikom duha tolerancije (zlobno dodajem, možda i "deliberativne demokracije" – toliko o "trans-historičnosti" koju meni pripisuje), ali o suštinskom predmetu rasprave i mojoj argumentaciji nije rekao ni riječi, pa se stoga opravdano postavlja pitanje o čemu se onda s njime uopće može ozbiljno raspravljati? Pomalo šaljivo, i u duhu Hevajija, mogli bi zaključiti, *ni u moru mire, ni u liberala vire*.

\* \* \*

Ako je dakle, *quod erat demonstrandum*, s A. Mujkićem i T. Haverićem iz ponešto različitih razloga nemoguće ozbiljno raspravljati o meritumu problema, političkoj transformaciji i budućnosti BiH, što činiti. Naravno ima ipak puno onih s kojima se može ili složiti ili raspravljati pa ću se ovdje vratiti na već citiranoga Iana O'Flynna, koji je u svome zanimljivoj djelu pokušao ukazati na moguće pravce dogradnje i poboljšanja konsocijacijskih uređenja u podijeljenim društvima, uključujući eksplicitno i Bosnu i Hercegovinu. Njegova je temeljna premisa, s kojom se u cijelosti slažem, ta **"da nije na političkim filozofima, što se tiče podijeljenih društava, odlučivati o tomu kako će država izgledati. Ono što je važno jest da politički filozofi pomognu razbistriti uvjete pod kojima građani mogu donositi političke odluke sami za sebe"**<sup>37</sup>. Razmatrajući op-

cije za takva društva I. O'Flynn izražava duboku sumnju u mogućnost implementacije bilo liberalnoga, bilo republikanskoga oblika demokracije u podijeljenim društvima<sup>37</sup>. Za raščlambu mu ne služi slučaj Bosne i Hercegovine, već ponajprije Sjeverne Irske, a činjenica da se i kod njega pojavljuju opravdane sumnje kako će država (N.B. radi se o "bastionu liberalizma", Velikoj Britaniji) "nekritički prihvatiti, kao određujući, etnički identitet dominantne grupe (ili grupa)"<sup>38</sup>, navodi na razmišljanje što bi se eventualno moglo dogoditi u BiH uzimajući, primjerice, u obzir mentalitet ovdašnjih činovnika te potpuno odsustvo čak i samoga koncepta *civili servants*, ali onda i svega ostaloga što definira političku kulturu Velike Britanije.

Dva puta ponovljena načelna primjedba I. O'Flynna o organizaciji podijeljenih društava također zaslužuje posebnu pozornost s pogledom na "BiH slučaj". Na jednome mjestu on, naime, veli: "Jednom kada su etničke grupe postale duboko politizirane – onda, drugim riječima, kada su one postale etničke nacije – **postaje kasno tražiti od njih da jednostavno odlože svoj etnicitet u privatnu sferu**. Misli da će pripadnici tih grupa biti spremni na takav potez poradi nekog nadređenog civilnog ideala znači jednostavno ne razumjeti što je uopće posrijedi u podijeljenim društvima"<sup>39</sup>. Misao se praktično nastavlja nekih osamdesetak stranica kasnije: "Jednom kada su političke grupe postale krajnje politizirane, onda kada su počele tražiti prava i zaštitu kao etničke grupe, njihove zahtjeve neće zadovoljiti ništa manje od neke vrsti institucionalnoga rješenja"<sup>40</sup>. No, autor odmah domeće još jednu misao koja mi se čini važnom upravo za situaciju u kojoj se nalazi Bosna i Hercegovina: "(S) druge strane, ostaje primjedba da građani neće moći misliti o sebi kao da dijele zajednički nacionalni (u smislu pripadanja političkoj zajednici države – op. M.A.) identitet ukoliko ne postoji neka zajednička osnova na kojoj mogu ulaziti u međusobnu interakciju na izvan-etničkim interesima". Praktični smisao onoga što je ovdje rečeno odnosi se dakle na definiranje arena u kojima će biti donošene odluke neke vrsti zastupničkih tijela o pitanjima koja su važna za BiH nacionalne zajednice (kako veli A. Lijphart radi se o autonomiji primarno u poslovima vezanim uz kulturu i obrazovanje), i s druge strane oblika i uređenja arene u kojoj će biti donošene odluke u poslovima koji nisu izravno vezani uz "nacionalne interese" (u smislu slobodne mogućnosti reprodukcije i transformacije zajednice). Krenuti dalje od ove točke znači izaći iz okvira načelne rasprave i početi ocrtavati praktično rješenje političkih pitanja u BiH, što nije moj cilj, ali jest onih koji su pokušali osporiti moje ranije iznesene postavke.

**Dr. Mladen Ančić** (1959., Sarajevo), Zavod za povijesne znanosti HAZU u Zadru / Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu.

37 Isto, 60 i d.

38 Isto, 61.

39 Isto, 65.

40 Isto, 141.



# Dejtonski Ustav: karakteristike i problemi

**Svako dodatno interveniranje u temeljne ustavne principe, naime, u strukturne principe ustava, eventualnim amandmanskim dotjerivanjem bi moralo u toj mjeri izmijeniti noseće ustavne propise da se zasigurno više ne bi moglo govoriti o istom ustavnom modelu. Ako se, suprotno tome, ostane pri postojećem modelu i pristupi amandmanskom dotjerivanju koje neće dirati u normativne stupove etnokratije, prognoza je neka vrsta permanentne napetosti iz koje će, ostajući u konstantnoj ideološko-državnoj simbiozi, profitirati jedino političke, privredne i vjerske elite**

Edin Šarčević

## I. Poopćivost jednog ustavnog eksperimenta?

Pitanje je, dakle, da li se dejtonski ustavni model može univerzalizirati do pravila prema kojem bi se reagiralo na slične konstelacije, naime, da li je internacionalno ugovaranje nacionalnog ustava primjenjiv odgovor na konfliktnu situaciju u kojima se velikodržavnim politikama i etnički motiviranim konfliktima dovodi u pitanje jedna, po sebi, perspektivna državna zajednica. Odgovor je nakon trinaestogodišnjeg eksperimentiranja sa entitetskom strukturom, sa konstitutivnim narodima i njihovim partijama, sa uspostavljanjem savezne državnosti i federalizma na neprirodnim premisama, bez historijskih pretpostavki, sa uništavanjem građanske strukture i internacionalnom birokracijom koja čuva status quo nedvosmislen: ustavni model se mora mijenjati, bosanski slučaj nije poopćiv! Ali, ovakav nalaz tek otvara novi problem: da li se model može popraviti izmjenama pojedinačnih ustavnih normi, novim formulacijama, odnosno, manjim organizacionopravnim intervencijama, ili je on do te mjere inkompatibilan sa razvojem prosperitetne zajednice da se mora zamijeniti sasvim novim modelom.

Do upotrebljivog odgovora se ne može doći bez razumijevanja njegovih karakteristika. One su primarni predmet analize koja slijedi. Daytonski ustavni model međutim, neće biti karakteriziran prema uobičajenoj teorijskoj tipizaciji koja razlikuje između mekih i krutih ustava, kodificiranih i nekodificiranih ustava, realnih, deklarativnih i fiktivnih ustava i tome slično. Iz takve se karakterizacije, budući da ona ne vodi računa o uslovima primjene ustava u stvarnom životu, ne može vidjeti bitan specifikum dejtonskog modela. Potrebno je relevantne propise posmatrati kao korelat socijalnih odnosa, primijenjene politike

ili svakodnevne političke prakse. U tom će se smislu daytonski ustavni model karakterizirati s obzirom na uslovi nastanka, s obzirom na ovisnost Okvirnog sporazuma za mir o socijalnim premisama, s obzirom na uzajamnu veza Aneksa 4 i konkretnih rješenja u pogledu legitimiranja i organiziranja državne vlasti, njenog uobličavanja i političke prakse u realnim socijalnim okvirima.

## II. Karakterizacija prema nastanku

### II. 1. Međunarodno ugovaranje ustava

Osnovna karakteristika dejtonskog "Ustava" – ona ga ujedno razdvaja od kontinentalnoevropske, jugoslovenske i bosanskohercegovačke ustavne tradicije – proizilazi iz postupka njegovog donošenja i usvajanja. "Ustav" je de facto donešen na mirovnim pregovorima i formalno predstavlja dio internacionalnog sporazuma "Dayton Peace Agreement".<sup>[1]</sup> Sporazum stoji na kraju višegodišnjeg rata i konkretan je rezultat **real-politič-**

1 Sporazum je objavljen u ILM 35 (1996), s. 75 i dalje. Detaljniji prikaz o historiji i uvjetima koji su vodili do zaključenja instruktivno M.-J. Calic, Krieg und Frieden in B-H nach dem Abkommen von Dayton, 2. Izd. 1997, s. 127 i dalje; detaljni prikaz sporazuma W. G. Vitzthum/M. Mack, Multiethnischer Föderalismus in Bosnien-Herzegowina, u: W.G.Vitzthum (Hrsg.), Ethnischer Föderalismus, 2000, s. (81 i dalje); O. Dörr, Die Vereinbarung von Dayton/Ohio, AVR tom 35 (1997), s. 129 i dalje. O uslovima i pravnim posljedicama potpisivanja detaljnije E. Šarčević, Verfassunggebung und "konstitutives Volk": Bosnien-Herzegowina zwischen Natur- und Rechtszustand, JöR, tom 50 (2002), s. 493 i dalje; usp. također S. Yee, The New Constitution of Bosnia and herzegowina, EJIL 7 (1996), s. 176 i dalje.

**kog pristupa** bosanskom pitanju<sup>[2]</sup>. Sam "Ustav" je ugovoren kao dodatak Okvirnom sporazumu (Aneks 4), ali nije formalno naslovljen kao ugovor, nego je označen kao ustav.<sup>[3]</sup> Obje činjenice, mirovni ugovor i realpolitička opcija, su za razumijevanje ustavnih karakteristika i za interpretaciju dejtonskog modela konstitutivne.

Upotpunjuje ih – ovaj aspekt se pravno ne smije obezvređivati – funkcija i pravno pozicioniranje osoba koje su potpisale i ugovarale Okvirni sporazum i Aneks 4. Uslovi ugovaranja i ugovorni subjekti Aneksa 4 (Ustav), na jednoj strani, i Opšteg okvirnog sporazuma koji je zaključen sa susjednim državama (Hrvatska i Jugoslavija), na drugoj strani, nude – ako ih preciznije prostudiramo – informacije o stvarnom ustavotvorcu. Ovdje se radi o **američkoj diplomatiji i lokalnim političkim partijama u ime kojih je inscenirano ugovaranje ispred "konstitutivnih naroda"**. Tako su narodi, kao neke vrste zamišljene predstavnice, dakle, polazne konstante, prema osnovnoj ideji i njenoj pravnoj realizaciji, morali, s obzirom na projekciju posebnosti bosanskohercegovačkog sklopa, biti prihvaćeni i priznati kao ustavotvorci. Ugovarači se u mirovnom procesu legitimiraju, i bivaju u toj pregovaračkoj poziciji prihvaćeni, kao predstavnici naroda, Bošnjaka, Srba i Hrvata.

Ova teza bi se samo na prvi pogled mogla dovesti u pitanje u pogledu pregovaračke i ugovaračke pozicije *A. Izetbegovića*, za kojeg bi se moglo pretpostaviti da je predstavljao cjelokupnu bosanskohercegovačku naciju, kao i u pogledu ministra vanjskih poslova *Šaćirbegovića* koji je ispred Republike BiH potpisao Aneks 4.<sup>[4]</sup> Na osnovu pažljivije analize njegovog mandata, vlastitog političkog pozicioniranja, na osnovu razumijevanja njegove uloge među pregovaračima kao i njenog vrednovanja u relevantnoj literaturi,<sup>[5]</sup> ne može se osporiti da je **u vrijeme zaključivanja dejtonskog mirovnog sprazuma predstavljao samo etničke Bošnjake, a ne i bosanskohercegovačko građanstvo u cjelini**. Ako bi se, unatoč tome, pokušalo pobjeći od fakticiteta događaja, tako što bi se *Izetbegovićev* mandat kod zaključenja sporazuma mogao prihvatiti kao posebna forma predstavljanja državnog naroda i države BiH (državljana BiH, odnosno, bosanske nacije), mora se, s obzirom na tada važeće materijalno Ustavno pravo, dovesti u pitanje njegova nadležnost da zaključuje ovakve ugovore. To jednako važi za fazu ugovaranja i parafranja, kao i za fazu unutardržavnog davanja

- 2 O prelasku na reapolitički pristup npr. A. Wohlsteter, *Wie man Groß-Serbien schafft? FAZ*, 9.9.1994, *Čalic* (fn. 1.), s. 217 i dalje; E. Šarčević, *Völkerrechtlicher Vertrag als "Gestaltungsinstrument" der Verfassungsgebung: das Daytoner Verfassungsexperiment mit Präzedenzwirkung?*, AVR tom 39/2001, s. 297 i dalje; N. Pabrić, *Ustavno pravo*, 2000, s. 110. Da se realpolitičke pozicije prenose i u ambicionirane znanstvene rasprave koje dolaze izvan lankanog etno-znanstvenog pristupa pokazuje npr. analiza C. Steiner, *Geneza i legitimnost Ustava Bosne i Hercegovine*, *Status* 9/2006, s. 156 i dalje), 158.
- 3 Aneks 4 je naslovljen kao "Ustav Bosne i Hercegovine"; osim toga prelazni propisi br. 1 8 a) u Aneksu II kao i čl. VI.3, X.1, XI, XII 1 i 2 Aneksa 4 govore o ustavu, odnosno o ustavnom tekstu.
- 4 U različitim verzijama na B-H-S se ispod izjave za Rep BiH o prihvatanju Ustava BiH u Aneksu 4 pojavljuju inicijali A.I. (Izietbegović), pregledom potpisa na originalnim dokumentima (ILM, fn. 1, s. 128) se vidi da je Aneks 4 potpisao tadašnji ministar vanjskih poslova Rep. BiH, M. Šaćirbegović.
- 5 Detaljna rekonstrukcija u *Šarčević* (fn. 2), s. 309 i dalje, ovdje posebno fn. 309. Iz nedavno objavljenije Knjige N. Koljevića, *Stvaranje Republike Srpske* (upućenje na izvode iz: Dani, br. 593, 24. 10. 2008. i 594 od 31. 10. 2008) se može saznati kako ga već u predratno vrijeme doživljavaju srpski političari: "Smatrali smo da prvi predsjednik treba da bude iz redova muslimanskog naroda i da je to upravo Izetbegović, kao njihov autentični predstavnik, iako je Fikret Abdić dobio više glasova na izborima." Jedna od najcitanijih dnevnih novina u BiH, *Dnevni Avaz*, na godišnjicu smrti, predstavlja Izetbegovićev lik i djelo slijedećim riječima: "Bosna i Hercegovina prije pet godina izgubila je oca nacije i svog najvećeg političara, Aliju Izetbegovića, koji je obilježio stoljeće odrastanja bosanskog i bošnjačkog identiteta." (*Dnevni Avaz*, 19.10.2008).

saglasnosti na ugovoreni sporazum. Čl. 5 Ustav Rep. BiH, koji je u to vrijeme važio, je nedvosmisleno određivao da je teritorij Republike jedinstven i nedjeljiv i da se republičke granice smijaju mijenjati na putu referenduma građana i to odlukom koja je donešena dvotrećinskom većinom. Ako se, dakle, Izetbegović – a to je opšteprihvaćeno – razumijeva kao ugovorno spsobna stranka koja stoji na strani Republike BiH, on se mora posmatrati isključivo kao predstavnik jedne etnije, ovdje Muslimsmana/Bošnjaka. U suprotnom ugovorni aranžman u cjelini, zbog nedostatka aktivne legitimacije, nije pravno valjan.<sup>[6]</sup>

Poziciju *K. Zubaka* koji je Aneks 4 odobrio u ime "konstitutivnih naroda i građana Federacije BiH" se mora razumijevati na sličan način. Jer, Federacija je u vrijeme parafranja ugovora funkcionirala kao suvlasništvo Bošnjaka i Hrvata. Pri tom je hrvatski dio delegacije, koji se nalazio u zajedničkoj bosanskohercegovačkoj delegaciji (predstavljali su ga funkcioneri HDZ i Herceg-Bosne, *K. Zubak* i *J. Prlić*) donosio najvažnije odluke uz saglasnost hrvatske državne delegacije. Bošnjački dio je već bio predstavljen posredstvom Republike BiH (*Izetbegović*), a pregovarački tim hrvatskog dijela delegacije je u pravilu kontaktiran i discipliniran aktivnostima hrvatske državne delegacije (*Tuđman*).<sup>[7]</sup> Na osnovu ovih činjenica, prihvatanje Aneksa 4 od strane HDZ-funkcionera, koji su djelovali ispred Federacije BiH, može biti uzeto jedino kao de facto iznošenje volje hrvatskog naroda.

Konačno, najjednostavnije je odrediti poziciju "podpredsjednika" Republike Srpske, *Nikole Koljevića*, budući da je on jednoznačno Aneks 4 potpisao ispred Srba.<sup>[8]</sup>

Svedeno na kratak zaključak: Mirovni pregovori, parafranje i pravno obavezujuće zaključenje Okvirnog sporazuma, posebno njegovog Aneksa 4, predstavljaju ugovor **tri etničke zajedni-**

6 U vrijeme ugovaranja i prihvatanja daytonskog aranžmana u BiH je na snazi prečišćeni tekst Ustava koji je odlukom Ustavnog suda proglašen neustavnim, ali je suprotno ovoj odluci primjenjivan (usp. *Sl. Rep. BiH* 20/1993, str. CDLXXVI i dalje). Osim spomenutog člana 5 Ustava Rep. BiH je čl. 268 Ustava predviđao da svaki dom parlamentarne skupštine, Predsjedništvo, Vlada ili namjane 30 delegata mogu predložiti izmjenu Ustava. O prijedlogu za promjenu Ustava odlučuje Skupština na zajedničkoj sjednici oba vijeća. Ona međutim do parafranja Daytonskog sporazuma ni na koji način nije bila involvirana u izmjenu ustavnog sistema. Tek je nakon parafranja ugovora na sjednici od 12. 12. 1995. (Sl. Rep. BiH 49/1995) donijela odluku u formi Zakona o izmjenama i dopuni Ustava Rep. BiH. S obzirom na iznešeno može se s razlogom uzeti da bar za predstavnike Rep. BiH nedostaje ovlaštenje za sklapanje ugovora prema čl. 47 Bečke konvencije o ugovorima (WVK). Za pretpostavku nevaženja u smislu čl. 46 WVK, zbog nepostojeće nadležnosti za zaključenje ugovora srbijanskog predsjednika, govori da je on suprotno ustavnim propisima SR Jugoslavije i bez važe punomoći zastupao Jugoslaviju (čl. 96 st 1 Ustava SR J). Umjesto Lilića, pregovore je vodio i ugovor potpisao Milošević koji je tek od 1997. do novembra 2000. bio na funkciji predsjednika Jugoslavije (FAZ, 7. 10. 2000). U dostupnim dokumentima nema nigdje napomene da mu je Lilić dodijelio punomoć da u ime Jugoslavije preuzima obaveze. Međunarodna zajednica je u ovom slučaju očigledno polazila od pozicije realne moći. Detaljnije *Šarčević* (fn. 2), posebno s. 311 i dalje, 312 u fn. 75, 326 i dalje.

7 Usp. *R. Hoalbrooke*, *To end a war, 1998*, korišten njemački prevod, 1999, s. 268, 404, usp. također, dejtonski dnevnik *I. Komsčića*, *Slobodna Bosna*, 1. 2. 1995, s. 5 i dalje.

8 Na ovom nalazu ništa ne mijenja činjenica da je dokument najprije signirao *Slobodan Milošević*, a da su ga tek naknadno potpisali predstavnici Srba u BiH. Prema opšteprihvaćenom mišljenju srpskih vojnih, vjerskih, političkih i akademskih elita, ali i apsolutne većine jugoslavenskih Srba od započinjanja rata u Sloveniji sve do kosovskog rata, kao i prema mišljenju internacionalne diplomatije, tadašnji predsjednik Srbije, *Milošević*, je istovremeno bio predsjednik svih Srba. Usp. npr. tekst deklaracije o proglašenju srpske autonomije iz Srba od 25. 7. 1990, *Politika*, 26. 7. 1999, ili npr. S. *Cvijan*, ministar za Srbe van Srbije u Narodnoj skupštini 20. Marta 1991: "Srbi van Srbije veruju u Slobodana Miloševića". O poziciji Miloševića detaljnije *O. Milosavljević*, *Jugoslavija kao zabluda*, *Republika* br. 135-136, 1996, s. 1 i dalje. Navodno je prema izvjesnom "patrijarhovom papiru" od 30. 08. 1995. (navod je prema radio Beogradu, a Dani u broju 593 od 24.10.2008. prenose iz knjige N. Koljevića, fn. 5, stenogramsku bilješku sa razgovora u Dobanovcima od 26. 8. 1995) Milošević opunomoćen da potpiše mirovni sporazum u ime jugoslovenskih Srba, do ovakvog sporazuma je došlo na posredovanje pravoslavne crkve i kasnijeg internog dogovora.

**ce, tri jugoslovenska naroda, naseljena u tri države.**<sup>[9]</sup> Oni se nalaze u poziciji revolucionarnog ustavotvorca koji na empirijski neproverljivoj premisi ekskluzivnog predstavljanja naroda razaraju građansko uređenje Republike BiH i na njegovo mjesto postavljaju model koji je zamišljen kao dogovor tri entitete. Iz ove činjenice slijedi da je **bosanskohercegovačko ustavotvorstvo u času donošenja Aneksa 4 etnizirano.** Etnizacija pri tom ne predstavlja ekskluzivni uzork, nego posljedicu cjelokupne mirovne strategije na području bivše Jugoslavije.<sup>[10]</sup>

Prema tome, akt nastajanja i činjenica donošenja novog bosanskohercegovačkog Ustava ne može biti pripisan historijskoj *pouvoir constituant*. Aktuelni Ustav je integralni dio interacionalnog mirovnog ugovora. Ustavni karakter mu je priznat autoritetom teksta Okvirnog sporazuma,<sup>[11]</sup> bosanskohercegovačkom ustavnom naukom<sup>[12]</sup> i odlukama Ustavnog suda BiH.<sup>[13]</sup> Uz sve to se, ipak, ne može ozbiljno tvrditi da Aneks 4 predstavlja ustavotvorni akt bosanskohercegovačkog demosa (državnog naroda, bosanske nacije).<sup>[14]</sup> Njegovo pozicioniranje u dejtonskom mirovnom paketu, historija nastanka, stupanje na snagu, ugovorne stranke i volja koja implicira da se Aneks 4 podređuje međunarodnom pravu, jednoznačno govore protiv ustavnog kvaliteta.<sup>[15]</sup> Karakter Ustava se ne može priznati proizvoljnom pravno-političkom aktu samo na osnovu činjenice da se normativno proglašava ustavom; presudne su zapravo specifično ustavne funkcije. One su odavno kodificirane: ekonomska, kulturna i konvencionalna integracija, obrazovanje političkog jedinstva zajednice, stvaranje socijalnog konsenzusa o temeljnim vrijednostima, funkcije uređenja, stabilizacije, integrativnog učinka, racionalizacije i zaštite.<sup>[16]</sup> Budući da ih ovaj akt ni izbliza ne osigurava,<sup>[17]</sup> to mu se u osnovnu karakteristiku mora

uračunati kvalitet *međunarodnog ugovora* koji regulira ustavopravnu materiju i biva prihvaćen kao državni Ustav.

## II. 2. Privremenost

Međunarodno-pravni ugovora je **kazuističan**: on je vezan za konkretan povod i to tako da sam predmet ugovaranja više-struko uslovljava njegovu primjenu i trajanje. Istina, međunarodni ugovor je izvor prava čije zaključenje ne utemeljuje naprosto prava i obaveze ugovornih stranaka i ne ostaje samo na nivou pravnog posla, kako je to tipično za ugovaranja u privatnom pravu. Danas preovladava mišljenje da svaki međunarodno-pravni ugovor stvara pravo.<sup>[18]</sup> On se, ipak, razlikuje od ustava. Predmet ustava u osnovi zahtijeva primjenu koja je vremenski neograničena: **ustavotvorstvo uspostavlja objektivno pravo i pravno verificira činjenicu državnosti** koja je, opet, projicirana kao vremenski otvoreno stanje i predstavlja elementarnu pretpostavku međunarodnog prava.<sup>[19]</sup> Iz toga slijedi da je sam Okvirni sporazum, s obzirom na sopstvene strukturne elemente, vremenski ograničen, tačnije on je vremenski iscrpljiv. Prema tome, u karakteristiku sporazuma, a time i ustavnog modela koji on konstituira, ulazi **privremenost**, osobina koja politički život i socijalne potrebe veže za specifičan normativni provizorij koji se dodatno veže za konkretne okolnosti, posebno za neprozirne nagodbe, pritiske i diplomatske aktivnosti. One su u postupku zaključenja Okvirnog sporazuma zasigurno imale bitnu ulogu i u tom smislu dodatno osnažuju konkretnu vezu za osnovni predmet – uspostavljanje mira.

Neposredan predmet okvirnog sporazuma i temeljna ugovorna kauza jeste uspostavljanje i učvršćivanje mira. Ispunjavanjem ove svrhe otpada ugovorni predmet, a sa njim i sam smisao ugovorenih obaveza, u koje spada i uspostavljanje ustavnog uređenja prema Aneksu 4. U tom se smislu kvalitet privremenosti nameće kao karakteristika koja trajno determinira vremensku dimenziju samog Aneksa 4 – on postaje bespredmetan uspostavljanjem trajnog mira, ali i dalje održava ustavni provizorij stanju koje se tek mora učiniti ustavnim. Do suprotnog stava se može dospjeti samo pod pretpostavkom da se na osnovu Aneksa 4 konkretan povod (ustavna organizacija vlasti u svrhu uspostavljanja mira) može prevesti u trajno uređenje koje u smislu *punog ustava* omogućuje stabilizaciju države, učvršćivanje i funkcioniranje političkog i pravnog sistema na premisama pravde, vladavine prava, razvijanja lojalnosti ustavnim vrijednostima i tome slično. Međutim, Aneks 4 ne izlazi u susret ovim uslovima: gola statistika događaja od polovine 2004. godine, brojne inicijative, okrugli stolovi i naučni skupovi, nedvosmisleno verificiraju činjenicu da je **neophodno promijeniti ili ukinuti dejtonski i nadomjestiti ga drugim ustavnim modelom**<sup>[20]</sup>. Na toj pozadini ne bi smio biti sporan

9 U tom smislu se ne može prihvatiti teza da je Rep. BiH, kao međunarodno priznata država zajedno sa pobunjenim grupama koje se odriču de facto kontrole nad teritorijalnim jedinicama donijela ustav (tako, međutim, P. Gaeta, *The Dayton Agreements and International Law*, EJIL, sveska 7, 1996, s. [14 i dalje] 161. Isto tako je neprihvatljiva teza da ustav BiH nisu donijeli njeni narodi ponaosob već "entiteti u kojima su njeni narodi izvorno ostvarili svoju konstitutivnost i čiji su predstavnici donosioci (poptisnici) Ustava" BiH (tako S. Savić u izdvojenom mišljenju uz treću djelimičnu odluku Ustavnog suda br. U 5/98 od 1. 7. 2000, Sl. gl. BiH, 23/2000, st. 3 i dalje). Ovakvo obrazloženje se zadržava na aktu formalnog potpisivanja i ignorira u cjelini legitimacione mehanizme i činjenične pretpostavke zaključenja mirovnog sporazuma, odnosno, Aneksa 4. Tačno, međutim, O. Ibrahimović, *Političko-pravni aspekti razvika Bosne i Hercegovine*, Pravna misao 5-6/2000, s. (3 i dalje) 6: "Time su iscrpljena sva politička pitanja kao ustavna pitanja, čime se došlo do novog Ustava BiH, kao izraza političke volje njena tri naroda: Bošnjaka, Srba i Hrvata, izražene u Preambuli toga Ustava, u kojoj je rečeno da ova tri naroda, zajedno s ostalim, i građana BiH utvrđuju Ustav BiH". Kao oblik svojevrsnog autentičnog tumačenja se može shvatiti i nedavna *Hoolbrukova* izjava: "Odluku da se država podijeli na etničkoj osnovi donijeli su građani naše zemlje, a ne SAD. To mi se u Daytonu nije sviđalo. Rekao sam predsjedniku Izetbegoviću da mi se to ne sviđa. Rekao sam i Hrisu Silajdžiću, predsjednicima Tuđmanu i Miloševiću da mi se to ne sviđa. Narod je insistirao na tome. Nije mi se sviđao politički sistem koji omogućava etničkim strankama da dobiju više moći. Slagao sam se s principom multietničkih stranaka. Na narodu Bosne i Hercegovine je da stvori te stranke." (Intervju sa Hoolbrukom, nedjelja 1. 11. 2008, TV Hayat, u centralnom dnevniku, 20 sati, razgovor vodila S. Hadžović-Cermagić, stenografski obrada pod: <http://www.hayat.ba/content/view/17396/291/>)

10 Detaljno sa daljim uputama *Šarčević* (fn. 2), s. 311 i dalje.

11 Čl. 5 Opšteg okvirnog sporazuma (fn. 1), čl. 1 Aneks 11 direktno spominju Ustav Bosne i Hercegovine" kako je on naveden u dodatku 4, kao i izjave uz Aneks 4 u kojima se potpisuje "Ustav BiH u Aneksu IV Opšteg okvirnog sporazuma".

12 Npr. *N. Pabrić* (fn. 2); *K. Trnka*, *Ustavno pravo*, 2000.

13 Instrukтивно: Odluka Ust. suda BiH U 5/98 od 30.6./1.7.2000, Sl. Glasnik BiH 23/2000, s. 472 i dalje – ovdje je u dva stava, istaknut, međunarodno-pravni kvalitet Aneksa 4, usp. s. 19 i 73; u kasnije odluke slijede ovaj zaključak, npr. *Abdulah Maktouf*, AP 1785/06 od 30. 03. 2007, st. 71.

14 Detaljnije *Šarčević* (fn. 2), s. 297 i dalje; *isti* (fn. 1), s. 496 i dalje.

15 Usp. A. *Vojtkuhle*, *Verfassungsstil und Verfassungsfunktion*, AdR tom 119 (1994), s. 35 i dalje; *H.-P. Schneider*, *Funktion der Verfassung*, u: D. Grimm (Hg.), *Einführung in das öffentliche Recht*, 1985, s. 1 i dalje.

16 Detalji kod *Šarčević* (fn. 2), s. 303 i dalje.

17 *Šarčević* (fn. 2), s. 306 i dalje.

18 Usp. *O. Kimminich/S. Hobe*, *Einführung in das Völkerrecht*, 7. Izd, 2000, s. 173.

19 Međunarodno pravo se ne bavi unutrašnjim ustavnim sistemom i donošenjem ustava; ono naprosto podrazumijeva državu čiji je ustavni sistem u stanju da ispuni međunarodno-pravne obaveze. Usp. *Šarčević* (fn. 2), s. 301 s daljim objašnjenjima; *K. Stern*, *StR der BRD*, tom 1, 2. izd. 1984, s. 477; *Ph. Kunig*, *Völkerrecht und staatliches Recht*, u: W.G. Vitzthum (Hrsg.), *Völkerrecht*, 4. izd., 2007, s. 86 i dalje.

20 Već je na petogodišnjicu Mirovnog sporazuma *N. Pabrić* pedirao za ustavne reforme u svrhu uspostave racionalne političke zajednice umjesto postojećeg konstitucionalno-političkog eksperimenta (*isti*, *Ustavne reforme u Bosni i Hercegovini – "za" i "protiv"*, referat na Okruglom stolu "Država BiH pet go-

zaključak da je Anex 4 privremen ugovorni akt i da ne može za-  
dobiti status punog ustava.

Ipak, osnovni razlog njegove privremenosti nije opšti stav po-  
litičkih aktera, nego upravo predmet njegove regulacije i način  
njegovog ugovaranja. Ako se uzme u obzir dinamika stalnih  
reformi državnih organa i interveniranje zakonima koje donosi  
Visoki predstavnik – dobija se utisak da **politički život i pravni  
okvir već trinaest godina živi od jednog sistema čiji se kraj  
odgađa nizom interventnih mjera**. Zbog svega toga ne bi  
smjelo biti sporno da Aneks 4 važi kao privremeni regulativni  
akt koji održava provizorij ustavnog stanja nedovršenom soci-  
jalno-političkom fenomenu.

Sve tri spomenute karakteristike, **etnizacija bosanskoherce-  
govačkog ustavotvorca, internacionalizacija ustavnog prava  
i uspostavljanje privremenog ustavnopravnog provizorija**,  
u trenutku donošenja nisu bile neposredan proizvod Okvirnog  
sporazuma ili proklamiranog ustava iz teksta Aneksa 4. No,  
one se u vremenskoj dimenziji učvršćuju kao socijalno produci-  
rani elementi koji su najprije otjelotvoreni Aneksom 4, a zatim  
su višestruko determinirali, kako noramtivnu komponentu bos-  
anskohercegovačke državnosti, tako i ukupnu sferu socijalnih  
odnosa i političkog djelovanja.

### II. 3. Stanje nužde

Posmatraju li se ugovorna priroda i etniziranje ustavotvor-  
ca u uzajamnoj ovisnosti, mora se otvoriti pitanje *razloga* koji  
opravdavaju uklanjanje državnog naroda kao socijalne baze  
ustavotvorstva, zajedno sa procedurama koje građaninu kao  
eminentnom nosiocu ustavnopravne vlasti uskraćuju odlu-  
ku o usvajanju ili odbijanju predloženog ustava. Jer, dejtonska  
procedura obesnažuje donošenje ustava kao eminentno na-  
cionalnu nadležnost. Ona prepušta ustavotvorni akt samo-  
proglašenim predstavnicima etničkih zajednica i mirotvornoj  
diplomaciji.

Odgovor se mora tražiti u pritisku ratnih događaja, odnosno, u  
*izvanrednom stanju* u kojem se zemlja nalazila između 1992. i  
1995. godine. Država koja je stajala pred raspadom (Republika  
BiH) i jedan narod koji je stajao pred istrebljenjem (Bošnjaci) sa  
Daytonskim sporazumom prihvataju zapravo instrumente me-  
đunarodnog prava kako bi se spasili od etničkog čišćenja, ubi-

janja ili od genocida.<sup>[21]</sup> Samo se na ovaj način može objasniti  
situacija u kojoj suverena država, suprotno važećem ustavnom  
pravu,<sup>[22]</sup> u cjelini suspendira sopstveni državni narod, sopstve-  
ne institucija kao i sopstvene suverene nadležnosti i reguliranje  
ustavne materije prepušta trima političkim partijama, interna-  
cionalnoj diplomatiji i susjednim državama.<sup>[23]</sup>

Ovim se ne dokazuje da je stanje nužde ustavna karakteristi-  
ka dejtonskog modela nego se pokazuje da se u atipičan akt  
bosanskog ustavotvorstva moraju uračunati različiti faktori. U  
njih prije svega spadaju unutrašnja priroda rata za BiH, interna-  
cionalni mirovni planovi i pregovori, velikosrpski i velikohrvatski  
državni projekti zajedno sa pratećim nacionalizmima i lojalni-  
tetima kao (još uvijek) besplodna evropska politika zajedno  
sa obezvređivanjem međunarodnog prava koje se, opet, može  
svesti na krize međunarodnopravnih instrumenata. Tako cje-  
lokupni angažman međunarodnih pregovarača i predstavnika  
supranacionalnih institucija stoji u besprimjernom kontrastu  
prema ranijim deklaracijama, što je na kraju, pod pretpostav-  
kom prihvatanja kompetencije da se u formi međunarodnog  
ugovaranja zaključiti tekst ustava, vodilo do međunarodnoprav-  
nog priznanja protjerivanja i ubijanja iz etničko-vjerskih razloga  
u formi internacionalnog ugovaranja ustava. Iz ovog nalaza se  
bosanski ustavni model zgušnjava u jedan sistem za regulaci-  
ju i prikrivanje rezultata zločina koji u konačnoj formi vodi do  
legalizacije etničkog čišćenja i stoji u očiglednoj suprotnosti sa  
internationalnom zabranom genocida i zahtjevom da se poštu-  
je međunarodno humanitarno pravo.<sup>[24]</sup>

Od ove tačke se u karakteristične osobine dejtonskog ustavog  
modela mora ubrojati i **legalizacija ratnih rezultata zajedno  
sa počinjenim zločinima** – osobina koja se ne može zaobići.  
Ne iz pristojnosti ili pijeteta prema žrtvama čije je patnje hlad-  
no pratilo budno oko medija uključiv i aktivno učešće jednog  
bataljona iz kontingenta UN-sanaga u “zaštićenoj UN-zoni”,  
nego zbog ustavnih principa koji zajedno sa organizacionim di-  
jelom Aneksa 4 stvaraju pravno problematične konstelacije (o  
tome u nastavku pod IV.3).

### III. Međubilans: zaključak i baza ustavnih premisa

Prethodna rekonstrukcija obuvata uzajamnu vezu Okvirnog  
sporazuma za mir i Aneksa 4 na karakterističnim mjestima  
ustavnog modela. Temeljne karakteristike Aneksa 4 koje ujed-  
no prožimaju mirovni proces i Okvirni sporazum su: (1) *entizaci-  
ja bosanskog društva, bosanske države i, iznad svega, bosan-  
skog ustavnog prava*, (2) *internacionalizacija ustavnog prava*  
sa tekstualnim podloškom međunarodnog ugovora koji se pri-  
mjenjuje kao Ustav, (3) *privremenost* i (4) *legalizacija rezultata  
rata, koja podrazumijeva i teške zločine*.

dina poslije Dejtonskog mirovnog sporazuma”, 21. 11. 2000, Ljudska prava br. 3-4/2000, str. 77 i dalje). U prvoj polovini 2003. je Socijaldemokratska partija BiH započela kampanju za ustavne promjene (usp. npr. Oslobođenje od 27. 5. 2003); nastavljena je organiziranjem rasprava i okruglih stolova, zaokružena formulacijom stavova SPD-a o potrebi promjene ustava, aprila 2006. (usp. Socijaldemokratska partija BiH i promjena ustava BiH, Sarajevo, decembar/prosinca 2006.). Na skupu hrvatskih političkih i vjerskih predstavnika okupljenih na inicijativu hrvatskog člana Predsjedništva BiH je 14. 6. 2007. poslana poruka kako “sadašnji ustav treba mijenjati” (prema Nezavisnim novinama, 14. 6. 2007). Instrukтивan pregled inicijativa za promjenu Ustava BiH do polovine 2003. godine kod L. Balić/M. Izmirlja, Stanja, perspektive i mogućnosti za promjenu Daytonskog ustava, u: Osam godina daytonske BiH: nove vizije za Bosnu i Hercegovinu? Zbornik radova i zaključci s alternativne konferencije Sarajevo, 2. oktobra 2003, Fondacija Heinrich Böll, 2004, str. (48 i dalje) 53. i dalje; detaljan pregled inicijativa do početka 2006. godine u: Proces ustavnih promjena u BiH. Analiza izvještavanja u štampanim medijima, komparativna analiza teksta Ustava i prijedloga izmjena teksta, analiza međunarodnih standarda, analiza stavova pravnih profesionalaca u BiH, Centar za ljudska prava Univerziteta u Sarajevu, 2006, passim. Zanimljiv pregled razloga neuspjelog projekata na izradi novog gustava sa tipično “hrvatskim uklonom” kod B. Žepić, Dvije faze ustavnih promjena, Status, 9/2007, s. 176 i dalje.

21 Prema shvatanju ILC stanje državne nužde načelno ne isključuje kršenje međunarodnog prava, osim ako se ne radi o radnjama koje predstavljaju jedino sredstvo kako bi se bitni (“Essential”) interesi jedne države zaštitili pred teškom i neposrednom opasnošću (čl. 33 ILC-nacrta o međunarodnopravnoj odgovornosti, ILM 1998, s. 442 i dalje).

22 Usp. gore navode u fn. 6 zajedno sa glavnim tekstom.

23 U tom smislu se mogu razumjeti prvi stavovi u tekstu autentičnog tumača (člana ekspertne skupine u Daytonu) K. Trnke, Ustavne promjene ispod realnih potreba i demokratskog legitimiteta, Status, 9/2006, s. 161. Detaljno obrazloženje u Šarčević (fn. 2), s. 331 i dalje, usp. također Pabrić (fn. 2), s. 31 i dalje.

24 Detaljno Šarčević (fn. 2), s. 329 i dalje; isti (fn. 1), s. 501 i dalje.

Kako se u organizacionom dijelu Aneksa 4 pojavljuju izvjesne specifičnosti koje nisu sasvim obuhvaćene prethodnim karakteristikama, to će se u nastavku karakteriziranje ustavnog modela izvoditi iz samo Aneksa 4. Prema tome, analize koje slijede podrazumijevaju da su nesporne osnovne premise na kojima počiva ustavni model Aneksa 4: raspodjela tri ratom izdestilirane etnije ("konstitutivna naroda") u dva entiteta pri čemu se Federacija sastoji od deset teritorijalno, pravno, politički i kulturno osamostaljenih jedinica. Uz ovo dolazi Brčko distrikt koji *de iure* ne predstavlja treći entitet, ali je *de facto* organiziran kao novi entitet.<sup>[25]</sup> U ovu bazu premisa ulaze linija teritorijalnog razgraničenja između entiteta i kantona koje načelno slijede ranije linije fronta između Armije BiH, srpskih i hrvatski jedinica – samo se tako može objasniti potpuno proizvoljna teritorijalna organizacija.<sup>[26]</sup> Ratno stanje i rezultati rata predstavljaju jedinu socijalnu konstantu koja nudi konkretan okvir za tumačenje i objašnjenje ustavnih konstrukcija – osim teritorijalne komponente i ostala obilježja bosanskog ustavnog modela će se moći razumjeti tek na osnovu rata. Rat i ustavne specifičnosti stoje u uskoj stvarnoj ovisnosti tako da se jedno bez drugog ne može ni objasniti, ni dovesti u racionalno prihvatljiv odnos.

## IV. Karakterizacija prema Aneksu 4

### IV.1. Organizaciono-pravne konstelacije

a) **Demokratija:** U središtu organizacionog dijela Aneksa 4 se nalaze instrumenti za očuvanje raspodjele državnog teritorija i etniziranog ustavnog ustrojstva. Njegov praktičan rezultat, a time i prva ustavna karakteristika, jeste **etnička konsenzus-demokratija**. Državni dvodomni parlament i državno predsjedništvo koje se bira na četiri godine je u potpunosti prilagođeno ovakvim potrebama. Uvezivanje etničkog i demokratskog načela u čl. IV/1 Aneksa 4 za izbor srpskih, bošnjačkih i hrvatskih predstavnika u Dom naroda Parlamentarne skupštine, postavlja delegate u Domu naroda u funkciju teritorijalno i etnički legitimiranih predstavnika svakog "konstitutivnog naroda". Ništa drugo ne može vrijediti za članove državnog Predsjedništva (čl. V) ili za izbor članova Ustavnog suda BiH (čl.VI/1). Ako se ovom doda teritorijalna komponenta koja snažno dolazi do izražaja u legitimacionim postupcima srpskih predstavnika u državnim tijelima, jasno se vidi da se svaki put srpstvo stapa sa Republikom Srpskom, hrvatsko i bošnjaštvo sa Federacijom, tako da izabrani predstavnici u cjelokupnom sistemu funkcioniraju kao ekskluzivni predstavnici jedne etnije koja je teritorijalno zaokružila vlastiti politički prostor. U području nadležnosti ovih organa će se odluke donositi kao "dogovor naroda" – jedan model koji je u potpunosti okupirao bosanskohercegovački politički, ali i opšti javni diskurs, u opticaju je floskula o "dogovoru" ili "sporazumu naroda" – dogovor, koji podrazumijeva demokratske procedure pri izboru etničkih predstavnika, ali odluke iz nad-

ležnosti pojedinih organa veže za njihov konsenzus. Rezultat je otrežnjujući: "Unutar BiH nema minimuma dogovora".<sup>[27]</sup>

b) **Etno-determinizam:** Sljedeća karakteristika Aneksa 4 je **etnički determinizam**. On je noseći princip skupštinskog rada i konstitutivan je za ustavnopravnu regulaciju instituta zaštite vitalnih interesa. Prema njemu svaka odluka Parlamentarne skupštine (čl. IV/3 lit. d)) i Predsjedništva (čl. V/2 lit d)) može biti proglašena za destruktivnu po vitalne interese jedne etnije. Ako, načelno, svako pitanje može biti proglašeno destruktivnim, nije samo unešen veto-model u rad državnih tijela, nego postoji i produženi efekt u Predstavičkom domu koji bi – bar prema intenciji ustavnog rješenja – morao predstavljati državljane, dakle, apstraktne građane.<sup>[28]</sup> Opšta prožetost etničkim determinizmom se pokazuje u području zajedničkih nadležnosti Parlamentarne skupštine (čl. IV/4, iz područja odobranja državnog budžeta, finansiranja državnih institucija, donošenja zakona za provođenje odluka predsjedništva ili funkcija Skupštine, iz područja ratifikacije međunarodnih ugovora, odnosno, u svim područjima koja se prenesu u njenu nadležnost). One ne mogu biti izvršene bez saglasnosti Doma naroda. Nije teško zamisliti da će se ovim putem etnički determinizam u navedenim područjima uspostaviti u racio donošenja političkih odluka. Upravo zbog toga mora biti istaknut kao bitna značajka bosanskohercegovačkog parlamentarizma, koja je centrirana upravo rješenjima Aneksa 4.<sup>[29]</sup>

c) **Asistencija izvana:** Internacionalne organizacije se pojavljuju u različitim oblicima koji su dogovorene ustavnim i vanustavnim sporazumima, kao neka vrsta **ustavnog staratelja i nosioca posljednje odluke**, kao "okupaciona snaga"<sup>[30]</sup> koja štiti narod od sebe samog, odnosno od vječnog rata svih protiv svih.<sup>[31]</sup> Internacionalna komponenta djeluje direktno na ostvarenju ustavnog cilja – naime na garanciju i osiguranju trajnog mira kao i na stabilizaciji cjelokupnog državnog života. Stabilizirajuće kompetencije obuhvataju tri komponente: vojnu komponentu (IFOR/SFOR/EUFOR),<sup>[32]</sup> civilnu komponentu (PIC i Visoki predstavnik za BiH)<sup>[33]</sup> i komponentu internacionalne zaštite ljudskih prava.<sup>[34]</sup> Nije isključeno da je prisustvo među-

27 M. Lajčak, visoki predstavnik za BiH, prema Nezavisne novine, 14. 10. 2008. 28 U tom pravcu Trnka (fn. 12) s. 378 i dalje.

29 U tom pravcu s odgovarajućim argumentima N. Pabrić, Neka načelna pitanja unutrašnjeg i vanjskog suvereniteta Bosne i Hercegovine, Pravna misao, 3-4/2001, s. (32 i dalje) 38; Vitzthum/Mack (fn. 1 s. 101) govore o "etnički temperiranoj", odnosno o "etnički falsificiranoj" (ethnisch verfälschte) demokratskoj shemi.

30 Vgl. Gaeta (fn. 9), s. 153, ovdje u fn. 18; M. Bothe, Bosnia and Herzegovina: Farewell to UN Peacekeepers – Farewell to UN-Peacekeeping?, International Peacekeeping 2/1992, s. 131; H. Schneider, Friede für Bosnien-Herzegowina? Das Vertragswerk von Dayton als Herausforderung für Europa, Integration, tom 19 (1996), s. (1 i dalje) 7.

31 U tom smislu je najnovija izjava S. Tihica (intervju, Dnevni avaz, 9.10.2008): "Upozoravam i OHR i međunarodnu zajednicu na moguće posljedice odlaska prije implementacije Dejtonskog sporazuma. Može doći do ugrožavanja postignutog napretka, do podjela i, ne daj Bože, sukoba. Kada bi OHR sada otišao, to bi bila neminovnost. Ovo su naše procjene kao stranke koja ima najveći broj glasača u BiH."

32 Savjet sigurnosti je Rezolucijom 1785/2007 utvrdio da su trupe Evropske Unije, pod pretpostavkom nastavljene prisutnosti NATOa, pravni nasljednici SFORa. Usp. također Aneks 1 A, s obzirom na IFOR; o statusu i mandatu usp. Dörr (fn. 1), s. 157 i dalje.

33 Steering Board Vijeća za implementaciju (PIC/Peace implementation Conference) predstavlja najvišu civilnu komponentu. S njim Visoki predstavnik, čije su kompetencije izvedene iz Aneksa 10, koordinira vlastiti rad – stara se o provođenju sporazuma i predstavlja posljednju egzekutivnu i legislativnu instancu. Pregled na homepage Visokog predstavnika pod <http://www.ohr.int>.

34 Direktno se primjenjuje Evropska konvencija o zaštiti ljudskih prava (čl. II/2 Aneksa 4) i zaštićena je od ustavnih promjena (čl. X/2 Aneksa 4). Zaštita ljudskih prava je međunarodnopravno osigurana Aneksom 6. Uz to je BiH obaveza-

25 Tako Graf Vitzthum/Maack, Multiethnischer Föderalismus in Bosnien-Herzegowina, 1996, s. 88 i dalje; S. Stahn, Die verfassungsrechtliche Pflicht zur Gleichstellung der drei ethnischen Volksgruppen in den bosnischen Teilrepubliken – Neue Hoffnung für das Föderalismus von Dayton? Gleichzeitig eine Anmerkung zur dritten Teilentcheidung des bosnischen Verfassungsgerichts vom 1. Juli 2000 im Izetbegović-Fall, ZaöRV, tom 60 (2000), s. (663 i dalje) 647 i dalje.

26 O detaljima Šarčević (fn. 2), s. 502, čini se da tom pravcu tendira i Steiner (fn. 2).

narodne zajednice produkt svijesti o nemogućnosti samostalnog funkcioniranja cijelog sistema.<sup>[35]</sup> No, jasno je da model karakterizira asistencija izvana. Ona je prisutna kod donošenja zakona oko kojih se ustavnim mehanizmima nije moguće usaglasiti, kod uklanjanja iz javnih službi osoba koje pravni sistem po sebi ne može odstraniti kao i kod javnog komuniciranja autoritetom posljednje odluke, koji ne posjeduje ni jedna domaća politička institucija.<sup>[36]</sup> Uz sve ovo dolaze internacionalne sudije Ustavnog suda koje imenuje predsjednik Evropskog suda za ljudska prava – oni u dosadašnjoj praksi nisu samo djelovali kao najvažnija poluga odlučivanja, nego i kao **posebni odgojitelji u pravnodržavnoj kulturi**. Iz toga se vidi da pravo na uplitanje međunarodne zajednice pokriva područja od humanitarne pomoći do obnove privrede, od osiguranja zaštite ljudskih prava do donošenja zakona ili poništavanja odluka zakonodavnih i upravnih tijela. Ako dodatno uzmemo u obzir da je Visoki predstavnik slovom Aneksa 10 (čl. 5) posljednja instanca za tumačenje sporazuma o civilnom provođenju mirovnog rješenja, mora se zaključiti da asistencija izvana do te mjere prožima ustavni sistem oblikovan prema Aneksu 4, da je njegovo uredno funkcioniranje u uskoj vezi sa vanjskim faktorom – riječ je, dakle, o bitnoj ustavnoj karakteristici.

**d) Suverenitet.** U neposrednoj vezi sa ovom karakteristikom stoji i **gubitak državnog suvereniteta** kao karakterističnog ustavnopravnog elementa.<sup>[37]</sup> Dok je vanjski suverenitet<sup>[38]</sup> izričito normiran i u ime očuvanja državnog kontinuiteta, u osnovi, sačuvan,<sup>[39]</sup> to je unutrašnji suverenitet obesnažen. On je izgubljen u oba bitna elementa, i kao organski suverenitet, i kao primat države nad entitetima. Pod organskim suverenitetom se u smislu opšte teorije države razumijeva posjedovanje najviše kompetencije, da se snagom ustava odlučuje o sadržaju normi i pojedinačnih nadležnosti, ali ne i pravo da se raspolaze temeljnim ustavnim odlukama, posebno onima koje konstituiraju državne/ustavne organe.<sup>[40]</sup> U ustavnom sistemu BiH se, ako se isključe kompetencije Visokog predstavnika, ne nazire takav organ: državne ustanove raspolazu srazmjerno uskim kompetencijama, a pretpostavka nadležnosti je prenešena na entitete (čl. III); Predsjedništvo, Parlamentarna skupština i Savjet mi-

nistara dijelom stoje u izoliranom krugu kompetencija, dijelom su postavljeni u odnos uzajamne ovisnosti, ali tako da se – u cjelini – ne može govoriti o posebnom pozicioniranju jednog od navedenih organa u smislu posjedovanja najviše nadležnosti. Budući da je ona rezervirana za Visokog predstavnika, jasno je da se prema samom Aneksu 4 ne konstituiraju unutrašnji organ-suverenitet. Isto vrijedi i za ovlaštenje da se raspolaze temeljnim ustavnim normama, naime, ustavotvornom vlašću u smislu "pouvoir constituant". Misli se na političke snage koje faktički posjeduju moć da pomjere same fundamente ustavnog uređenja i postave osnove novog ustava<sup>[41]</sup> (kako je to npr. 1990/92. provela SDS, urušavajući ustavni sistema Republike BiH). Takva snaga se danas ne nazire, čak ni bezazlene reforme ustavnog ustrojstva (kakav je posljednji pokušaj iz 2006).<sup>[42]</sup> u konstelaciji političkih snaga i odnosa koje uspostavlja Aneks 4, nisu mogle biti provedene. I ovdje se, uvijek iznova, pogled upire prema administraciji OHR-a kao vrhovnom suverenu i mogućem ustavotvorcu. No, ne smije se zaobići ni diktat koji je u posljednjem pokušaju dolazio iz USA<sup>[43]</sup> – smo argument više u prilog tezi o gubitku unutrašnjeg suvereniteta.

Stvar je nešto kompliciranija sa **saveznom državnošću**, kako ju je konstituirao Aneks 4. Problem suvereniteta se u osnovi može postaviti s obzirom odnos države i entiteta. Ustavni sud BiH zaključuje da entiteti nisu države i da su prema čl. III/2 Ustava podređeni suverenitetu Bosne i Hercegovine.<sup>[44]</sup> Ovakav stav dijeli i dio jurisprudencije koja polazi od supremacije Ustava BiH nad ustavima entiteta<sup>[45]</sup>. Da bi ovakav zaključak bio uvjerljiv i pravno nesporan, neophodna je izričita norma ili propis koji kod međusobnih kolizija između entiteta, ili između entiteta i države određuje primat državnog prava nad entitetskim ("kompetencija-kompetencije").<sup>[46]</sup> **Takvog propisa u Aneksu 4 nema.** Spomenuti zaključak ustavnog suda počiva na generalnom primatu državnog ustava nad ustavima entiteta i na unekoliko nategnutom tumačenju jednog propisa o entitetskoj nadležnosti koji zahtijeva pridržavanje suvereniteta BiH prilikom uspostavljanja posebnih paralelnih odnosa sa susjednim državama, saglasnost parlamentarne skuštine za sklapanje entitetskih međunarodnopravnih ugovora i za preuzimanje međunarodnih finansijskih obaveza koje su nastale bez saglasnosti parlamentarne skuštine. Primjetno je, međutim, da ustavna premisa po kojoj Republika BiH nastavlja svoje postojanje pod novim zvaničnim imenom (čl. I/1) nije adekvatno poduprijeta ustavnim propisom koji u smislu kolizione norme određuje primat države nad entitetima. Stavovi ustavnog suda se ne mogu dovesti u pitanje, ali valja imati na umu da se ovdje radi o tumačenju koje je, kao i svako tumačenje, dorada doslovnog teksta; problemi sa raspodjelom zakonodavne, upravne i sudске, nadležnosti, kako je to tipično za saveznu državnost, će se u slučaju spora, u nedostatku izričite kolizione norme, morati rješavati s obzirom ustavna načela ili na konkludentne ustavne

na da ratifikuje sve u svemu 15 međunarodnih konvencija navedenih u Aneksu 1 uz Aneks 4 (Ustav). Konačno, u Okvirni sporazum se ubrajaju i komisija za ljudska prava iz Aneksa 6 i njen Sud za ljudska prava (HRC) koji je u postrotnom periodu odigrao posebnu ulogu u otklanjanju grubih povreda ljudskih prava, ali i doedukacija bosanskohercegovačkih pravnikā koji su iz izrazito slabog socijalističkog obrazovanja u području konkretne zaštite ljudskih prava uliazili u područje primjene ustavnih normi o zaštiti osnovnih prava.

35 Tako autentično tumačenje kod *Trnka* (fn. 12), s.162.

36 Od ukupno 3910g zakona koji se od 1997. do kraja 2007. godine nalazio u parlamentarnoj proceduri je 112 zakona nametnuo OHR, a 279 je usvojila Parlamentarna skupština BiH (podaci iz: Proces odlučivanja u Parlamentarnoj skupštini BiH, Sarajevo, oktobra 2008, manuskript, s. 41). Instruktivno pregled *Ch. J. Ebner, The Bonn Powers – Still Necessary?*, u: *From Peace making to Self Sustaining Peace – International in south East Europe at a Crossroads?*, 2004, s. 118 i dalje.

37 Usp. *Vitzthum/Mack* (fn. 1), s. 105 i dalje; *S. Maslo*, Kompromis su bili nužni. Neki aspekti ograničenja suvereniteta Bosne i Hercegovine, Most, br. 130 (41 – nova serija) 2000.

38 Misli se – prema klasičnoj diobi na unutrašnji i vanjski suverenitet – na sposobnost da se samostalno i neovisno o drugim državama djeluje u okvirima i prema mjerilima internacionalnog prava (usp. *V. Epping, Völkerrechtsobjekte*, u: *K. Ipsen, Völkerrecht*, 4. izd. 1999, § 2 randnr. 6; *R. Zippelius, Allgemeine Staatslehre*, 14. izd. 2003, s. 71 i dalje)

39 Nešto drukčije *Pabrić* (fn. 29) koji govori o "oslabljenom suverenitetu" (s. 36).

40 Među državnim organima je suveren onaj organ koji na odlučujući način djelotvorno vrši odlučujuću ("najvišu") kompetenciju. Na ovoj osnovi se uspostavlja teorija o organizacionim tipovima država. Ako npr. prema konkretnom ustavu ovakva najviša, odlučujuća kompetencija pripada pojedincu, radi se o apsoutnoj monarhiji ili diktaturi, ako ona pripada cijenili građana onda se radi o neposrednoj demokratiji, itd. Detaljnije *Zippelius* (fn. 38), s. 66.

41 *Zippelius*, (fn. 38), s. 66 i dalje.

42 Predsjedništvo je "Odlukom o utvrđivanju amandmana na Ustav BiH" (br. 01-011-398-3/06, od 25. marta 2006) Paralelmentarnoj skupštini BiH dostavilo Prijedlog Amandmana na razmatranje; Skupština je nakon kontroverzne diskusije na sjednici od 28. aprila 2006. (usp. *Nezavisne novine* 27. 4. 2006) godine odbila amandmanske prijedloge – za usvajanje amandmana nije postignuta većina od 28 glasova, nedostajala su dva glasa (usp. *Nezavisne novine* 27. 4. 2006)

43 U tom smislu. *Žepić* (fn. 20), *passim*.

44 Treća djelimična Odluka U 5/98 III, Sl. gl. BiH 23/2000, st. 29, 31.

45 Npr. *O Ibrahimagić*, Supremacija Bosne i Hercegovina nad entitetima, 1999; *isti* (fn. 9), s. 9 i dalje; *Trnka* (fn. 12), s. 318 i dalje.

46 Na njemačkom primjeru Odluka Saveznog ustavnog suda (BVerfGE) 13, 77.

stavove, ili izvoditi na osnovu opšte hijerarhije ustava – kako je to do sada bio slučaj. To je nesiguran i u uslovima etničkih napetosti koje se stapaju sa teoritorijalizacijom rizičan put. Rizik može biti otklonjen samo jasnom odredbom o pravnom “suverenu”. Ključno pitanje je, da li državno pravo u slučaju kolizije isključuje važenje i primjenu entitetskog prava, odnosno, u kakvom rangu stoji entitetski i državni pravni krug. Ovo pitanje nije riješeno tekстом Aneksa 4, tako da se problem suverena u uzajamnom odnosu države i entiteta (posebno s obzirom na pretpostavku nadležnosti entiteta i vrlo uzak krug državnih nadležnosti) ostavlja otvorenim.

Dodamo li svemu pitanje nosioca suvereniteta, moramo se vratiti na tezu “konstitutivnih naroda” i “njihovih entiteta” – na državnom nivou ni jedan od takvih konstitutivnih naroda ne posjeduje sociološki suverenitet, odnosno, sposobnost da izgledima na prinudu obezbijedi provođenje odluka/zakona. Entitetski ustavi nakon niveliranja po odluci o konstitutivnim naroda normativno izjednačavaju etnije kao “suvlasnike” entiteta i ovo osiguravaju odgovarajućim institucionalnim garancijama. Međutim, politička retorika i svakodnevni politički rituali, ali i odomaćeni nazivi za entitete koji cirkuliraju u dnevnoj štampi, leksici i ozbiljnijim znanstvenim analizama Republiku Srpsku identificiraju kao vlasništvo srpskog, a Federaciju hrvatskog i bošnjačkog naroda – **entiteti se, prema tome ne definišu prema ustavnopravnom statusu, nego prema stvarnim pozicijama moći.**<sup>[47]</sup> Ovim je približno i nešto tačnije od entitetskih ustavnih proklamacija određen stvarni nosilac suvereniteta. Ovakva nas dijagnoza ponovo vraća na “vanjskog suverena” koji na državnom nivou može izdejtstvovati bezuslovno poštovanje pravnih normi i djelovati kao sociološki/stvarni suveren.<sup>[48]</sup> Ona istovremeno pokazuje da je pitanje unutrašnjeg

suverena ostalo otvoreno i da se u konstelaciji koju određuje Aneks 4 ne može ni riješiti drukčije do **pat pozicijom “konstitutivnih naroda”**, koju u izvjesnoj mjeri mogu kanalizirati jedino predstavnici internacionalne zajednice.<sup>[49]</sup> U tom smislu je samoodrživo društvo ili samoodrživa ekonomija u uslovima Aneksa 4 bezvrijedna floskula koju s pozicije zdravog razuma niko ne može uzimati ozbiljno.

## IV.2. Konstelacije sa ljudskim pravima

Problem je poznat: zajamčena su ljudska prava u rangu Evropske konvencije o ljudskim pravima i pripadajućim protokolima, ali ih sam tekst Aneksa 4 krši u dijelu koji propisuje tzv. entitetske izbore.<sup>[50]</sup> Već je 2006. godine Parlamentarna skupština Vijeća Evrope<sup>[51]</sup> zahtijevala da se odstrani ustavom predviđeno kršenje 12. Protokola uz Evropsku konvenciju i one-mogući ustavom ozakonjeno kršenje zabrane diskriminacije. Zahtijevalo se nalaženje nadomjestka za mehanizme etničkog predstavljanja posredstvom uspostavljanja mehanizma koji će funkcionirati na osnovama građanskog načela (tačka 20. 1. Rezolucije). Parlamentarna skupština Vijeća Evrope u novousvojenoj Rezoluciji<sup>[52]</sup> ponovo zahtijeva reformiranje sistema entitetskog glasanja u Predstavničkom domu parlamenta BiH i reviziju široko postavljenog vitalnog nacionalnog interesa sa mehanizmom veta u Domu naroda (tačka 4, 11.8.4.). Rezolucije sa zakašnjenjem od jedne decenije verifiraju problem na koji je jurisprudencija ukazivala odmah po usvajanju dejton-

objašnjenju tadašnjeg Visokog predstavnika *Petrića*, podrivali ustavni poredak Federacije i države BiH proglašavanjem *nezakonite*, paralelne strukture u BiH. Riječima *Petrića*: “Drugog izlaza nije bilo. Jelavić i ostali su djelovali u pravcu podrivanja Dejtonskog sporazuma već dugo, kako bi zaštitili svoje privilegije. Oni su širili strah među Hrvatima u BiH tvrdeći da taj narod nije ravnopravan sa ostalima. To je argument koji su u prošlosti koristili nacionalističke vođe i nema potrebe da vas podsjećam da se rat na prostoru bivše Jugoslavije temeljio na ovom argumentu” (izvor: Oslobođenje od 7. 3. 2001.). Neuspjeh “hrvatske samouprave” ukazuje na uzajamnu ovisnost ustava i sociološkog suvereniteta, odnosno vojno-policijske prinude koja je lojalna i podređena ustavu. Jer, suštinsko svojstvo suvereniteta obrazuje sposobnost da se – prinudno ili ozbiljnim izgledima na prinudu – obezbijedi efektivna primjena sopstvenih odluka. Tako zakonitost/ustavnost ostaju prazne formulacije ukoliko iza njih ne stoji izgled na prinudno provođenje za to opunomoćenih, visoko autoriziranih državni organa (npr. parlamenta ili ustavnog suda). Kada je Visoki predstavnik *Petrić* utvrdio da “*Jelavić sam sebe stavlja izvan ustavnog okvira*” (usp. izvještaj sa press-konferencije u Oslobođenju od 7.3. 2001) on je u osnovi opisao tajnu uspjeha srpskog “plebiscita” iz 1991. godine. Naime, tadašnje plebiscitarno obraćanje jednoj fiktivnoj etničkoj cjelini koja se nije mogla definirati ondašnjim standardima ustavnog i izbornog prava protiv sebe nije imalo međunarodnu zajednicu nego SDA i HDZ funkcionere. I jednim i drugim je nedostajala inegalistička politička filozofija i bezrezervna lojalnost državne uprave sa vojno-policijskim snagama. Tamo gdje su imali snagu argumenta, nedostajala im je politička konsekvencnost i argument snage. Ovaj put je pokušaj razbijanja jednog entiteta stvaranjem socijanog haosa bio konfomrtiran sa sociološki suverenom institucijom.

47 Između mnoštva primjera ilustrativni su slijedeći: Povodom predaje Lukića denhaškom tribunalu FAZ izvještava kako se optuženik dobrovoljno pojavio pred službama “srpske Republike Bosne i Hercegovine” (FAZ, 15. 09. 2005, str. 7). U trotomom Bertelsmann-Lexikonu, popularnom i široko korištenom liksiografskom štivu na njemačkom govornom prostoru pod pojmom “Bosna-Hercegovina” se objašnjava kako je u Daytonu konstituirana jedinstvena država sa “dvije republike (muslimansko-hrvatska Federacija i srpska Republika)”, usp. Jubiläumsausgabe, Tom 1, 2003, str. 204; Tom 1, 2008, pod “Bosnien und Herzegowina”); isto i u Meyers Universalexikon, 2007, pod Bosnien und Herzegowina”. Fischerov “Weltalmanach” izlazi za svaku godinu i donosi pregled važnijih događaja kao i detaljan opis relevantnih podataka o državama svijeta. Pod pojmom “Bosna i Hercegovina” su u izdanju za 2004. godinu odvojeno predstavljene dvije “teritorijalne jedinice”: “bošnjačko-hrvatska Federacija” i “srpska Republika” isti model je preuzet u izdanjima do 2008. godine (Der Fischer Weltalmanach 2004, Zahlen, Daten, Fakten, str. 151 i dalje; Weltalmanach 2009, s. 82 i dalje). U “Velikom leksikonu naroda” (*Guter, Das große Lexikon der Völker*, godina izdanja nije navedena, vjerovatno 2006. ili 2007) autor predstavlja 1700 naroda – pod terminom “Bosnier” – Bosanac, slijedi objašnjenje da se misli na cjelokupno stanovništvo, a da je termin “Bošnjak” pridržan isključivo za muslimansko stanovništvo. Objasnjeno počinu na tvrdnji da državu čine dvije teritorijalne jedinice, doslovno, “bošnjačko-hrvatska federacija (BKF) i Srpska Republika! U priručniku za ljudska prava koji predstavlja probleme manjina i evropskih etničkih grupa (C. *Pan/B. S. Pan*, Minderheitenrechte in Europa, tom 2, 2002) obrada prava manjina u BiH počiva na premisi “srpske republike” i “bošnjačko-hrvatske federacije” (s. 47 i dalje, passim). U seiroznoj analizi *Vitzthum/Mack* (fn. 1) je riječ o “Republici bosanskih Srba” i o “skoro isključivo Bošnjacima i Hrvatima naseljenoj Federaciji BiH” (s. 88).

48 Ilustrativan primjer je neuspjeh “hrvatske samouprave” (proglašena u Mostaru 3. 3. 2001, usp. *Vjesnik*, 4. 3. 2001), odnosno, hrvatsko otkrivanje referendum u dejtonskom ustavnom konstrukt koji je uslijedilo po uputama “Hrvatskog narodnog sabora” (Novi Travnik 28.10.2000, prema *Vijesniku* od 29.10.2000), a proveden je na dan državnih izbora (11.11.2001). Model je jednostavan: “Ja kažem ovdje, danas u Tuzli, Federacija je postala muslimanski entitet i za nas je ona prošlost.” (A. *Jelavić*, predizborni skup HDZBiH, prema Oslobođenju od 4.11.2000). Uskoro je uslijedila smjena *Jelavića* i zabrana obavljanja svake javne funkcije njemu i nekolicini HDZ-ovih prvaka (usp. High Representative’s Decision: Removals and Suspensions from Office, Decisions v. 7. 3. and 26.4. 2001, sve pod <http://www.ohr.int/decisions.htm>; Oslobođenje od 7. 3. 2001). Samouprava se istopila pod pojačanim prisustvom SFOR-a i kontrolom finansijskih tokova koji su funkcionirali po odvojenim računima; hrvatske račune je kontrolirao HDZ (izvor: Oslobođenje od 15. 3. 2001.). Hrvatska samouprava je, i to je suština jednostavnog obrazloženja njenog neuspjeha, predstavljala *neustavnu formu političkog organiziranja*; zabrana je povezana sa djelovanjem HDZ-dužnosnika suprotno dejtonskom mirovnom sporazumu. Oni su, prema

49 U tom pravcu i *Pabrić* (fn. 29), passim; usp. također S. *Maslo*, Bosna i Hercegovina između “Principa odgovornosti” i protektorata, Pravna misao, 9-10/2000, s. 3 i dalje.

50 Opći izbori 2006. godine su provedeni u skladu sa odredbama koje krše Evropsku konvenciju o ljudskim pravima (ECHR). Izbori za tročlano Predsjedništvo Bosne i Hercegovine i delegate Doma naroda Bosne i Hercegovine i dalje su u suprotnosti sa Protokolom 12 Konvencije. Kao posljedica toga, pripadnici jevrejske i romske zajednice, te jedan Bošnjak koji živi u Republici Srpskoj podnijeli su tri tužbe Evropskom sudu za ljudska prava. (navedeno prema Izvještaju o napretku BiH u 2007, Komisija EZ, COM 2007, 663, Brisel 6. 11. 2007), s. 7. Izborni sistem je u suprotnosti sa zabranom diskriminacije iz čl. 1 st. 1 Internacionalnog pakta o građanskim i političkim pravima kao i sa čl. 14 Evropske konvencije o ljudskim pravima. Nije isključeno ni kršenje čl. 5 lit. c Konvencije o isključenju rasne diskriminacije i čl. 25 Internacionalnog pakta o građanskim i političkim pravima. Usp. R.C. *Slye*, The Dayton Peace Agreement: Constitutionalism and Ethnicity, Yale Journal of International Law, tom 21 (1996), s. (459 i dalje) 464.

51 Rezolucija br. 1513 donešena na zasjedanju od 29. 6. 2006. (21. Sjednica).

52 Rezolucija br. 1628 donešena po izvještaju monitoring tima Vijeća Evrope koja je sastavni dio izvještaja o stanju u BiH, usvojena na zasjednjau Parlamenname skupštine VE od 30.9.2008. (31. zasjedanje).

skog sporazuma: etničku segregaciju i utvrđivanje etnokrat-skog oblika vladavine.<sup>[53]</sup> Njihov značaj se ne ogleda, međutim, u ontološkim rezultatima nego u potvrđivanju karakterističnog mjesta Aneksa 4: podsticanje konstatnog kršenja elementarnih ljudskih prava ustavnim propisima o organizaciji državne vlasti i ustavnopravno uokvirivanje segregacije i diskriminacije na etničkim osnovama.<sup>[54]</sup> Ovakav rezultat nije nelogičan – on je upravo nužna posljedica etičkog determinizma u ustavnom modelu koji Aneks 4 institucionalizira u BiH. Njegov unutrašnji ratio predstavlja “ugovor konstitutivnih naroda” koji počiva na premisi da se najprije moraju zaštititi kolektivna prava, odnosno, da se državne institucije pojavljuju kao instrument za provođenje etničke volje (volje konstitutivnih naroda), a da se individualna prava štite kao sekundarni nus-produkt ustavnog sistema, dakle, samo u mjeri u kojoj zagarantirana ljudska prava ne dodiruju ili ne povređuju poziciju etnija i njihovih poluga vlasti. Da Ankes 4 ne podstiče i ne zahtijeva kršenje ljudskih prava u području jednakog pristupa političim funkcijama nije nezamislivo; ipak bliže je stvarnom životu da je normativna osnova ljudskih prava počev od Aneksa 4, pa preko entitetskih i kantonalnih ustava, ostala na apstraktnoj proklamaciji, a da se u pojedinim oblastima, kao što je to npr. područje prava na rad i povodom rada,<sup>[55]</sup> konstantno povređuju pravo na jednakost i zabrana diskriminacije. Opšte isključenje “naroda” i nacionalnih manjina iz tipičnih kolektivnih prava tamo gdje se oni nalaze izvan “svog matičnog” entiteta, predstavlja tipično mjesto konstantne povrede prava na političku reprezentaciju i suodlučivanje.<sup>[56]</sup>

**Zbog svega navedenog se u karakteristiku Aneksa 4 mora uračunati imanentna povreda ljudskih prava.** Ona se sastoji u propisivanju pravnih okvira koji **povredama ljudskih prava daju kvalitet ustavnog prava.** Takvom osobinom smo već na terenu kontradikcija koje je Anex 4 zajedno sa Okvirnim sporazumom u izobilju proizveo.

No, to je već predmet sljedećeg skupa karakteristika. One se mogu prikazati kao antinomije u kojima se ogledaju pravnotehničke osobine Aneksa 4.

### IV. 3. Pravnotehnička karakterizacija: ustavne antinomije<sup>[57]</sup>

Sa pojmom **ustavnih antinomija**<sup>[58]</sup> najprije dolazimo na područje pravne logike: antinomičnom jednu konstelaciju čini po-

53 Usp. E. Šarčević, Ustav i politika, 1997, passim, sa daljim napomenama; F.W. Rüb, Vom multiethnischen Staat zum Genozid, Kritische Justiz, 2/1999, s. 163 i dalje.

54 Usp. B. S. Pfeil, Die Minderheitenrechte in Bosnien-Herzegowina, u: Pan/Pfeil (fn. 47), s. 55 i dalje.

55 Više nego ilustrativna je Odluka Doma za ljudska prava (predmet CH/98/756, Đ. M. protiv Federacije BiH od 13. 4. 1999) u kojoj se navode jasni dokazi o očiglednoj diskriminaciji većinskog hrvatskog stanovništva prema Bošnjacima i Srbima (usp. tačke 55, 72 i dalje). Zasluga je J. Gradašević-Sijerčić da je ovu problematiku rasvijetlila i o pokazala stvarne razmjere kršenja prava iz rada po osnovu diskriminacije povodom etničke pripadnosti (usp. ista, Ustavno-pravni okvir zakonodavstva Bosne i Hercegovine s osvrtom na međunarodne standarde rada, Pravna misao, 7-8/1999, s. 33 i dalje).

56 Detaljno Pfeil (fn. 53) s. 55 i dalje.

57 O antinomičnosti Aneksa 4, usp. Šarčević (fn. 2), s. 524 i dalje; kratak prikaz ustavnih antinomija E. Šarčević (fn. 2), Bosna i Hercegovina i proturječnosti procesa evropskih integracija (ustavnopravni pogled), u: Bosna i Hercegovina i proturječnosti evropskih integracija, Heinrich Böll Stiftung, 2008, s. (29 i dalje) 35 i dalje, verzija na engleskom jeziku, na istom mjestu, s. 93 i dalje.

58 O antinomijama u pravu K. E. Röhl, Allgemeine Rechtslehre, 1994, s. 85; W. Sauer, Juristische Methodenlehre, 1940, s. 278 i dalje.

stojanje jedinstvenog pravnog akta ili zaokruženog kompleksa normi iz kojeg se metodama tumačenja, ili na putu primjene, mogu izvoditi uzajamno suprotstavljena rješenja, odnosno, stajališta koja se **uzajamno isključuju**. U takvom slučaju su oba rješenja legalna, odnosno mogu se utemeljiti u istom normativnom aktu; oba se rješenja – iako protivrječna – mogu pravno utemeljiti. U nastavku će biti kratko predstavljene osnovne antinomije Aneksa 4.

**a) Pravna država i autoritarna država etnokratskog tipa:** Razlika između pravne i autoritarne države se najjednostavnije može predstaviti na centralnoj ideji pravne državnosti – vladavini zakona. Riječ je o razlikovanju pravnodržavnog (*racionalnog*) tipa zakona od autoritarnog (*voluntarističkog*) tipa zakona.<sup>[59]</sup> Pravnodržavni zakon predstavlja otjelotvorenje “volje svih građana”, dakle, odluku proceduralno legitimiranog parlamentarnog tijela koja se u legitimacionom lancu izvodi sa društvene baze, od apstraktnog građanina. Osnova svakog pravnodržavnog modela je slobodan i apstraktan građanin i demokratska procedura koja obezbjeđuje inkorporaciju njegove volje u parlamentarne odluke. Autoritarna država počiva na voluntarističkom tipu zakona koji otjelotvoruje volju jednog čovjeka ili jedne grupe ljudi. U njoj zakoni koji “vladaju” ne obuhvataju cjelinu građana, nego lične ili grupne interese. Prvi pojam zakona “uključuje”, drugi “isključuje”; prvi, prema osnovnoj zamisli, otjelotvoruje racionalnost, drugi voluntarizam/proizvoljnost.

Iz aneksa 4 se oba modela postavljaju u **ravnopravan rang**. Princip pravne države je reguliran u okvirima demokratskog principa (“Rule of Law” u izvornom tekstu čl. 1/2). Ustav ovim propisuje vladavinu prava kao vladavinu racionalnog tipa zakona, a zatim vladavinu zakona koja se posredstvom građanskog principa pojavljuje kao vladavina proceduralno legitimiranog parlamenta. Istovremeno se zahtijeva priznavanje prava kao samostalnog medija za rješavanje konflikta. U multietničkim državama ovo nije samorazumljiva proklamacija koja ne stvara nikakve obaveze. Ovdje pravo mora predstavljati etnički neutralni minimum koji “sekularizira” vezu između etnije i države. Njegova pretpostavka je postojanje zajamčene i nedodirive sfere individualnih prava koja ne ovisi o rasi, polu, vjeri i sl. i upravo **odvaja pravo od etnije u tom smislu da jedan etnički interes ne smije postati isključivim, poopćivim pravnim stavom koji se nameće svuda i svima kao pravilo života**. Ovdje u centru stoji apstraktni građanin i njegova prava. Samo kao nadopuna nedodirivih ljudskih prava mogu se dodatno osiguravati posebna kolektivna prava, ali se njima ne smiju poništavati ili ograničavati individualna (ljudska) prava. To je suštinski aspekt pravnodržavnog modela koji se izvodi iz Rule of Law–principa.

U organizacionopravnom dijelu Aneksa 4 (čl. III – VI) se na više mjesta pojavljuju, kao kontrapunkt pravnodržavnom modelu, noseći elementi autoritarne države u formi vladavine triju etnija (etnokratije). Iz njega se vidi da se državna vlast ne legitimira, da ne polazi i da, na kraju, ne služi interesima apstraktnog građanina. Aneks 4, tako, na državnoj razini osigurava etnokratski oblik vladavine. Pri tom je **diskriminacija na osnovu etničke pripadnosti uračunata u bitni element ustavnog uređenja**. Efektivno jamčenje ljudskih (individualnih) prava je

59 Ovdje se u svrhu pojednostavljenog pregleda koristi Schmittova razlika između “pravnodržavnog” i “političkog” pojma zakona (C. Schmitt, Verfassungslehre, 1928, s. 138 i dalje).



istovremeno suspendirano u korist kolektivnih prava "konstitutivnih naroda". Etnokratija je vidljiva u izboru i sastavu Predsjedništva, Vijeća naroda, u izboru sudija Ustavnog suda i u mehanizmima zaštite vitalnih interesa – svaki put se na državnom nivou svi građani Republike Srpske predstavljaju kao etnički Srbi, Federacije BiH kao Hrvati i Bošnjaci. Da se na ovaj način vladavina vrši u ime "konstitutivnih naroda", ne može biti sporno – već se pogledom na dosadašnju političku praksu Predsjedništva i na osobe koje su kroz njega prošle, ili na izdvojena mišljenja sudija Ustavnog suda, koja svaki put korespondiraju sa etničkom pripadnošću i etno-baznom političkom opcijom, do ogoljelosti pokazuje veza između etnosa i poluga vlasti. **Etnokratski oblik vladavine ovdje pravnoj državnosti, suprotstavlja autoritarnu državu.**

Budući da Aneks 4, na jednoj strani, propagira pravnu državost kao "Rul of Law" sistem, a na drugoj strani, pozicionira predstavnike "konstitutivnih naroda" kao stvarne vlastodršce, da zatim, na jednoj strani zahtjeva poštovanje i efektivnu zaštitu ljudskih prava, a na drugoj normativno osigurava njihovo kršenje, moramo govoriti o nosećoj antinomiji ustavnog modela.

**b) Demokratija i etnokratija:** Čl. 1/2 pod naslovom "Demokratski principi" propisuje da država funkcioniše na osnovu slobodnih i demokratskih izbora. U Preambuli je naznačeno (alineja 3) "da demokratski organ vlasti i pravične procedure najbolje stvaraju miroljubive odnose unutar pluralističkog društva"<sup>[60]</sup>. Detaljnijih objašnjenja nema. No, ovakav propis indicira proceduralno-većinsku demokratiju sa vladavinom državnog naroda (demos). Uspostavljanje demokratije unutar republikanske državne forme podrazumijeva, prema tome, organizaciju vlasti koja se odnosi na državni narod (nacija, državljana, demos) kao cjelinu. U multietničkoj državi se kriterijumi moraju dodatno pooštriti kako bi se izbjegle nepravedne odluke kojima se blokira cijeli sistem ili se obespravljuje status jednog kolektiviteta. Ovdje partikularni kulturno-etnički interesi ostaju u prvom redu *pouvoirs de fait*, čiji ciljevi najprije moraju biti legitimirani (odobreni) od strane cjeline građana.<sup>[61]</sup> Tek pod pretpostavkom da državnu vlast legitimira cjelina građana, da se ona izvodi u legitimacinom lancu od apstraktnog građanina sa baze samog društva, državno djelovanje se može dodatno učiniti ovisnim o posebnim zajednicama koje mogu biti i etnički određene.

Ništa drugo ne slijedi iz Evropske konvencije o ljudskim pravima koja je u rangu nadustavnog izvora prava ("*Supreme Law of the Land*"; čl. X/2 Aneksa 4, konstituirala klauzulu vječnosti kojim se preko čl. II svaki budući ustavotvorac obavezuje ovom Konvencijom kao neprikosnovanim minimumom zaštite). Konkretizacijom koncepta iz Preambule Konvencije, prema kojem Konvencija najbolje garantira ljudska prava posredstvom "stvarnog demokratskog političkog uređenja", slijedi građansko-proceduralni tip demokratije. U suprotnom bi se devalvirala ljudska prava kao individualna prava čiji su subjekti apstraktni ljudi. Istina, Evropska konvencija ne sadrži izričite organizaciono-pravne propise. Evropski sud, međutim, uz oslonac na Preambulu i na propise o ograničavanju iz čl. 8 do 11 (svaki put st. 2)

posmatra demokratiju kao bazu evropskog *ordre public*.<sup>[62]</sup> Kao posebne osobine demokratskog društva od kojeg polazi konvencija, Sud ističe pluralizam, toleranciju i duh otvorenosti.<sup>[63]</sup> U tom smislu se u presudama, prilikom tumačenja spomenutih ograničenja, poziva na sliku pravne države evropskog tipa. Slika pravne države evropskog tipa je, kako je upravo istaknuto, nezamisliva bez građanina kao proceduralno-legitimacione baze demokratskog donošenja odluka. Da "demokratsko društvo" u smislu Evropske konvencije podrazumijeva "građansko društvo" potvrđuju i Rezolucije Vijeća Evrope u kojim se zahtijeva upravo da BiH reformira izborni sistem kako bi dospjela do "pravog građanskog statusa svih građanki i građana koji u njoj žive"<sup>[64]</sup>.

"Konstitutivni narodi" koje u posljednjem dijelu spominje Preambula Aneksa 4 dobijaju u organizacionom dijelu ustava poseban *ustavni* status. S obzirom na čl. IV do VI Aneksa 4, Bošnjaci, Srbi i Hrvati se pojavljuju kao stvarni nosioci državne vlasti i centralne tačke legitimacionog procesa. Birač se u pravilu, svaki put mora identifikirati sa jednim konstitutivnim narodom, jednako pri izboru Predsjedništva, kao i Doma naroda. Kako domaće sudije Ustavnog suda biraju enitetske skupštine, to se svaki put izbor mora rukovoditi etničkom pripadnošću sudija pri čemu monopol nad Srbima ima Republika Srpska, nad Hrvatima i Bošnjacima Federacija. Legitimacioni lanac ovdje ovisi o etničkoj pripadnosti, on ne polazi od apstraktnog građanina koji svoje izborni pravo može koristiti kao apsolutno važeći glas na cijeloj državnoj teritoriji – nego od fingiranih etnija: svi građani Republike Srpske su na državnom nivou uvijek legitimirani kao etnički Srbi, iz Federacije kao Bošnjaci i Hrvati. Iza brani predstavnici etnija usmjeravaju cjelokupan parlamentarni život zakonodavnim vetom, tako da vršenje državnih zadataka uvijek počiva na etničkoj volji. Razumljivo je da će se predstavnici u državnim tijelima, budući da njihov izbor zavisi isključivo od biračkog tijela jedne etnije, provoditi politiku koja je u legitimacionoj ovisnosti o ovoj osnovnoj premisi: ne bosanskohercegovačku, nego srpsku, bošnjačku ili hrvatsku. Na toj pozadini nastaje osoben **amalgam etnija i entiteta** koji u funkcionalnom smislu učvršćuje **etno-oligrahijisku strukturu**.

U jednakom rangu se, prema tome, nalaze propisi Aneksa 4 koji opravdavaju građanski tip demokratije i propisi koji nalažu etnokratski oblik legitimiranja državne volje. U bosanskohercegovačkom ambijentu su ova dva principa suprotstavljena i u istupima političkih elita se često poistovjećuju sa unitarizmom (demokratija) i narodnom demokratijom (etnokratija). U osnovi, riječ je o ustavnoj antinomiji čije rješenje nije moguće na bazi važećeg tekstualnog obrasca, u postojećoj konstelaciji političkih snaga.

**c) Savezna država i savez država.** Iz raspodjele kompetencija na državnom nivou slijede uzajamno suprotstavljene pozicije. Obje se mogu poduprijeti ustavnim normama i izvesti na nivo pravila. Šesta alineja Preambule, članovi I/1, III/1 lit. a, III/2 lit. b, V posebno st. 3 lit a i X Aneksa 4 osnažuju zaključak da je Bosna i Hercegovina u državnopravnom smislu savezna država. Egzistencija Ustavnog suda koji provjerava i konačno odlučuje o entitetskom pravu, kao i državljanstvo Bosne i Hercego-

60 Sintagma "fair procedures" je u svim konsultiranim B-H-S prevodima prevedena kao "pravične procedure" odnosno kao "pravični postupci".

61 Usp. E.-W. Böckenförde, Demokratie als Verfassungsprinzip, u: HdBStR I, § 22, randnr. 26 i dalje.

62 Presude od 30. 1. 1998, Ujedinjena komunistička partija Turske idr. RJD 1998-I, br. 45; Presuda od 17.6.2004, Ždanoka, br. 58270/00 br. 78.

63 Presuda od 7. 12. 1976, Handyside, Serie A 24, br. 49; presuda od 25.5.1993, Kokkinakis, Serie A 260-A, br. 33.

64 Usp. zadnju Rezoluciju 1626/2008 (fn. 50) tačka 4.

vine dodatni su argumenti u prilog tezi o saveznoj državnosti. U prilog suprotnom zaključku, naime da se radi o normativnoj konstituciji saveza država, govore izuzetno slabe materijalne<sup>[65]</sup> kompetencije države u odnosu na entitete uključiv ustrojstvo financija, manjim dijelom reformirano ustrojstvo vojnih snaga<sup>[66]</sup> (čl. II, V i VIII u vezi sa Aneksom 1) zajedno sa parcijalnim međunarodnopravnim subjektivitetom entiteta (čl. III/2) i nepostojanjem kolizivne norme koja bi jasno rješavala pravne kolizije u korist zajedničke države. Paralelno postojanje penzionih sistema, sistema školovanja, telekomunikacionih sistema, željeznica i školskih sistema sa vrlo različitim projekcijama "istine", govori u prilog konfederalnog odnosa saveza država. Uzme li se još u obzir da državi BiH nedostaje mogućnost da preko sopstvenih organa donese neposredno važeće odluke, budući da svaki entitet u predstavničkom domu može dvotrećinskom većinom blokirati rad centralnih organa vlasti (čl. IV/3 lt. d), entiteti se pojavljuju kao teritorijalno-državne jedinice koje u okviru saveza država agiraju kao gospodari ustavnog ugovora.<sup>[67]</sup>

Obje grupe propisa obrazuju, dakle, još jednu pravnu antinomiju. Ona predstavlja **najplodnije tlo secesionistički ambicioniranim politikama**.<sup>[68]</sup> Jasno je da Odluka Ustavnog suda o konstitutivnosti naroda jednoznačno ističe državni karakter bosanskohercegovačkog dejtonskog ustrojstva, ali je također očigledno da se u samom tekstu Aneksa 4 mogu pronaći jasna uporišta za suprotan stav. Ostatak je naprosto pitanje odnosa političkih, privrednih, vjerskih i vojnih snaga.

**d) Državni suverenitet i nosilac suvereniteta.** Za razumijevanje ove antinomije su bitne nadležnosti državnih organa i stvarne ingerencije predstavnika međunarodne zajednice. Kako

65 Usp. *Vitzthum/Mack* (fn. 1, s. 90 i dalje) i paralele sa EZ/EU, ali ipak u korist savezne države.

66 Nakon konstituiranja zajedničke komande i reforme vojnih snaga (početkom 2006. godine) je problem prividno riješen. Ako se preciznije promatra, npr. samorefleksija Vojске RS dobija se nešto realnija slika. Ilustrativni su govori na centralnoj proslavi dana VRS. Srpski član predsjedništva BiH, Radmanović, je poručio da je VRS stvorena voljom naroda i vojske, Milorad Dodik, premijer RSa, da ova proslava stabilizuje uvjerenje da je RS trajna kategorija i da ima svoje mjesto u BiH i Evropi (sve prema Nezavisne novine, 12. 5. 2008). Oba iskaza referiraju jedinstvo srpskog naroda i vojske, a jednog i drugog sa entitetom RS koji bi opet morao imati zaseban subjektivitet u BiH i internacionalnim odnosima. Kada se ova pozicija dovede u vezu sa najavama otcjepljenja RS na osnovu principa samoopredjeljenja (usp. Dodik: "Ako neko želi neki novi pristup u BiH, a to nije dejtonski princip, onda mora da računa da smo mi u fazi pregovora, a oni ne moraju da završe s BiH kao zajedničkom državom, možda da bude i disolucije." FENA, 29. 01. 2008; saopštenje OHR-a od 30. 01. 2008. prema kojem se postojanje BiH ne može dovoditi u pitanje nije popraćeno nikakvom ustavnopravnom argumentacijom) vidi se stvarni razmjer srpskog poimanja ovog entiteta kao zasebne državne cjeline, a države BiH kao nužnog ugovornog okvira.

67 Ovo se može ilustrirati na proizvoljnom slučaju: npr. na blokadi centralnog državnog organa, parlamenta, sa početka juna 2006. godine. Rad parlamenta je u više navrata prekidano zbog nedostatka najmanje jedne trećine poslanika iz RS. Treba obratiti pažnju na terminologiju i objašnjenje zamjenika predsjedavajućeg Zastupničkog doma *Nikole Špirića*: "Srpski poslanici iz RS smatraju kako Vijeće ministara nije ispoštovalo odluku Parlamenta o formiranju komisije, zbog čega se nisu stekli uvjeti da oni prisustvuju zasjedanju" (izvor: Oslobođenje, 09. 06. 2006). Groteskno su zvučali apeli pojedinih poslanika: "Ovo nije dom entiteta već građana i sada je sasvim jasno da bi usvajanje amandmana na Ustav BiH značilo totalno paralisanje rada državnih organa kada već sada imamo ovakve opstrukcije" (*B. Belkić*, na istom mjestu).

68 Ilustrativna je argumentacija *P. Kunića*, uz čije ime u štampi ide oznaka "eksperta Ustavnog prava": "Srpski narod u cjelini proživljava jednu od svojih najvećih trauma u svojoj bogatoj istoriji sa poluglasnim pitanjem na usnama: 'Šta to SAD i njeni sljedbenici imaju protiv srpskog naroda već više od 15 godina? Da li su Srbi žrtve zapadne rusofobije ili im se interesi gotovo nigdje ne poklapaju sa zapadnim silama? Zašto se srpski narod okrivljuje za sve što se desilo na Balkanu, iako je učestvovao u tome kao i svi ostali?' Na tom tragu nametnulo se pitanje imaju li Srbi u Republici Srpskoj to pravo (pravo na samoopredjeljenje), ako je ono priznato nacionalnoj manjini na Kosovu, posebno ako se u Bosni i Hercegovini nastavi sa oduzimanjem nadležnosti Republici Srpskoj i time učini život nesnošljivim u Bosni i Hercegovini." (Izvor: *P. Kunić*, pravo na samoopredjeljenje, Nezavisne novine, 9. 3. 2008).

je već spomenuto, dejtonski sporazum polazi od države koja je prema vani suverena, međutim, sporazumom se suspendira suverenitet njenih organa u korist ovlaštenja Visokog predstavnika. Ona se protežu do banalnosti svakodnevne borbe protiv kriminala. **Prema vani proklamiran suverenitet je neutraliziran gubitkom unutrašnjeg suvereniteta.**

Ako se pažljivije potraži nosilac suvereniteta, onda su to etnički profilirane zajednice "konstitutivnih naroda". Za ovo opredjeljuju propisi o izboru članova državnog Predsjedništva, Doma naroda, njihove kompetencije i mogućnosti veta, koje se prenose na predstavnički dom. Ovakvo ugovorena pozicija, više konkurirajućih suverena na jedinstvenom području, se mora postaviti u kontekst uzajmno suprotstavljenih praktičnih politika. Iz te konstelacije se pokazuje antinomija koja izvire u bosanskoj paradigmatičnosti suvereniteta. S obzirom na "ustavno" osiguranje ovake pozicije, njen visoko eksplozivni potencijal ne smije biti zavezan. U svakom slučaju, na pozadini Aneksa 4 se sve pozicije mogu ravnopravno zastupati. Upravo u tom antinomičnom kompleksu normativnih rješenja leži činjenica državnog provizorija. On se, zapravo, samo internacionalnim prisustvom suverena koji de facto "odlučuje o izvanrednom stanju" (*C. Schmitt*) može održavati kao okvir funkcionalne zajednice.

**e) Pravda i nepravda kao pravo i zločin:** Aneks 4 predstavlja pravni akt. Njegov racio je otjelotvorenje ideje pravde; pravda jeste noseći element samog prava. Da otjelotvorenje elementarnih pretpostavki pravde ulazu u same osnove jednog ustava, ne bi smjelo biti ni najmanje sporno. No, Anexa 4 iz konteksta Okvirinog sporazuma za mir dolazi u antinomičnu poziciju zbog toga što se upravo u njemu konkretizira elementarni tip nepravde – zločin, kombiniran ratom. U tom smislu se Aneks 4 pojavljuje u svom **janus izdanju**, i kao **opredmećena pravda** (pravni akt koji uspostavlja kompromis, jer uravnotežuje suprotstavljene pozicije i nivelira ih u cjelokupnom konceptu) i kao **opredmećena nepravda** (u formi karakterističnog prevođenja ratnog zločina u premise ustavnog prava, kao i u formi otvaranja mogućnosti njihove interpretacije kao opravdanog čina).

Posmatra li se ova antinomija iz perspektive pozitivnog prava, materijalna pravda, na jednoj strani, dolazi do izražaja u čl. II/5 Aneksa 4 (nediskriminacija) u vezi sa Aneksom 7 (povratak protjeranih i izbjeglih osoba)<sup>[70]</sup>, zajedno sa gonjenjem optuženih za ratne zločine i obavezom na suradnju u pogledu pronalaska i izručenja osoba koje su optužene za teška kršenja humanitarnog međunarodnog prava (čl. II/8 Aneksa 4 u vezi sa Statutom IGH Den Haag). Budući da Aneks 4 zabranjuje svim osobama

69 U tom smislu se može smatrati realnim najnovije upozorene hrvatskog predsjednika *S. Mešića* iz intervjua njemačkom tjedniku *Der Spiegel* (08.10.2008), da ponovo može doći do etničkih konflikta i progona kao i nasilnog pomjeranja granica na Balkanu. Na istom fonu je i upozorenja *Tihića* (fn. 31), bosanskohercegovačkog političara u čiji se politički senzinbilitet i mogućnost procjene ne bi smjelo posumnjati. Jednako i Dodik: "Raspad nikom ne odgovara ali nije nemoguć" (prema: Nezavisne novine, 22. 5. 2008)

70 Povratak protjeranih i zbjeglih osoba je pored međunarodnopravnog subjektiviteta BiH predstavljao elementarni uslova za potpisivanje sporazuma od strane osoba koje su predstavljale Rep. BiH. Mnogobrojne izjave dokumentiraju da bez precizne regulacije povratak izbjeglih i protjeranih lica uopšte ne bi došlo do potpisivanja mirovnog sporazuma, pa time ni Aneksa 4. Usp. *A. Izetbegović*, intervju, *El Mundo* od 28. 12. 1995; Izjava Predsjednika Rep. BiH *A. Izetbegović* pri potpisivanju mirovnog sporazuma (IP, 1996, s. 96 i dalje); govor *Izetbegovića* pred UN-Generalnom skupštinom od 25. 9. 1996. (u: *Isti* Godine rata i mira, 1997, s. 237 i dalje, 239); ovo je konačno opotvrđeno u mnogobrojnim rezolucijama UN-Savejeta sigurnosti formulacijom da je "obuhvatnan i koordiniran povratak izbjeglih i prognanih cijelog regiona, sada kao i ranije, odlučujući za trajan mir" (usp npr. Res. 1305/2000 od 21. 6. 2000, VN 4/2000, s. 151).

koje su optužene pred denhaškim tribunalom obavljanje javnih funkcija (čl. IX/1) on u cjelini stvara utisak da se radi o dokumentu koji normativizira princip pravde.

Na drugoj strani su ustavnopravna rješenja koja vode prema suprotnom zaključku. Najprije pada u oči **prevođenje jednog ilegalnog de-facto-režima u legalni element ustavne države pod zadržanim imenom "Republika Srpska"**. Riječ je o **pravnom nasljedniku režima pod čijom je kontrolom ostalo 49% bosanskohercegovačkog teritorija na kojem su počinjeni teški ratni zločini**, a etničko čišćenje provedeno skoro nevjerojatnom temeljitošću, naime, do reduciranja nesrpskog elementa na zanemarivu veličinu. Budući da se u javnom diskursu ime ovog entiteta nedvosmisleno veže sa vlasništvom srpske etnije,<sup>71</sup> da efektivnu vlast vrše političari koji se profiliraju kao predstavnici srpskog naroda,<sup>72</sup> koji opet u cjelini bosanskohercegovačkog stanovništva učestvuje sa ca 30%, pokazuje se duboka pukotina između materijalne pravde i konkretnih ustavnopravnih rješenja.

71 Takva se pozicija ne može izvesti iz duha važećeg ustavnog prava, ali uočava kao vrednosni model u čijem se centru nalazi odbrana ideje da svi Srbi moraju živjeti u jednoj državi i da Republika Srpska predstavlja samo prelaznu fazu prema realizaciji Velike Srbije. Ovo objašnjenje može izgledati nategnuto i neuvjerljivo. Potvrđuju ga, međutim, tri politički komplementarna događaja. Prvi je nešto stariji, sa kraja 1997. Godine, kada je Narodna skupština Republike Srpske donijela deklaraciju o "ravnopravnosti i samostalnosti" (Sl. Glasnik RS 30/1997) kojom je ponovo istakla svoju odlučnost da u svakom pogledu doprinese jačanju veza srpskog naroda s obje strane Drine i njegovom konačnom ujedinjenju. 2001. je uslijedio drugi, kada su Srbi iz BiH u SR Jugoslaviji (28. 4. 2001, prema ONASi, prenešeno u Oslobođenju od 28.4.2001) na skupštini u Beogradu usvojili deklaraciju u kojoj se kaže: "Granice koje su između nas postavljene prijevarama i pravnim i političkim manipuliranjem i silom oružja velikih sila." Slijedi konstatacija da "nisu ostvarili pravo na jedinstvenu državnu cjelinu Srba", ali su najavili "strpljivu i posvećenu borbu za duhovni prostor" i dodali da će "moralno i institucionalno biti spremni za jedinstvenu odbranu nacionalnih interesa". Telegram podrške je skupu stigao iz BiH – uputio ga je M. Ivanić tadašnji premijer RS-a (sve prema Oslobođenju). Drugi je komplementarno političko objašnjenje koje je najprije uslijedilo septembra 2002. godine u jasnim porukama tadašnjeg jugoslovenskog predsjednika i predsjedničkog kandidata Demokratske stranke, *Vojislava Koštunice*: Na Republiku Srpsku "gledamo kao na deo porodice koja nam je draga, bliska privremeno odvojena, ali uvek draga i u našem srcu". Odmah potom i autentično tumačenje podpredsjednika DSS-a i šefa Koštunčinog izbornog štaba, *Dragana Maršićanina*: "...valjda to u Srbiji ne može biti sporno kao neki cilj, kao neka ideja, kao nešto čemu se stremi, kao što su nekad Istočna i Zapadna Nemačka stremile da se ujedine. (...) To je nešto što je dugoročni istorijski cilj srpskog naroda." (citirano prema M. Vujović, Kopiranje stare politike, Danas, Beograd, 13. 9. 2002). Ako se ovakav politički trend posmatra u uskoj vezi sa konstantnim podgrijavanjem zamisli da je izvjesno ili poželjno kompenziranje Srbije u Bosni za teritorijalni gubitak u Kozovu (do kraja 2005 je tezu npr. često varirao M. Ivanić, sa pozicije državnog ministra vanjskih poslova, a već je 2000. upotrebljavao kao argument procjenu da bi 70-80 % stanovništva RS podržalo pripajanje Srbiji – spomenuti procenat otprilike odgovara procentu Srba u etnički očišćenju RS-u – usp. intervju, Dani br. 182, 24. 11. 2000), mora se zaključiti da je "rad" srpskih članova Predsjedništva u prvom redu orijentiran prema potrebama srpskog naroda u cjelini i Srbije kao okosnice buduće velike Srbije. To bi, svedeno na razinu nepisanog ustavnog principa, značilo da je Republika Srpska eminentno srpski teritorij, a njeni delegati u državnom Predsjedništvu stvarni predstavnici Srba. Nije slučajno da je u odgovoru Narodne skupštine Republike Srpske Ustavnom sudu BiH od 24. jula 2004. godine u postupku ispitivanja ustavnosti člana 3 Zakona o upotrebi zastave, grba i himne utvrđeno kako se riječi "srpski narod" iz zakonske sintagme "moralne norme srpskog naroda" moraju shvatiti kao "srpski građani" što podrazumijeva sve građane Republike Srpske (Usp. Djelimičnu odluku U-4/04, st. 50). Budući da otkrivanje pojma "građanin" ili "stanovnik" – kao nosioca političke odluke o sudbini entiteta – ne korespondira sa korištenjem ovog pojma na državnom nivou (usp. Ivanić, na istom mjestu), gdje se insistira na "dogovoru naroda" takav dogovor može imati smisla samo dok se RS koristi kao ekskluzivno srpsko "vlasništvo".

72 U tom smislu izjave visoko plasiranih funkcionera u RS-u, npr. R. Kuzmanović: "RS je nastala voljom srpskog naroda i legalnim i legitimnim aktima njenih institucija" (izjava povodom hapšenja Karadžića, prema Nezavisne novine, 22. 7. 2008), zatim, dodjela odlikovanja povodom Vidovdana, slave Vojске RS i godišnjica otadžbinskih ratova, dodijela "ordena Miloša Obilića" radniku željeznice (Nezavisne novine 14. 07. 2008) nosi jasnu poruku o unutrašnjoj vezi srpstva i RS uz potpunu ignoranciju nesrpskog i nepravoslavnog elementa; isto tako je povodom Spasovdana, slave grada Banjaluka održan slavski obred na kojem su "slavski kolač lomili Dragoljub Davidović, gradonačelnik, Slobodan Gavranović, predsjednik Skupštine grada, Rajko Kuzmanović, predsjednik RS, te Igor Radjčić, predsjednik Narodne skupštine RS" (Nezavisne Novine, 5. 6. 2008) – također pokazuje insitucionalno uzevanje pravoslavlja, srbstva i entiteta.

Upravo se ova antinomija prenosi kao dugotrajni efekte na cjelinu ustavnog modela i skoro bez ostatka onemogućuje efektivno provođenje međunarodnih principa kakvi su teritorijalni *integritet*, pravna državnost i efektivna zaštita ljudskih prava, zabrana genocida i zločina protiv čovječnosti.

#### IV.4. Međubilans

Karakterizacija "Dejtonskog Ustava" na osnovu ovdje izabranih pravnih principa, oblika zaštite ljudskih prava i normativno-tehničkog pregleda Aneksa 4 nameće zaključak da se u njegove dalje karakteristike mora uračunati *etnička konsensdemokratija* i *etnodeterminizam* u nadležnostima parlamentarnih tijela, *asistencija izvana* i *gubitak državnog suvereniteta* u državnim poslovima, *imamenta povreda ljudskih prava* i *uspоставljanje pravnih antinomija* u ustavnim rješenjima.

### V. Rezultati

Ustavnopravno rješenje za Bosnu i Hercegovinu se ne može razumijevati izvan **vojnih i mirovnih rješenja, izvan vojnih i političkih intervencija međunarodnim instrumentima**. Bitne karakteristike dejtonskog ustavnog modela su:

- regulacija ustavnopravne materije međunarodnim ugovorom,
- etnizacija ustavotvorca uz otklanjanje apstraktnog građanina kao nosioca ustavotvorne vlasti,
- privremenost koja je u funkciji održavanja ustavnopravnog provizorija,
- "poustavljenje" ne-prava kojim se rezultati rata i ratni zločini transformiraju u javnopravni odnos,
- etnička konsenzus-demokratija koja podrazumijeva etnički dogovor o svim opštedržavnim pitanjima i latentni sukob "konstitutivnih naroda" oko državnopravnih premisa,
- etnički determinizam kod donošenja odluka u državnim tijelima i organima,
- asistencija izvana u upravljanju državom,
- gubitak unutrašnjeg suvereniteta u formi obesnaživanja sociološkog suvereniteta državnih organa,
- suspenzija efektivne zaštite proklamiranih ljudskih prava,
- antinomičnost koja zadire u noseće principe i temeljne ustavne odluke.

Na osnovu njihovu njih se može doći do elemenata koji ne smiju biti zapostavljeni u slučaju "ustavnopravne intervencije". Karakteristike dejtonskog ustavnog modela se u tom smislu mogu iskoristiti kao orijentir za "pravne intervencije" međunarodnim instrumentima i za njihovu uspješnu provedbu na državnom planu.

Dva su aspekta upotrebljiva: međunarodnopravni i unutrašnji. Prvi se odnosi na pitanje uspjeha i smisla sličnih "ustavnopravnih intervencija", drugi se odnosi na efektivnost Dejtonskog sporazuma.

a) **Međunarodnopravno ugovaranje** ustava u smislu "intervencije izvana" se može posmatrati kao smisljeno rješenje ukoliko se u pisani ustav konsekventno ugrade premise pravne

državnosti. Sama proklamacija vladavine prava ili pravne države nije dovoljna. Mnogo je važnije stvaranje organizacionih struktura koje snagom ustava državnu vlast čine ovisnom o građanima (demosu), a ne o "grupama građana (etnosu). U tom se smislu mora iskoristiti potencijal moderniziranja koji je immanentan pravnodržavnom principu.

Institucionaliziranje pravne države pretpostavlja demokraciju (državnog) društva. Od tog aksioma se svaka ustavna etnizacija multietničkih društava, koja se koristi rezultatima "etničkog čišćenja" ili genocida, mora spriječiti. Tačnije, ona naknadno mora biti anulirana elementima (državnog) prava. U suprotnom, prenošenje zločinačkih politika u ustavno pravo, kada je ovo ugovoreno međunarodnopravnim instrumentima, povlači sa sobom obesnaživanje materijalne pravde i obezvređivanje pravne državnosti.

Prema tome, "međunarodnopravna intervencija" ugovaranjem ustava bit će uspješna samo ako "pravo" znači "pravdu", a ne "priznavanje događaja". Samo se potpunom ustavnopravnom zaštitom i institucionalnom potporom zaštite ljudskih prava određuju vanjske granice smislenoj međunarodnopravnoj intervenciji u formi ugovaranja ustava. Tako se pojačava uzajamna uvezanost države, ustava i nacije u formi radikalno republikanskog sistema pravne države. Ignorancija ove polit-filozofske premise vodi prema ignoranciji integrativne snage državnog ustava, prema tome, i prema etnocentričnom tumačenju nacija koje se uzajamno pozicioniraju u trajan odnos napetosti, ako ne i sukoba.

b) U **unutardržavnom** smislu se problem efektivnosti postavlja s obzirom na pitanje da li sistem sam po sebi može opstati kao oblik osiguranja ustavnih vrijednosti i dugotrajnog mira. Gornja analiza pokazuje da se već na pozitivno-pravnom nivou mora posumnjati u ovu mogućnost, budući da su pravne antinomije po svojoj prirodi tako postavljene, da konkretna primjena Aneksa 4 Bosnu i Hercegovinu približava opštoj dezorijentaciji iz koje se ustav ne uspostavlja u pravni temelj racionalnog upravljanja državom, nego u pravni razlog političkog sukobljavanja, produkcije socijalnih frustracija i generiranja sukoba i netrpeljivosti. Pri tom upravo noseće ustavne norme i ustavni principi proizvode antinomične konstelacije.

Svako dodatno interveniranje u temeljne ustavne principe, naime, u strukturne principe ustava, eventualnim amandmanskim dotjerivanjem, bi u pogledu opisanih karakteristika, moralo u toj mjeri izmijeniti noseće ustavne propise da se zasigurno više ne bi moglo govoriti o istom ustavnom modelu.<sup>[73]</sup> **Ako se, suprotno tome, ostane pri postojećem modelu i pristupi amandmanskom dotjerivanju koje neće dirati u normative stupove etnokratije, prognoza je neka vrsta permanentne napetosti iz koje će, ostajući u konstantnoj ideološko-državnoj simbiozi, profitirati jedino političke, privredne i vjerske elite.**

73 Iz perspektive etnitskog glasanja, istovremeno je tačna i znakovita napomena o preporukama Parl. skupštine Vijeća Evropske i usvajanja Rezolucije o BiH, M. Ivanića: "Usvojeni izvještaj objektivno prikazuje stanje u BiH. Međutim, nekim pitanjima koja su navedena u njemu mi u BiH bavićemo se nekoliko narednih godina. Ne vjerujem da će bilo ko iz RS pristati na ukidanje entitetskog glasanja, jer bi to značilo odustajanje od BiH uređene u skladu s međunarodnim mirovnim sporazumom, a to niko u RS ne želi" (Slobodne novine, 1. 10. 2008).

Pitanje dopuštenosti međunarodnopravnog ugovaranja ustavne materije se mora drukčije odgovoriti od pitanja samoodrživog ustavnog modela ako se analizira iz aspekta efektivnosti ugovorenog uređenja: Iako se međunarodnopravno ugovaranje nacionalnog ustava s obzirom na ekstremne situacije koje opravdavaju izvanredne postupke i odlučivanja još uvijek može satrati dopuštenim, on se s obzirom na provjeru efektivnosti ne može prihvatiti, jer se na njegovim osnovama ne mogu erga omnes zaštititi osnovne vrijednosti i suštinske obaveze međunarodnog prava. S tim u vezi se međunarodnopravno ustavotvorno mora kategorički odbiti. U suprotnom bi međunarodnopravno ugovaranje moglo postati sredstvom ustavnopravne zaštite vrijednosti koje su u suprotnosti sa međunarodnim pravom.

## Inkurs: o korištenim pojmovima

### 1. "Etnizacija ustavnog prava"

Fenomen **etnizacije ustavnog prava** se mora situirati u tzv. multikulturalne, tačnije, multietničke državne zajednice. Moderna ustavna država ovdje predstavlja pravnu reakciju na etničke razlike. Ona "državu" prevodi u "pravnu državu" i priznavanjem regulativnih kompetencija opštim pravnim pravilima – jer, vršenje javne vlasti se podređuje racionalnim pravnim normama koje počivaju na ustavotvornoj snazi državnog naroda – neutralizira etničke elemente u javnom pravu sa ustavnim pravom na vrhu normativne piramide. **Centralni organizacioni princip izrasta na priznanju etnički neovisne (javnopravno neutralne) sfere koja funkcionalnost državne zajednice veže za determinante neetničkog karaktera.** Ustavni sklop Švicarske, Belgije ili Evropske unije npr. počiva na koliko samorazumljivom toliko i neophodnom uvezivanju državnih funkcija u regulativne principe koji se oslobađaju od etničkih struktura zajednice. Dok se državna neutralnost kondenzira u podržavanju multietičnosti, tako što etničkim zajednicama osigurava jednak tretman i jedne brani od drugih, kako jedni u odnosu na druge ne bi zapali u nepovoljniji položaj, njen se praktični *ratio* svodi na obezbjeđenje funkcija koje reprodukuju cijeli državni sistem.

Ovdje je na djelu svojevrsna "**etnička sekularizacija**" **javnog prava** koja u etnički inhomogenim državnim zajednicama samo naciju, kao cjelinu građana, priznaje za objektivnog ustavotvorca. Konkretno: državni narod, odnosno, nacija ustavnim tekstom definiše etnički neutralnu sferu državnog djelovanja i podvrgava vršenje javne vlasti dvostrukoj kontroli; jednom, **apstraktnom građaninu** kao temelju nacije, drugi put, **unaprijed definiranim mehanizmima zaštite kolektivnih (dakle, i etničkih) prava.** U takvoj državi se mijenja vrijednosni horizont. Ona ne može isključiti uzajamne kulturne konkurencije, borbu i etničko-politička samoodređenja koja se uzajamno isključuju. U pravnodržavnom modelu postoje praktikabilni putevi za reakciju na etnički osjetljive inkluzije (asimilacije, kulturnu hegemoniju, vjerske ili etničke tiranije isl.): federalizacija državne vlasti, jamčenje kulturnih autonomija, zaštita specifično grupnih prava, decentralizacija državnih kompetencija, osiguranje politike ravnopravnosti i sličnih mehanizama za efektivnu zaštitu (etničkih)

manjina.<sup>[74]</sup> Naravno, koegzistencija različitih etničkih cjelina u državnoj zajednici podrazumijeva nenormirani socijalni konsenzus o uzajamnoj ovisnosti socijalnog blagostanja i zajedničkog života. Jer, uzajamno suprotstavljavanje elementa zajedništva socijalnom blagostanju u multietničkim zajednicama ne smije biti branjeno nužnošću održanja države kao što fragmentacija državne zajednice ne može biti opravdana razlozima koji ugoržavaju socijalno blagostanje, mir i slobodu. U suprotnom se **etničko čišćenje, kulturocid i genocid moraju prihvatiti kao razumni putevi privođenja multietničkih zajednica standardu nacionalne države.**

Do etnizacije ustavnog prava dolazi vezivanjem ustavne norme za etničku (narodnu) volju kao i izvođenjem ustavnog uređenja iz nje. U multietničkoj državnoj perspektivi pravnoj etnizaciji prethodi etnizaciji *pouvoir constituant*, dakle, isključivanje jedne etničke zajednice iz državnog naroda: *na jednoj strani*, pozivanjem na separatnu narodnu volju, na samoopredjeljenje ili ugroženost; *na drugoj strani*, isticanjem zahtjeva za priznavanjem posebnog javnopravnog interesa konkretne etnije koji okončava donošenjem zasebnog ustava. Ovdje funkcionalna državna zajednica sa pravnodržavnim ustavom na vrhu normativne piramide i državnim narodom na bazi mora biti preoblikovana ili razorena. U Bosni je ovaj proces započeo deinstitutionalizacijom ustavnog uređenja, a završio je proglašavanjem srpske republike, a zatim i hrvatske republike na bosanskom državnom tlu. Tako "etnička volja" postaje motorom osporavanja etnički neutralnih funkcija države i mjerilom ustavnog prava, njegove interpretacije ili praktične primjene. Praktično, svaka socijalno moćna grupa upotrebom argumenta ugroženosti i pažljivo provedenom propagandnom kampanjom<sup>[75]</sup> može multietničke zajednice dovesti pred odluku o secesiji. Njome upravljaju realni izgledi na donošnje etnički usmjerenog ustavnog teksta. Tamo gdje u "primjenjenoj situaciji" ustavno pravo postaje isključivim instrumentom artikulacije i provođenja "narodne volje" možemo govoriti o etnizaciji ustavnog prava. Postupak je u Bosni priveden kraju potpisivanjem dejtonskog mirovnog sporazuma.

U centru ovog trenda se, dakle, nalazi etnizacija ustavnog i cjelokupnog javnog prava. Pod pojmom etnizacija ustavnog prava u smislu gornjih analiza se misli na postupak kojim se u uslovima multietničke državne zajednice jednom etnikumu pripisuju osobine ustavotvorca i cjelokupan pravni sistem personalno izvodi kao produkt etničke volje.

## 2. "Nacija: Ethnos i Demos

U centru sociološke debate se nalazi pitanje zasnivanja kolektivnog identiteta ljudskih zajednica. Osnovnu kontroverzu oblikuje dilema, da li su nacije bezvremenski (*perenijalni*) fenomeni koji postoje kao nepromjenjive konstante ili se oblikuju kao specifične pojavne forme modernosti, odnosno, da li su etnički

i nacionalni identiteti "izvorni" (*primordijalni*) ili konstruirani fenomeni.<sup>[76]</sup>

Smislen odgovor nije moguć ako se ne uoči kako oba modela u moderne rasprave o kolektivnim identitetima projiciraju (metodsku) grešku. Riječ je o **nekritički razmjerni historijsko-ideološko materijala** odnosno o interpretativnom obrascu po kojem se pojmovi i kategorije kao što su "eticitet", "nacija", "narod", dakle, kategorije modernog doba koje predstavljaju okosnicu savremenog internacionalnog, ustavnog i državnog prava, koriste za objašnjenje kolektivnih identiteta antike ili srednjeg vijeka. Ako se u antičku sliku svijeta projiciraju savremene predstave o zajednicama i kolektivnim identitetima, onda će modernost odrediti predmodernu doba. Simptomatično je da savremeni tumači etničkih/nacionalnih/narodnih identiteta jugoslovenskih naroda moderne predstave o nacijama interpoliraju u 15. 16. ili u 17. stoljeće. Ili, iz srednjovjekovnih predstava o kolektivnim identitetima izvlače konstante modernog doba.<sup>[77]</sup>

Kako, dakle, korištene pojmove privesti upotrebljivom standardu, standardu koji ima semantičko pokriće?

Izlaz se pokazuje tamo gdje se sociološka debata o etnicitetima i nacijama koncentriira na dva pojmovna para, naime, na suprotstavljene pojma *datog/objektivnog* pojmu *figiranog/subjektivnog*. Ovdje se temelji jednog starijeg modela, koji se razvio kao dominantna paradigma historijskog proučavanja nacija i nacionalizma, prevode u moderne simbole "naciogeneze" koja se, opet, uvezuje u različite koncepte.<sup>[78]</sup> Riječ je o razlici između *ethnosa* i *demos*.<sup>[79]</sup> Sa *demosom* se favorizira volunta-

76 Obje koncepcije su detaljno (i još uvijek sažeto) predstavljene kod U. SCHNECKER, *Das Recht auf Selbstbestimmung. Ethno-nationale Konflikte und internationale Politik*, 1996, str.20 i dalje. Iz naše novije literature bih izdvojio dvije studije ambicioznih naslova: Dž. SOKOLOVIĆ, *Narod protiv nacije. Bosna je samo jedan slučaj*, 1997. i F. KOŽUL/S. S. KUKIĆ, *Država i nacija. Bosna i Hercegovina – posljednji etapni prostor konsolidacije Europe*, 1999. Obje studije, čini se, podrazumijevaju polaritet navedenih koncepcija. Međutim, ni jedna ni druga ih ne obrađuje kao sistematski zaokružene modele. I jednoj i drugoj nedostaju uvidi u doktrinalne stavove, njihovo analitičko raščlanjenje i sinteza, zatim, nema metodološki zaokruženog diskursa suprotstavljenih gledišta kao ni rada sa primarnom literaturom. Studija KOŽUL/KUKIĆ u prvom dijelu predstavlja noseće modele oblikovanja nacija, no ovdje mnoštvo materijalnih grešaka kontrastira dotjeranom literalnom stilu koji cjelokupnu studiju vodi prema nekoj vrsti apstraktnog esaja, odnosno, literarnih varijacija na odabrane teme. Za nizak teorijsko-naučni nivo se, ipak, može imati razumijevanja, budući da sami autori uzimaju kao uzor literarni obrazac Milana Kundere (str. 84). Oni nemaju, naime, ambicija da se kreću putevima naučnih analiza. Za njih je analiza socijalnih procesa "analitičko razglabanje" (str. 85). Oni zbog toga ni ne pokušavaju istražiti analitički sadržaj historijskih i socijalnih fenomena. Njihova je namjera da iz tradicije i kulture promatranih zemalja razluče naprosto ono što bi im "moglo korisno poslužiti" (ebda.). Njihov cilj nije da utvrde teorijsku istinu, nego da nađu "najprihvatljiviji odgovor" (str. 191) za izabranu temu. Ukratko, radi se o raspravi koja se ne može mjeriti kriterijumima naučnog diskursa – iza ambiciozno postavljenog naslova se kriju slobodna razmišljanja KOŽUL/KUKIĆA koja posreduju osobne vizije historijskih tokova i aktualnih državno-nacionalnih situacija – sve bez referentnih uporišta (na skoro 340 strana knjige svega potpuno izlišnih 17 fusnota, vrlo siromašna bazna literatura itd.). Riječ je, sve u svemu, o materijalu koji se ne može svrstati u najširi pojam naučnih rasprava, ali se može koristiti za ilustraciju sve rasprostranjenijeg kvazinaičnog trenda u bosanskoj sociološko-politološkoj literaturi.

77 Tipične elemente nudi rad D. PANTIĆA, *Istorijski koreni državnosti Republike Srpske*, Godišnjak pravnog fakulteta u Banja Luci, br. XXIII/1999., str. 133 i dalje, posebno 135.

78 "Nacija" je izvedena iz latinske riječi *natio* koja znači rođenje (nascor = ja sam rođen) kao i narodno porijeklo. U rimskoj antici je riječ "*natio*" – rjeđe kao riječ *gens* ili *populus* – upotrebljavna u različitim značenjima: (a) za zajedničko porijeklo kao grupnu osobinu, (b) u smislu "porodičnog klana" ili plemena, slično kao i "*gens*" (c) kao oznaka za ne-Rimljane, za necivilizirane narode ("*esterae et gentes*"), (d) kao antinomni pojam *civitas*, (e) kod Plinija kao oznaka za jednu filozofsku školu. Usp. o ovome A. KEMILÄINEN, *Nationalism*, 1964., str. 18-20; E. FRANCIS, *Ethnos and Demos. Soziologische Beiträge zur Volkstheorie*, 1965, str. 60-87.

79 Za istraživanja fenomena nacionalnog produktivno ih je upotrijebio Emerich Francis koji je pod *ethnosom* razumijevao "opšte realnosti naroda", a pod poj-

74 Usp. HABERMAS, *Inklusion – Einbeziehen oder Einschließen? Zum Verhältnis von Nation, Rechtsstaat und Demokratie*, u: isti *Die Einbeziehung des Anderen*, 1999, s. (154 i dalje) 174.

75 O istoriji političke propagande i njenim tehnikama, posebno s obzirom na ostvarenje projekta "Svi Srbi u jednoj državi" usp. stručno mišljenje DE LA BROSSIE sastavljeno za potrebe Tužilaštva Međunarodnog krivičnog tribunala za bivšu Jugoslaviju Den Haag, prevod sa engleskog na srpski u: Milošević vs. Jugoslavija, I, priredila S. Biserko, 2004, s. 125 i dalje.

rističko, subjektivno-političko i državotvorno shvatanje nacije. Konstituiranje nacije je ovdje *akt volje* samog suverena, naroda. On se izražava posredstvom ustava i zajedničkih političkih institucija. Takvo zasnivanje nacije se može svesti na formulu **“nacija postaje”**, čime se naglašavaju procesi njenog kreiranja. Pri tom se obrazovanje nacija tendencijelno svodi na obrazovanje država. Sa *ethnosom* se, suprotno tome, opisuje “organski”, objektivno-kulturološki *srasla* nacija koja egzistira neovisno o individualnoj ili kolektivnoj odluci. Kao kriterij pripadnosti ova-kvoj “prirodno” datoj zajednici (naciji) se pojavljuju: zajedničko porijeklo, vjera, jezik, referentni mitovi, običaji i kultura. Ovo shvatanje se može svesti na formulu **“nacija postoji”**. Ono naglašava da nacije egzistiraju nezavisno od država, odnosno, da *ethnos* suprotno *demosu* prethodi državi i bazira države na vječnom i nepromjenjivom postojanju nacija.

**Suprotstavljanje *demos*a i *ethnosa* rezultira fikcijom da oba fenomena opisuju homogene socijalne zajednice.** U stvarnosti se oba pravca uzajamno nadopunjuju i pretpostavljaju. Jer, bez kulturnog ne bi smjelo postojati političko jedinstvo, kao što do kulturnog ujedinjavanja ne bi smjelo doći bez političkog. Razlike između *demos*a i *ethnosa* rezultiraju, međutim, suprotstavljanjem ideja koje se po uhodanom obrascu naslanjaju na njemačku i francusku državnu tradiciju. Racionalizam i univerzalizam *demos*a se suprotstavlja romantici i partikularizmu *ethnosa*, *Rousseau* se suprotstavlja *Herderu*.<sup>[80]</sup> U grubom pojednostavljenju se dualizam ove vrste može predstaviti kao dvostruko poimanje *državnog* i *narodnog* nacionalizma: *u državi centrirana nacija se suprotstavlja u narodu centriranoj naciji*, demokratski nacionalizam se suprotstavlja integralnom nacionalizmu.<sup>[81]</sup>

Kako bi se oslobodio analitički sadržaj od ideološki zatamnjene (zlo)upotrebe pojmovnog para *ethnos/demos*, narod/nacija, potrebno je pogledati njihovu recepciju u tradiciji javnog prava i tretman u savremenom internacionalnom pravu, a zatim ustanoviti spojivost jednog i drugog modela (državnopravnog/zapadnog – *demos* i kulturno-biološkog/istočnog – *ethnos* pogleda) sa modernim razumijevanjem države. Na početku, dakle, stoji analiza *pravni*h modela, kako se oni kondenziraju u pojedinim pravnim granama. Zadan je svojevrsan **“pravni put” rekonstrukcije navedenih paradigmi.**

Zašto *pravni* put? **Zato što se savremena državna vladavina konstituira u formama pozitivnog prava, a državni narod se pojavljuje kao nosilac pravnog uređenja koje vrijedi na jednom teritorijalno definiranom području.** Izvan pravno definiranih elemenata nacija i narod zadobijaju konture proizvoljnih konstanti koje se same po sebi definiraju. One ne počivaju na činjenicama nego **na idejama koje ljudi drže za činjenice.**<sup>[82]</sup> Pojmovi nastali na takvim osnovama su nesigurni, oni ne omogućuju precizno opisivanje životnih činjenica i više zamagljuju predmet rasprava nego što ga rasvjetljavaju. Konačno, u multi-

mom *demos*a “historijski tip moderne nacije”. Usp. FRANCIS (Fn 7), str. 87.

80 Instruktivna usporedba koja naglašava razlike ali i sličnosti kod F. M. BARNARD, Self-Direction and Political Legitimacy: Rousseau and Herder, 1988.

81 Usp. O. KALLSCHAUER/C. LEGGIEWIE, Deutsche Kulturnation versus französische Staatsnation?, u: Berding (Hrsg.), Nationales Bewusstsein und kollektive Identität, 1994., str. 112 i dalje.

82 Tako doslovice ALTERMATT, Das Fanal von Sarajevo, 1996: “Nacija je to što se predstavlja kao nacija, tako bi se moglo tautološki argumentirati. Nacije ne počivaju na faktima, nego na tome šta ljudi drže za fakte” (str. 42). “U svim se slučajevima članovi jedne nacije sami definiraju kao takvi” (str. 51).

etničkim zajednicama stvaraju zbrku koja vodi u kaos ideniteta sa razarajućim potencijalima. Postoji još jedan argument i on se odnosi na državno/ustavno i internacionalno pravo. Naime, politička kultura jedne države se kristalizira u važećem ustavu. Tako se državno, odnosno, ustavno pravo mora pojaviti kao neutralni destilat nacionalnog, “narodnosnog”, jer se samo nacija definirana u pravnim kategorijama može spojiti sa univerzalističkim samorazumijevanjem moderne države kao pravne države.<sup>[83]</sup> Njoj treba jedan **tačno definiran pojam nacije i od nje egzaktno odvojen pojam naroda.**

U pravnoj konstrukciji ustavne države, međutim, postoji praznina koju ne može nadomjestiti ustavni tekst – taj model ne rasvjetljava temeljno pitanje: zbog čega se okuplja grupa ljudi da bi posredstvom pravnih regula zjednički državni život učinili legitimnim. To je konstelacija koja priziva naturalističko poimanje nacije i vraća nas u ideologeme i premise “organske nacije” 19. stoljeća. Ona uspostavlja pojmovnik nacionalnih država i rehabilitira dualističke koncepcije. Iz normativne perspektive je ustavotvorna praksa jedna praktična fikcija koja u posljednjim konsekvencama kao odgovor namješta “pravo na nacionalno samoodređenje”. Nastupajući izvan granica pozitivnog prava, pravo na samoopredjeljenje sa svoje strane definira naciju nezavisno od pravnog ustrojstva ili ustavnog prava. Ovakvo, naturalističko tumačenje nacije sugerira da nacionalna sloboda u biti jest sposobnost da se vlastita nezavisnost, po potrebi, konstituira ratom, upotrebnom vojne sile, naprosto, ubijanjem drukčijih. Upravo je tradicionalna slika organske nacije kolorirana ratnim simbolima. Ona podstiče ratne energije koje državni red mogu prevesti u kaos rata. Nacija koja izrasta na ideji slobode, jednakosti i uključivanja različitih podrazmijeva, međutim, drukčiji red vrijednosti. Riječ je o naciji državljana koji sopstveni ustav razumijevaju kao historijsku tekovinu i egzistencijalnu premisu. Takav ustavni sistem se u izvanrednom stanju mora braniti vlastitim životom.

Od te se pozicije uvođenje kategorija *internacionalnog prava* čini smislenim. Jer, tek standardi internacionalnog prava univerzaliziraju značenje pojma nacija. Državnacionalna koncepcija slobodu nacija razumjeva kosmopolitski, naime, kao obavezu koja slijedi logiku praktičnih potreba modernog svijeta. Ona vodi kooperativnom razumijevanju ujednačenih interesa jedne nacije sa ostalim, sve u okvirima internacionalne zajednice i pomoću nje. Internacionalno pravo jeste katalizator ujednačavanja, pomoćno sredstvo interesnog poravnanja, ali i medij koji utvrđuje posljednje standarde poopćivog definiranja *ethnosa* i *demos*a, naroda i nacije. Naime, tek se uspostavljanjem standarda internacionalnog prava razvila pojmovna aparaturna koja je uvodila “univerzalan jezik” u ustavnu teoriju, u teoriju države i državno pravo. Takva praksa je standardizirala pojmove, a “narodu” i “naciji”, *ethnosu* i *demosu* obezbjedila razumljiv i poopćiv sadržaj.

Oba “vanpravna” pogleda i njihove pojmovne konotacije, kako je već spomenuto, možemo idealtipskim pojednostavljenjem opisati kao zapadni i istočni pogled. **Zapadni, državnopravni pogled** jasno razlikuje pojam nacije od pojma naroda. Uz oslanac na anglosaksonsku i francusku tradiciju oba su pojma

83 U ovome i sljedećem upućujem na izvodjenja kod J. HABERMAS, Der europäische Nationalstaat – Zu Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft, u: isti, Die Einbeziehung des Anderen, 1999., str. 128 i dalje, posebno str. 138 i dalje.

definirana u korelaciji s državom i fungiraju kao pojmovni parovi: "državna nacija" versus "nacija porijekla" odnosno "državni narod" versus "biološki narod". Tendencijski se oba pojma nadomještaju pojmom nacije, tako da nacija u ovoj "školi" danas fungira kao oznaka za zajednicu državljana. **Istočni, kulturno-biološki pogled** počiva na zamisli da su narod i nacija isti fenomen i upotrebljava oba pojma kao sinonime. Ovdje su i nacija i narod zajednica porijekla, sudbine, jezika, vjere itd. Ukratko: kolektivni identiteti počivaju na kulturno-jezičkim obilježjima i podstiču konfesionalno-historijske interpretacije; država ne obuhvata nužno jednu naciju-narod nego nastaje kao historijski produkt koji samo spletom sretnih okolnosti vodi podudarnju nacije-naroda i njenih državljana.

Iz pravne perspektive, tražene pojmove moramo izlučiti na pozadini klasičnog "kodeksa" za održanje svjetskog mira, za razvoj prijateljskih odnosa između država, naime, na pozadini Statuta UN. Upravo njegove odredbe u pogledu članica UN govore o odnosima između *nacija*. Terminološka razlika između nacije i naroda od te tačke može postati poopćiva. Od te se tačke, naime, *pojam* "državnog naroda" prevodi u *pojam* nacije. Na drugoj strani se "nacija porijekla" ili "biološki narod" *pojmovno* predstavlja kao "narod". Sadržaj samog fenomena ostaje neditirnut. Na *pojmovnoj* razini sociološko-historijsko modeliranje dobija naprosto poseban jezički kod. Rezime je jednostavan: *nacija* je "državni narod", dakle, narod koji se konstituirao u državu, ona je skup državljana. Nacija može obuhvatiti više (kulturno-bioloških) naroda: belgijsku naciju npr. obrazuju valonski i flamanški narod, američku Meksikanci, Bošnjaci, Portorikanci – ako su državljani SAD-a, francusku jednako marokanski narod, alžirski Arapi, bretonski ili katalanski narod.<sup>[84]</sup> Konkretnih primjera ima dovoljno. *Narod* je, na drugoj strani, biološko-kulturna zajednica porijekla, vjere, jezika, svijesti o zajedničkoj sudbini. Ukratko, narod karakterizira masa obilježja koji su vandržavnog ili preddržavnog karaktera. Državnopravni sublimat *demos*a je nacija, sublimat *ethnos*a je narod.

Javnopravani tretman nacije je vodio etabliranju "državno-pravne škole". Ona danas dominira, a takva dominacija ima svoje uporište u vladajućim doktrinama internacionalnog prava,<sup>[85]</sup> u praksi Organizacije Ujedinjenih *nacija*<sup>[86]</sup> i modernim politološkim raspravama.<sup>[87]</sup> Na toj pozadini je moguće razumjevati proces redukcije pojmova "državni narod" i "državna nacija" na pojam "nacije". Uz ovaj pristup ide zamjena "kulturno-biološkog" pojma naroda pojmom *etnijske*, samo iznimno pojmom *etničke* zajednice ili, tamo gdje postoje ustavne konotacije, pojmom nacionalne manjine.

Danas se, sve u svemu, nacionalna država etablirala u odnosu na sve ostale forme;<sup>[88]</sup> u javnom pravu ovu činjenicu ilustrira **apsolutna prevlast državnog poimanja nacije**. Nacija i držav-

ljanstvo su, prema tome, sinonimi. Dakle, samo "državno-nacionalna škola" uspostavlja razliku između *etničke zajednice*, odnosno, *etnijske* i *državnopravne zajednice*, odnosno, *nacije*. Dok se "narod" pojavljuje kao zajednica "etničkih srodnika" koje vežu više iskonstruirane nego realne slike o zajedničkoj sudbini, porijeklu, jeziku ili vjeri, "nacija" se pokazuje kao državljanstvo, kao pravna veza apstraktnog građanina i države. Nacija ili državni narod jesu funkcija zasnovanja i jamčenja međusobnih prava i obaveza koje se konstituiraju državljanstvom i pravno formuliraju zakonom o državljanstvu.

U političkom jeziku i javnopravnoj praksi pojmovi "državni narod" i "nacija" imaju tako istu egzistencijalnu osnovicu. Svaka država je prema ovom modelu nacionalna država; pri tom jedna nacija ne isključuje etnije/narode, ona ih obuhvata kao kulturno-jezičke cjeline koje se razvijaju i "žive" u okviru jedinstvenog ustavnog sistema. Sve dok su pripadnici nacije lojalni građani čija se politička kultura kristalizira u zajedničkom ustavu oni fungiraju, neovisno o samodefiniranju, kao *državni narod*, odnosno kao *nacija*. Izvan pravnog kategoriziranja "nacija" ima i značenje zajednice porijekla koja je bar jezikom, kulturom ili historijom vezana u političku zajednicu. U tom historijskom smislu državni narod postaje nacija otjelotvorenjem posebne forme življenja. Objke komponente kao i razlika između državno nacionalne i kulturno-nacionalne škole su uvjetovane historijskim procesima koji se nisu odvijali paralelno, naime obrazovanjem država na jednoj i obrazovanjem nacija na drugoj strani. Ove činjenice treba imati na umu kada se govori o ustavnim modelima i legitimacionim procesima u multietničkim državnim zajednicama.

U ustavnim doktrinama i internacionalnom pravu je povlačenje ove razlike više nego smisleno. Jer, samo se jedna tačno određiva zajednica koja fungira kao narod može pozvati na samoopredjeljenje. Ono podrazumijeva otcjepljenje i može se u višenarodnim, odnosno, multietničkim državama iskoristiti kao alibi za rat, ubijanje ili "etničko čišćenje".<sup>[89]</sup> Na pitanje, ko je subjekt prava na samoopredjeljenje i kakve su pravne granice postavljanje njegovoj praktičnoj realizaciji, moći će se ponuditi smislen odgovor ako se jasno odvoje (konstitutivni) narodi od državnog naroda – od nacije, koju obrazuje i spletom uzajamnih prava i obaveza dodatno osigurava zajednički ustavnopravni sistem. Jer, samo državni narod, nastupajući kao *nacija*, može preuzeti funkciju ustavotvorca i fungirati kao nosilac ustavotvorne vlasti, a samo *etnička* zajednica, istina, pod otežanim okolnostima, može preuzeti ulogu državotvornog

84 Ko ne shvata ili svjesno ne prihvata ovu koncepciju, mora mu se učiniti kako nije moguće da "jedna grupa istih ljudi poprmi dva bitno različita karaktera", naime, "da jedna grupa sastavljena od istih ljudi ne može danas biti etnička a sutra nacionalna grupa", tako *ŠOKOLOVIĆ* (Fn 3), str. 160 i dalje.

85 Konceptualno ovdje određenje "državnog naroda" ne nailazi na probleme – radi se o svim državljanima jedne države. Usp. *THÜRER*, Selbstbestimmungsrecht der Völker, 1976, str. 197.

86 "The word 'people' obviously means the whole people, the 'demos', not the separate 'ethnoses' or religious groups" (UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1993/34, par Fn a. 82).

87 Usp. npr. *SCHNECKENER* (Fn 27) *passim*; *HABERMAS* (Fn 39) str. 128 i dalje.

88 Usp. *HABERMAS* (Fn 39), str. 129; *M. R. LEPSIUS*, Der europäische Nationalstaat, u: *isti*, *Interesen, Ideen und Institutionen*, 1990, str. 256 i dalje.

89 Rat koji je poveo srpski dio JNA za Bosnu i za Hrvatsku na najbolji način ilustriraj ovu tezu. Pravno-doktrinalnu potporu joj često daju ustavnopravne rasprave. Tipično je npr. *KUZMANOVIĆEVO* opravdavanje stvaranja Republike Srpske (R. *KUZMANOVIĆ*, Ustavno pravo, knjiga druga, Banja Luka 1997., str. 51 i dalje, u 3. izdanju ovog udžbenika, 2002, str. 326, se ne nalaze svi iskazi iz prvog izdanja i zbog toga upućujem na *prvo izdanje*). On utvrđuje, najprije, kako pravo na konstituisanje države imaju svi narodi svijeta i zaključuje da narod ima pravo da ne prihvati i da ruši svim sredstvima državu i vlast koja je nametnuta od drugih, ako ova ne proističe iz istorijskog bića tog naroda (str. 51). Pri tom na više mjesta ponavlja frazu o preglasavanju srpskog naroda prilikom donošenja odluke o nezavisnosti, o djelovanju "muslimanske države BiH", o bivšim republikanskim granicama kao administrativnim tvorevinama koje su povučene sasvim proizvoljno i "nisu bile ni istorijske, ni etničke, ni objektivne" (str. 11 i 14 i dalje). Pouka bi morala biti jasna – osnivanje srpskih država je uslijedilo kao ratom iznuđena forma prava srpskog naroda na samoopredjeljenje. Usp. također *FIRA* Ustavno pravo BiH, Enciklopedija Ustavnog prava bivših jugoslovenskih zemalja, tom IV, 2002, str 53; *PANTIĆ* (Fn 4). Ilustrativna je i Odluka o uspostavi HZ Herceg Bosna (Narodni list HZ HB, br. 1/1992., str. 2) u kojoj je u stavu 3, povodom "Razloga uspostave", riječ o neprenosivosti, nedjeljivosti i nepotrošivosti prava na samoopredjeljenje kao razlogu za uspostavu HZ HB – paralelno je donešena Uredba o oružanim snagama HZ HB (Narodni list 1/1992., str. 12), a sve zajedno je predstavljalo uvod u predstojeći oružani sukob i formiranje Hrvatske Republike Herceg-Bosna.

subjekta i pozvati se na pravo na samoopredjeljenje koje u krajnjim konsekvencama uključuje osnivanje sopstvene države.

### 3. "Etnokratija"

Pod etnokratijom se u smislu ove analize podrazumijeva vladavinu jednog naroda na državnom teritorijumu koji naseljava sâm ili zajedno s drugim narodima. Konkretnije: etnokratija označava državnu situaciju u kojoj ethnos vlada, situaciju u kojoj etnička pripadnost odlučuje politički status. Njen stvarni kvalitet ne predstavlja vladavina konkretnog naroda u višenarodnoj zajednici, nego sâma mogućnost **da narod kao ethnos uopšte vlada**. Ta se vladavina konkretizira svaki put kao vlast političke elite koja se regrutira na pozadini dogmatsko-nacionalističke legitimacije jedne, u pravilu, nacionalističke političke opcije. Da li će se takav etnokratski sistem u konkretnim formama profilirati kao "država vođe", kao diktatura, kao autoritarno-narodnjačka oligarhija ili kao demokratski kontrolirana oligarhija zavisi u svakom konkretnom slučaju od demokratskog elementa i mogućnosti da državni narod periodično korigira autoritarno-oligarhijske elemente vladavine. Sve se, opet, konkretizira ustavnim uređenjem. No, etnokratija u svakom konkretnom slučaju uklanja sa državne baze apstraktne građane i legitimaciju državne vlasti veže, u dominantnoj mjeri, za (iskonstruirane) potrebe naroda. Ovdje je nacija (državni narod, demos) potisnuta narodom (kulturno-biološkom nacijom, etnosom).

Svakako da će se i etnokratija predstavljati kao "vladavina prava" jer konkretna državna organizacija počiva na funkcionalnoj vezanosti pravnih normi i svih segmenata državnog života, ali "pravo" se ovdje neće moći izdestilirati na pozadini demokratski legitimiranog građanstva kao "kolektivni um zajednice", nego na pozadini etnički legitimiranih "konstitutivnih naroda" kao "narodnjačko", dijelom "populističko", zakonodavstvo. Etnokratija već zbog toga ne može biti integrirana u pravnodržavnu kulturu; njen je prirodni ambijent "država moći".

U multietničkim državnim zajednicama, kakva je Bosna i Hercegovina, navedeni opisi imaju posebno značenje i specifičan značaj. Jer, tamo gdje "konstitutivni narodi" dijele jedinstven teritoriji i gdje su do te mjere međusobno izmješani da je svaka teritorijalizacija državne vlasti jednog konstitutivnog naroda nemoguća bez nasilnog pomijeranja stanovništva, **država mora pripadati svima**. Ako se hoće uobličiti kao pravna država, državna vlast ne smije postati polugom jednog konstitutivnog naroda.

**Edin Šarčević** profesor je javnog prava na Pravnom fakultetu u Leipzigu, gdje predaje državno, međunarodno i evropsko pravo i opštu teoriju države i prava. Autor je više knjiga iz područja ustavnog prava, filozofije i historije prava (među njima *Der Rechtsstaat, Das Bundesstaatsprinzip, Ustav i politika, Ustavno uređenje SR Njemačke*) i autor je većeg broja stručnih rasprava i naučnih analiza iz područja državnog, evropskog i međunarodnog prava, filozofije prava, teorije države i ustavnog prava BiH i Crne Gore.



# Ideologizirana kleroe- etnizacija svijesti i pitanje građanskog morala

Izraz “snašao se”, predstavlja svojevrsni slengovski eufemizam koji, tom nemoralnom kozmetičkom retorikom, opravdava činjenicu da se neko dočepao nečega što mu nikakvom logikom stvari (ni morala), ne pripada. “Snaći se”, znači uraditi nešto mimo ili protiv Zakona i za to nikada, nikome i nigdje ne odgovarati. To je uobičajeni put brzog uspjeha snažno ideologiziranih i neuređenih društava

Esad Bajtal

*Toliko smo se navikli pretvarati pred drugima  
da se na kraju počinjemo pretvarati  
čak i sami pred sobom.*

La Rochefoucauld

Posmatran u povijesno-aksiološkoj ravni pojam **građanskog društva** apsorbuje u sebi bar dva razvojna modela i, analogno tome, dva tipa morala: – moral *industrijske* i moral *postindustrijske* faze svog građanstvovanja.<sup>1</sup> I dok prvi predstavlja agresivan sudar kapitala i rada, ovaj drugi, *postindustrijski* model građanskog društva, praćen je nizom kulturnih transformacija na fonu snaženja spektra novih, postmaterijalističkih vrijednosti. A to znači da sve veći broj građana primat materijalnog momenta pomijera u pravcu višeg kvaliteta života. Razni vidovi novoosvojenih građanskih sloboda, kao izraz i izbor ličnih opredjeljenja individue, postaju neupitno priznate društvene vrijednosti. A samo društvo strukturira se kao niz slobodnih, interesno uvezanih udruga građana. Snagom svoje uvezanosti te udruge izrastaju u jakog partnera vlade i institucijâ države, koji, budno motreći na brojne tokove socijalnih i ekonomskih gibanja društvene zajednice, direktno utiče na kreiranje vladinih planova i odluka. Zahvaljujući tome, dotadašnji model

apsolutne vlasti, i podaničkog morala, ustupaju mjesto **moralu oslobođenja**, kao moralu građanske inicijative, i demokratske participacije građana u javnom životu društvene zajednice. Odnosno, anuliranjem ranije klasne podvojenosti, prestaju i nestaju razlozi interesno-političkog grupašenja, organiziranja i zbijanja građana na tako napetoj osnovi. Nadklasno, nadnacionalno i izvanstranački utemeljeni pokreti građana (okupljeni oko univerzalnih vrijednosti ljudskih i građanskih prava), opiru se idejno-interesnoj manipulaciji vlasti. Umjesto toga, pod budnim okom kritički probuđenog građanstva, vlast svakodnevno biva podvrgavana provjeri svog legitimiteta. Bez ikakvih političkih ambicija i motiva, rukovođene samo poboljšanjem uslova rada i kvaliteta društvenog života, brojne građanske udruge okupljaju se oko univerzalno-civilizacijskih vrijednosti koje vode građanskoj emancipaciji i moralnom usponu individue, odnosno, transformaciji i uspravljanju individue od pukog podanika do – građanski osviješćenog pojedinca. To, pored ostalog, vodi pravičnijoj preraspodjeli budžetskih resursa i uspostavljanju humanije, socijalne države. A njenom pojavom, pojavom “socijalne države”, maligno razdiruća dihotomija *država – društvo* “gubi svoje uporište”. Preciznije, građanskom emancipacijom širi se društveni prostor legitimnog djelovanja građana koji će stručna literatura nazvati “**samoorganizacijom društva**”. I to je ono

1 Tekst predstavlja prečišćenu formu predavanja što ga je potpisnik održao na tribini u Zenici. Tribina je održana u zgradi *Bosanskog narodnog pozorišta*, pod naslovom: *Treba li s obnovom građanskog društva obnoviti i građanski moral*. Organizatori tribine bili su *PEN Centar BiH*, *Fondacija Heinrich Böll* (Sarajevo), i Redakcija časopisa *Zeničke sveske* (Zenica). Pored potpisnika učestvovali su Ferida Duraković, Venita Sarajlić, Ugo Vlasisavljević, Nedžad Fejić i Nermin Sarajlić, kao domaćin i moderator.

## Kakvu BiH (ne)želimo?

što moderno građansko društvo ima, a mi još uvijek nemamo. A imamo moralno pravo da imamo.

I upravo tu počinje komparativni dio naše priče.

Pošto istinski građanske samoorganizacije ovdje još nema, o njoj, u svojoj podaničkoj poniženosti i obespravljenosti, koja zadire u samu srž našeg *ljudskog dostojanstva*, možemo samo da sanjamo.<sup>[2]</sup> A bez ljudskog dostojanstva nema ni građana ni građanskog morala. Ima samo isprazno-verbalnog moraliziranja bez praktičnog pokrića. Ovdje svi morališu, a ništa praktično ne poduzimaju: ni reisi ni kardinali; ni mitropolitni ni akademska zajednica; ni vlast ni opozicija ... Niko ništa. Svako, uprkos lijepoj javnoj priči, praktično slijedi samo svoj uski lični interes i "gleda svog posla". Upravo te hipokrizijsko-patetične moralke bez pokrića, denunciraju nas kao *građanski uspavano* i *moralno još neosviješteno* društvo. Sama potreba nemoralnih pojedinaca i grupa za kontinuiranim, moralno neutemeljenim dociranjem, dobar je znak i svojevrsno priznanje da istinskog morala nema ni na pomolu. Ili, još bolje, njihova "hipokrizija je ustupak koju prestup plaća vrlini" (La Rochefoucauld).

Šta je konkretna posljedica te moralno-kognitivne disonance?

*Molitvu jednu jedinu znam  
U ovom svijetu  
Beskrušnom*

*Molitvu jedinu jednu imam  
Molitvu o kruhu  
Inosušnom*

Mak Dizdar, *Kameni spavač*

Kontinuirano javno moraliziranje, uz odsustvo praktičnog morala kao zbiljske solidarnosti sa socijalno ugroženima (moral na djelu), logično porađa fenomen jeftinog funkcionalnog uklapanja u javni pseudomoralni i, uz to, ideologizirani dnevno-politički diskurs. Otužan primjer tog udvoričko-funkcionalnog uklapanja mogli smo vidjeti tokom cijelog mjeseca Ramazana. Dvije sarajevske televizije (*TV SA* i *TV Hayat*), u okviru svog "**ramazanskog programa**", iz noći u noć organizirale su bogate grupne večere (*iftare*) za očigledno pažljivo *probrane* goste. A to znači sljedeće: umjesto gladnih i egzistencijalno poniženih etno-podanika (kokuza), koji ih uredno plaćaju i gledaju (i kojima bi svaki dobar iftarski zalogaj dobro došao), u goste su pozivani *podobni* pojedinci sa estrade, filma, teatra, sporta, medija, te akademske i Islamske vjerske zajednice. Sve (što je bilo vidljivo već na prvi pogled), dobrostojeći i siti ljudi, – našminkani, ispeglani i malograđanski uštogljeni. Oni (svako veče druga grupa), zajedno sa beskrajno patetično-servilnim voditeljicama, i vjerski očito neupućenim voditeljima, prate spremanje bogate

iftarske trpeze. Zahvaljujući kameri u super modernoj studijskoj kuhinji sve to prate i TV gledaoci. Uz potanka kulinarska objašnjenja afirmiranih i specijalno angažiranih kuhara, gosti, krajnje licemjerno i sa neviđenom egolatrijom (koja nema ničeg zajedničkog sa doktrinom obavezujuće islamske skromnosti), cijelo vrijeme nadmeno (u stilu: ko će bolje), časkaju o svojim nekadašnjim porodičnim ramazanima i zijafetskim soframa.

Idejno tempirana poruka TV gledalištu bila je nedvosmisleno jasna: mi smo, oduvijek i baš ovako, uredno i gastronomski raskošno postili svoje porodične ramazane. Samo po sebi, to još i može da se razumije na tragu ljudske potrebe samouljepšavanja, tj. svojevrsnog psihoanalitičkog retuširanja nezrele individue poznatog kao "slika o sebi". Međutim, i za divno čudo, gledalac ostaje logički osupnut: dojučerašnja klero-ideološki napadno forsirana priča o tobožnjoj zabrani slobode vjeroispovijesti, sada, odjednom (u vrijeme ramazanskih blagdana koji obavezuju da se govori istina i samo istina), biva naprasno zaoboravljena. *O tempora, o mores*. O pokvarenog li svijeta, rekao bi *Ciceron* da je kojim slučajem gledao moralno upitne TV iftare. Naravno, sve što je ostalo ubogom TV gledalištu, tačnije, **gladnoj muslimanskoj sirotinji** (koje nije baš tako malo, niti je u svojoj gladi usamljena u Ovoj Zemlji), bilo je da, čudom se čudeći onome što čuje, samo *sanja* o onome što vidi na svojim TV ekranima. Ni na drugim klero-stranama vjerovatno nije mnogo drugačije, uključujući i političku etno-ravan, kako se to uvjerljivo da vidjeti iz narednog (ne)moralno poraznog primjera nepotrebne rasipnosti.

Naime, nešto slično dogodilo se i prilikom pompeznog gala ručka na dan otvaranja nove zgrade Vlade RS, koji je građane Bosne i Hercegovine koštao nezamislivih 320 hiljada KM.<sup>[3]</sup> Istina, ostaci ića i pića (ceremonijalnog gala ručka), nakon odlaska specijalnih zvanica, velikodušno su prepušteni jadnim i gladnim građanima okupljenim na gradskom trgu ispred Vladinog zdanja u Banjaluci. Ništa novo. Ravno prije sto godina, 1910, tako ponižavajuću obespravljenost puka, na čijem tegobnom radu niče sav taj snobovski sjaj osiljenih nosilaca javnog života, mostarski pjesnik *Aleksa Šantić* opisao je kao moralni sram i grdobu:

*Svu muku tvoju, napor crna roba  
Poješće silni pri gozbi i piru...  
A tebi samo, k'o psu u sindžiru,  
Baciće mrve... O, sram i grdoba!...*

*I niko neće čuti jad i vapaj  
Niti će ganut bol pjanu gospodu ...  
Seljače, goljo, ti si prah na podu,  
Tegli i vuci, i u jamu skapaj!<sup>[4]</sup>*

Zanimljivo, nezaobilazni etno-politički slogan o tzv. "vitalnom nacionalnom interesu", ovdje se volšebno gubi nestajući u **gustoj magli egoističke pohlepe licemjernog bh. etno-mesijanstva**.

2 Nažalost, i nevladin sektor (NGO) u Bosni i Hercegovini, kao i sve ostalo, vidno je tranširan strogo po entitetskim, odnosno po klero- i etno linijama, tako da nije moguće osigurati ni provesti sinergičnu akciju teleološki združenog građanstva, koje, odsustvom te mogućnosti, plaća visoku političku i životnu cijenu svoje besmislene razjedinjenosti. Umjesto građanskog društva na sceni su tri klero-etničke skupine koje reaguju tačno onako kako im mass-medijskim porukama diktiraju njihove autistične etno-politike. Uz evidentnu činjenicu da je jedan broj snalažljivih pojedinaca baš u nevladinom sektoru našao svoje uhljebljenje, postaje samorazumljivo da motiv njihovog djelovanja i nije građanski, nego lagodno-pragmatički motiviran. U takvoj situaciji okrupnjavanje NGO sektora, i njegovo koordinirano djelovanje na liniji zajedničkog (javnog) dobra, je doslovno neizvodljivo, odnosno, egzistira samo retorički, te je samim tim finalistički uglavnom obesnaženo i obezglavljeno.

3 <http://www.seebiz.net/poslovanje/politika/otvaranje-nove-zgrade-vlade-rs-kostalo-320-hiljada-km>

4 Stihovi pjesme "O klasje moje", cf. A. Šantić, *Pretprazničko veče*, izd. Prosveta, Beograd, 1968. str. 51

U istinski razvijenom građanskom društvu takva hipokrizija ne bi mogla proći nezapaženo, tj. ne bez neke vrste javne opomene. Međutim, ovdje se to ne događa. Moralna zakržljalošt bh društva rezultira izostankom racionalne građanske pobune koja bi morala da od-reaguje na ovu i svaku drugu formu njoj sličnog javnog ublehaštva. Umjesto toga ovdje je sve u službi funkcionalnog šminkanja i dnevno-politikantskog etno-patriotiziranja i najnemoralnijih zbivanja. Dojučerašnji idejni kolektizam zamijenjen je danas sljepilom masovne etno-klerikalne odanosti u kojoj, ponovo, nema mjesta za individuu, odnosno za građane sa njihovim ljudskim željama, htijenjima i pravom na elementarno ljudsko pravo koje se zove – ljudski dostojanstven život. **Tri, moralno smušene, i klero-ideologizirane bh etnije, u svojoj malograđanskoj fazi još nisu evoluirale u društvo.** Njihov idejni etno-nacionalizam metastazirao je u dnevno-politički diskurs koji kontinuirano producira nekritičko pristajanje podanika uz svoju etno-vlast i, svoje, ratnim nasiljem monetizirane, teritorije. Nema građanskog jedinstva ni uzajamne ljudske solidarnosti zasnovane na organskim elementima “odozdo”; tj. najšire solidarnosti putem egzistencijalno-interesnog povezivanja individua unutar građanskog vrijednosnog okvira. Umjesto toga, na sceni je neljudsko, dnevno-politikantsko jedinstvo, postignuto prozirno-jeftinom mass-medijskom halabukom “odozdo” u vješto koordiniranom sazvučju sa klero- i etno-manipulacijom “odozgo”. Otuda **porazna bešćutnost i odsustvo svakog osjećaja za velike građanske ideale jednosti, bratstva, slobode i elementarne ljudske solidarnosti.**

Ali, zar svaka Vjera ne propagira baš to isto?

Pa, zašto onda, ovdašnje religije ne slijede zov izvorne Vjere, umjesto prevrtljivih politika, kao što to uporno čine?

To su pitanja koja se sama nameću, asocijativno porađaju – čiji daljnji tok razmišljanja izazvan prizemnošću politikantskog uma, koji se uvukao duboko u redove onih koji bi prvi trebali da mu se, u ime Boga, Čovjeka i Morala, zajednički (složno) odupru i principijelno-otvoreno suprotstave.

Umjesto toga, svjedočimo nečem sasvim drugom, toliko ustaljenom i svakodnevnim, da je, uprkos svojoj moralnoj iščašenosti, svojom učestanošću obezbijedilo sebi oreol normalnog. Naime, u ime ideološki nedodirljive “našosti”, legalizirana je uzajamna premetačina i etno-otimačina po bestidno obnarodovanom principu – *šta je ko jamio, jamio...* Tako krajnji nemoral i kriminal, zahvaljujući svojoj uobičajenosti (lat. *mos, moris* = običaj), prerasta u moralno neupitan behavioralni standard naše svakodnevnice. Odnosno, pod krinkom društvene tranzicije, ozakonjena je praksa otimačine i masovne pljačke društvenih dobara unutar triju etno-rezervata. Njoj je, da bi se odvijala mimo (kako već 20-tak godina ide), prethodilo smišljeno **etno-klerikalno (samo)discipliniranje (resp. idiotiziranje) obespravljenih podanika.** Svaka individualna pobuna, kao legitimno pravo na kritičko nezgodljivo moralno odvažnog pojedinca, logikom novokomponirane etno-aksiologije, biva javno etiketirana i slamana degradirajućom frazom tzv. “nacionalne izdaje”. Strahujući, ne samo od etiketa te vrste, nego i od vrlo konkretne represije (ubojstva, premlaćivanja, prijetnje sigurnosti porodice i djece moralnog pobunjenika). Istovremeno, mass-medijsko proskribiranje pobunjenih služi kritičkom anestetiziranju gomile i njenom anemičnom umrtvljivanju (smirivanju), i rezigniranom povlačenju prestrašenih ljudi u

mišije rupe šutnje.

Dakle, umjesto građanskog na sceni je etno-totalitarno društvo lažnih sloboda gdje se svaka pobuna skupo plaća, i gdje prijetnje, ucjene, gubitak posla..., predstavljaju dobro poznatu monetu sofisticirane tiranije etno-elita i njihovih kriminogenih egzekutora. Zapalo u procjep između *anarhije* i *pseudodemokratije*, BH društvo demonstriira simptomatično odsustvo moralne svijesti, koju logički prate porast anomije, manjak empatije (saosjećanja), te neviđena navala nasilja, s jedne, i masovnog konformizma, s druge strane. Takvo stanje potpuno odgovara slici nemoralna građanskog društva njegove *industrijske faze* i surove eksploatacije u doba prvobitne akumulacija kapitala. Baš kao i tada, na djelu je isti nesklad *ciljeva* i *sredstava* njihova postizanja. Dakle, na način potpuno jednak tadašnjem, i danas svi žele samo korist i bezrezervno slijede samo svoje lične interese.

Kako?

Tako što i današnji moćnici i prevaranti, svoje lične ciljeve postižu *nedozvoljenim*, a moralni ljudi *pokušavaju* ostvariti *dovoljenim* sredstvima. Kako je ovo drugo skoro nemoguće, u društvu haraju konformizam, poltronstvo, mito, korupcija, masovne prevare i nasilništvo. Odnosno, i s druge strane gledano, zavladao je apatija i potpuna pasivizacija legalista kao jedino preostali ljudski gest; moralni gest odustajanja od učešća u lažiranoj društvenoj utakmici, bez obzira da li se radi o biznisu, sportu, umjetnosti ili nauci. U takvoj *moralnoj pomrcini*, i najbolja znanja i najviše sposobnosti pojedinca postaju besmisleni i faktički neupotrebljivi. Umjesto njih na sceni su nepotizam, etno-podobnost (boljševici su je zvali “moralna podobnost”) i tzv. *snalažljivost*. Jer, osim otvorenog nasilja i kriminala (poput pljačkanja pošta, banaka, javnih ustanova, benzinskih pumpi, kuća i stanova...), kao posljedica svjesno izabranog moralnog sljepila (*moral insanity*), još samo nepotizam, etno-podobnost i tzv. “*snalažljivost*” (odnosno sofisticirane forme prevare), vode sigurnom uspjehu etno-skorogjevića i mentalnih marginalaca.

Izraz “*snašao se*”, predstavlja svojevrsnislengovski eufemizam koji, tom nemoralnom kozmetičkom retorikom, opravdava činjenicu da se neko dočepao nečega što mu nikakvom logikom stvari (ni morala), ne pripada. “*Snači se*”, **znači uraditi nešto mimo ili protiv Zakona i za to nikada, nikome i nigdje ne odgovarati.** To je uobičajeni put brzog uspjeha snažno ideologiziranih i neuređenih društava. Međutim, u pravnoj i moralnoj državi, niko nema potrebe da se “*snalazi*” jer svi imaju (ili bi trebalo da imaju) jednaku šansu da svoje znanje, sposobnosti i radne navike, stave u službu vlastite egzistencije, i da svoj životni uspjeh grade sporim hodom u okvirima morala, tj. *čudoređa*, kako glasi jedan od prevoda latinske riječi *mos, -ris*, ili grčke *ethos* na naš jezik.

Nime, na terenu domaće etimologije pojam *čudoređe* dolazi od kovanice *čud* + *red* (*čud* kao *narav*, a ne *čudo* neviđeno, odnosno, kako to ovdje biva, vrsta moralnog ili nekog drugog nereda). A da se *čud* ne bi pretvorila uneuhvatljivo *čudljivost* treba je uredno kontrolirati, odnosno “stalno stavljati u red” (don Ž. Bezić), odgojem, obrazovanjem i vlastitim primjerima svih: i *roditelja*, i *vjeroučitelja* i *političara*. (Za sada to rade samo roditelji, ali i oni u jednoj reducirajućoj etno-varijanti jednosmjernog etno-morala). Međutim,

## Kakvu BiH (ne)želimo?

bez "stalnog stavljanja u red", bez njenog svakodnevnog kultiviranja, *ćud* naprosto podivlja, otme se, i svakoj *čestitosti* (od strsl. *čast* i *čest*) se naglo gubi trag. Odnosno, umjesto da praktično reguliraju ljudska djela (otuda *diloređe*, *dilo-rednost*, kao još jedan od naziva za *etiku*), *čast* i dostojanstvo, bivaju naprasno prognani u sferu čiste teorije i lijepe javne priče kao oblika ustaljene moralne mimikrije nemoralnog društva, u kojem, njegovi izabrani nosioci i predstavnici (vijećnici, parlamentarci) jedno misle, drugo javno pričaju, a nešto sasvim treće rade.

I baš u tome je *praktični* razlog upornog javnog moralisanja političkih zvaničnika, vjerskih vođa i etničke pseudo-inteligenције. Ciničnog moralisanja u kome *siti* govore *gladnima* o svom moralu i poštenju. Oni to, naizgled i samo *prividno* jesu. Upravo tom *prividu* namijenjeno je ono *Engelsovo*, moralno raskrinkavajuće pitanje, upućeno kreatorima i nosiocima građanskog društva njegovog vremena:

Gdje ste to bili moralni, a da niste bili zainteresirani, a da potajno niste gajili nemoralne, egoističke motive.

Ovdje se upravo o tome radi: **hipokrizija, egoizam, goli interes i pseudomoral industrijske faze građanskog društva haraju danas bosanskohercegovačkim društvom.**

Šta da se radi?

**Ne znam.**

Niti imam odgovor na to ključno pitanje naše egzistencije.

S bespomoćnim pogledom uprtim u nebo, mogu samo da prizivam Svevišnjeg na način kako to čini onaj aforizam rezigniranog Jove Nikolića:

Pomozi Bože, ako te ima.

Ako te nema, reci, da se ne nadamo.

**Esad Bajtal**, intelektualni rudar iz Breze, građanin Bosne i Hercegovine.

# Konceptualizacija stvarnosti: federalizacija Bosne i Hercegovine

**U travnju 2008. godine, mostarska novinarka Tina Jelin htjela je sa mnom kao tadašnjim glavnim urednikom Statusa, uraditi intervju. Nakon što sam joj predložio da mi pitanja dostavi u pisanom obliku, shvatio sam da se radi o nekoj vrsti ankete/upitnika/intervjua. Tina mi je objasnila da će se odgovori koristiti u okviru jednog istraživanja koje provodi Media plan institut Sarajevo. Odgovore sam poslao e-mailom, ali nikada poslije nisam dobio povratnu informaciju što se dalje događalo s mojim odgovorima, odnosno, ovim upitnikom. Smatrajući i pitanja i odgovore još uvijek aktualnim, uredništvo Statusa, na moj prijedlog, odlučilo je objaviti spomenuti upitnik. Neki odgovori, u odnosu na verziju iz travnja, su tek djelomično stilski dotjerani, ali sadržaj i smisao nije nigdje bitnije izmijenjen**

Ivan Vukoja

## 1. Da li ste učestovali na prethodnim izborima u BiH ?

Nisam sudjelovao na prethodnim izborima u BiH jer sam tih dana imao ranije dogovorenu privatnu obvezu u inozemstvu. U pravilu, kada sam u mogućnosti, izlazim na izbore isključivo kao birač.

## 2. Koliko vam je bilo važno koja će stranka da pobjedi?

Bilo mi je važno koje stranke će pobijediti, a ne koja stranka će pobijediti jer smatram da u BiH kao složenoj državi ne može pobijediti jedna stranka.

## 3. Jeste li vjerovali da neka druga politička opcija, sem etno-nacionalnih, može da dođe na vlast?

Ne, jer čak i one stranke koje se deklarativno predstavljaju kao anacionalne ili nadnacionalne su u velikoj mjeri određene etno-nacionalnom politikom.

## 4. Da li političke kampanje utiču na vaše biračko raspoloženje, da li slušate izborne poruke i utiču li one na vaše odluke?

Kampanje i izborne poruke su važne i mogu utjecati na moje odluke, ali, samo ukoliko procijenim da je u njima više realne politike nego politikanstva i predizborne demagogije.

## 5. Da li ste angažovani politički?

Izravno ne, jer nisam član niti jedne političke stranke, niti političko-interesne skupine, ali, neizravno da, jer sam, između ostalog, član jedne udruge građana i urednik jednog magazina za političku kulturu i društvena pitanja. Dakle, moglo bi se kazati da nisam izravno politički angažiran, ali jesam politički svjestan i društveno angažiran.

## Postojeće stanje – ideologizacija bh. stvarnosti

## 6. Kako ocjenjujete trenutnu političku ponudu u BiH?

Sve ovisi o tome u odnosu na koga i u odnosu na što se uspoređujemo. Teško mi je odgovoriti i zato jer je pitanje prilično neodređeno, ne znam na što se točno misli pod izrazom "politička ponuda". Ako na vaše uopćeno pitanje dam općenit odgovor, onda on glasi: ni bolja ni gora nego što zaslužujemo.

## 7. Koji su, po vama, osnovni razlozi opstanka etnopolitike u BiH?

Osnovni razlog opstanka etnopolitike jest neriješeno, odnosno, loše ili djelomično riješeno nacionalno pitanje, odnosno, činjenica da je BiH multietnička i višenacionalna država. Etnopoliti-

tika kao društveni i politički fenomen ima svoj negativni i pozitivni smjer razvoja. Negativni smjer je etnonacionalizam koji teži etnofundamentalizmu i šovinizmu, dakle, ne demokratski nacionalizam, a pozitivni smjer je etnonacionalna osviještenost koja teži etnopravdi i federalizmu, dakle, demokratski, liberalno-građanski nacionalizam. Trenutno u BiH etnofundamentalizam broji do jedan, a etnopravda do tri i više, rekao bi Ugo Vlaisavljević.

### 8. Koje su opcije u političkoj ponudi zapostavljene, a po vama su poželjne? Zašto?

U političkoj ponudi su uglavnom zapostavljene opcije koje se baziraju na društvenim činjenicama i političkoj realnosti. Te opcije su po meni poželjne jer je nemoguće provoditi pozitivno učinkovitu "političku terapiju" bez ispravne "društvene i političke dijagnoze" postojećeg stanja. Dakle, mislim da Bosni i Hercegovini trebaju političke opcije nastale **konceptualizacijom stvarnosti** a ne **ideologizacijom stvarnosti**. To znači da su Bosni i Hercegovini najpotrebnije i najpoželjnije političke opcije koje će uvažavati društvene, političke i ustavne činjenice o postojanju tri konstitutivna naroda, i koje će u skladu s tim činjenicama zagovarati promjenu osnovne strukturalne pogreške izražene formulom "dva entiteta - tri naroda", dakle, političke opcije koje će u skladu s društvenim, političkim i ustavnim činjenicama zagovarati federalizaciju zemlje na principima etnopravde, odnosno etnonacionalne simetričnosti i jednakopravnosti.

### 9. Da li u takvoj ponudi po vama ima mjesta za teme poput održivog razvoja, gendera, klimatskih promjena, rodne ravnopravnosti, dijaloga i nenasilnog rješavanja konflikata, razvoj nauke i tehnologije?

I da i ne. S obzirom da je pitanje bilo ima li mjesta spomenutim temama unutar postojeće "političke ponude", moj odgovor je NE ukoliko se navedene teme žele iskoristi za stvaranje privida političke normalnosti, odnosno, ne ukoliko netko misli da se političkim fokusiranjem na te društvene i političke teme mogu riješiti temeljni strukturalni problemi bosanskohercegovačkog društva. Ali DA, itekako DA, ako te teme s područja deklarativne politike uvodimo u našu svakodnevnu društvenu i političku praksu.

### 10. Da li po vama u BiH postoji potencijal, biračka energija, koja trenutno nije politički artikulirana?

Ponovno i da i ne. Kao što sam već rekao, smatram kako nije realno očekivati da se u ovakvoj situaciji može pojaviti jedna stranka koja bi bila u stanju normalizirati i stabilizirati državu, dapače, smatram to politički vrlo naivnim i, potencijalno, društveno opasnim stajalištem. U BiH postoji veliki broj ljudi koji nisu zadovoljni postojećim stanjem, ali ta skupina nezadovoljnika je jako heterogena i teško se može smjestiti u isti stranačko-politički okvir. Vaše pitanje vjerojatno smjera na političku opciju i stranku koja bi dovela do ukidanja prevlasti etnopolitika u bosanskohercegovačkom društvu i političkom kontekstu. Na neki novi SDP koji ne bi iznevjerio ideju socijaldemokracije i dosljedno zagovarao građansku nasuprot etnonacionalnoj opciji. Mislim da to nije realno očekivanje, ako bi se čak i dogodilo da se pojavi neka takva nova stranka. Mislim da bosanskohercegovački problem ne može riješiti politička

opcija bazirana na anacionalnim ili nadnacionalnim političkim konceptima, odnosno na načelima građanskog unitarizma jer se građanski unitarizam u višenacionalnim državama kao što je BiH pokazuje kao lažni univerzalizam u funkciji većinskog nacionalizma temeljnog naroda. Prethodna tvrdnja nam objašnjava zašto bošnjačka nacionalna politika deklarativno zagovara načela građanskog unitarizma, a srpska i hrvatska nacionalna politika im se deklarativno suprotstavljaju. Moguće dugoročno stabilno rješenje vidim samo u višenacionalnom, federalnom modelu koji etnopolitike neće ukidati već ih kroz načelo etnopravde artikulirati i harmonizirati unutar zajedničkog nam državnog okvira. Ujedno, takav višenacionalni federativni model smatram nužnom pretpostavkom integracijskih procesa i na razini države i na razini društva, a također, u postojećim uvjetima, i nužnom pretpostavkom procesa afirmacije i razvoja građanskih prava i sloboda, odnosno pretpostavkom izgradnje i razvoja civilnog društva.

## Proevropska opcija u BiH?

### 11. Da li ste upoznati sa agendom i ciljevima djelovanja vodećih političkih partija u BiH?

Izravno ne. Mislim da kod većine političkih stranaka u BiH agende i deklarirani ciljevi često služe pukom zadovoljavanju forme ili pak ideološkom pozicioniranju na političkoj pozornici. Držim da je trenutno mnogo važnije koja načela stranke provode i primjenjuju u društveno-političkoj praksi nego koja načela deklarativno zagovaraju.

### 12. Koliko su njihovi programi evropski?

Uz sva međusobna neslaganja, mislim da je evropski put, odnosno buduće i moguće članstvo u Europskoj uniji nešto oko čega se slažu sve politički bitne stranke u Bosni i Hercegovini. Smatram da nije problem u odnosu stranaka prema Europi, nego u odnosima stranaka međusobno u Bosni i Hercegovini, odnosno, problem je u međunacionalnim odnosima i pitanjima unutarnjeg uređenja zemlje. Problem s evropskim putem je u tome što neke stranke i neke političke opcije, a tu u prvom redu mislim na stranke i opcije s bošnjačkim predznakom, žele iskoristiti "evropski put" za ostvarivanje svojih maksimalističkih političkih ciljeva. "Evropski put", ne samo bošnjačkih već i svih ostalih nacionalnih stranaka je često u funkciji etnopolitičkih ciljeva, ali, to ne znači da su te stranke ili opcije protiv "evropskog puta", već samo da kroz njega žele ostvariti i određene etnopolitičke ciljeve, odnosno, da su im etnopolitički ciljevi na prvom, a "evropski put" na drugom mjestu. Rješenje ove situacije, po mome mišljenju, nije u tome da negiramo ili pasiviziramo te stranke za račun takozvanih građanskih stranaka jer time ne bismo riješili problem nego ga potisnuli i odgodili. Međunacionalne probleme dugoročno mogu riješiti samo liberalno-demokratski orijentirane nacionalne stranke koje zagovaraju koncept etnopravde, ne dovode u pitanje državni okvir i u svome djelovanju koriste isključivo legitimna demokratska sredstva i demokratske procedure. Uvjeren sam da bi BiH uređena na principima etnopravde na "evropskom putu" dala puno bolje rezultate nego što je to do sada bio slučaj.

### 13. Koje vrijednosti i elemente tih programa podržavate a koje ne?

Kao što sam već rekao problemi nisu na razini programa i deklaracija, nego na razini društvene i političke prakse, odnosno na ustavnoj i strukturalnoj razini.

#### **14. Šta po vama nedostaje u političkim programima i političkom djelovanju tih stranaka?**

Osnovni problem Bosne i Hercegovine nije niti ekonomski, niti kulturološki, niti ekološki nego je primarno problem političke naravi. Stoga na političkom terenu treba i tražiti njegovo rješenje. To ne znači da problemi privrednog i održivog razvoja, rodne ravnopravnosti, razvoja znanosti i tehnologije, itd. nisu bitni i da se njima ne trebamo baviti. Upravo suprotno, oni su izuzetno važni i na njima treba raditi paralelno s radom na stvaranju optimalnog političkog i institucionalnog okvira zemlje. Ali, isto kao što trenutno ne postojanje učinkovitog institucionalnog okvira ne može biti alibi za ignoriranje ekonomskih, ekoloških, rodnih, obrazovnih, itd. problema, tako ni deklarativno bavljenje tim problemima i temama ne smije biti stavljeno u funkciju lažne normalizacije društva, ili pak, u funkciju ostvarenja partikularnih etnopolitičkih ciljeva. I za jednu i za drugu vrstu zlouporabe imamo mnoštvo primjera u dosadašnjoj bosanskohercegovačkoj društvenoj i političkoj praksi.

#### **15. Stranke koje nude alternativna politička i programska rješenja, poput Stranke zelenih, nisu se pozicionirale na političkoj sceni BiH kao važan faktor. Koji su po vama osnovni razlozi za to?**

Osnovni razlog je složenost višenacionalne države koja još uvijek nije izgradila prikladan institucionalni model rješavanja te složenosti. U takvom društvenom i političkom okruženju stranke poput Stranke zelenih se teško mogu pozicionirati na političkoj pozornici. Za afirmaciju Stranke zelenih, ili njima sličnih stranaka, nužna je država sa stabilnom parlamentarnom demokracijom i visokim stupnjem društvene solidarnosti. Bosna i Hercegovina, na žalost, još uvijek nije takva država.

#### **16. Da li je, po vama, razlog tome i nezainteresiranost građana za programe ovakvih stranaka**

Ponovno i da i ne. Slikovito govoreći BiH je bolesnik koji ima zloćudnu bolest koja zahtjeva kirurške zahvate, a stranke poput Stranke zelenih nude im terapije zasnovane na pravilnoj prehrani i zdravim životnim navikama. Pravilna prehrana i zdrave životne navike su iznimno važne za zdravlje, ali, u ovom konkretnom slučaju mogu poslužiti samo kao pomoćno sredstvo liječenja. Ukoliko kirurški zahvat bude uspješan i pacijent se počne oporavljati, utoliko će ova dopunska terapijska sredstva postajati sve važnija. Ako kirurški zahvat ne uspije, ili se ne napravi, onda je realno očekivati metastaze i nova maligna oboljenja.

## **Reforme i prijedlozi**

#### **17. Koje su po vama najvažnije reforme za BiH?**

Ustavne promjene su najvažnija reforma u BiH, i o njima na neki način ovise sve ostale reforme pa i sama opstojnost države. Ali, to ne znači da ne trebamo provoditi ostale reforme i čekati samo na ustavne promjene. Mislim da treba podržati sve

reforme koje nas na bilo koji način vode naprijed na europskom putu i približavaju Europskoj uniji, bez obzira koliko te reforme u ovom trenutku bile formalne i kozmetičke. Ako potpišemo Sporazum o stabilizaciji i pridruživanju s Europskom Unijom, smatram da ćemo brže i lakše doći do kvalitetnih ustavnih promjena i institucionalnih aranžmana prihvatljivih za sve političke aktere, nego ako se dogodi zastoj ili nazadovanje u procesima integracije u politički okvir Europske Unije. Kao i u rješavanju ostalih važnih političkih zadataka, mislim da bi Bosna i Hercegovina uređena na načelima etnopravde i federalizma davala mnogo bolje rezultate na europskom putu nego što je to bio slučaj do sada.

#### **18. Kakva bi politička opcija u ovakvoj situaciji uspjela da prevaziđe segmentaciju društva i zamjeni trenutnu ulogu koja ima međunarodna zajednica?**

Za mene su društvena segmentacija i društveno-politički pluralizam pozitivni društveni fenomeni i procesi. Bosanskohercegovačko društvo i država ne bi trebali težiti uniformiranju i unitarizaciji društvene i političke scene, nego pronalasku i izgradnji institucionalnog okvira koji će artikulirati sve posebnosti i harmonizirati sve segmente bosanskohercegovačkog društva. Taj okvir je moguć i već sam govorio o tome na kojim načelima bi ga, po mome mišljenju, trebalo graditi. Što se tiče međunarodne zajednice i OHR-a mislim da će njegov mandat završiti kada etnopolitike prevladaju fazu etnofundamentalizma (pri tom primarno mislim na srpsku etnopolitiku) i lažno-građanskog univerzalizma (pri tom primarno mislim na bošnjačku politiku), prihvate načelo etnopravde i nauče brojiti do tri a ne do jedan, kao što su to, u većoj ili manjoj mjeri, do sada radile.

#### **19. Da li se vrijednosti koje su zapostavljene i u programima stranaka se navode samo deklarativno trebaju inkorporirati u postojeće stranke ili je nužno osnivanje nove političke partije?**

Mislim da nije nužno osnivati novu stranku, ali je to naravno moguće, legitimno i na neki način poželjno. Ovo društvo se treba naviknuti na činjenicu da živimo u sustavu parlamentarne demokracije i da svaka društvena skupina ima pravo i mogućnost artikulirati svoje političke ciljeve i interese kroz osnivanje i rad političke stranke. Dakle, svi koji nisu zadovoljni radom ili programom postojećih političkih stranaka, i misle da mogu ponuditi neka nova ili bolja politička rješenja, imaju mogućnost osnovati novu stranku i na izborima provjeriti vlastite političke opcije i domete. Slobodni i demokratski višestranački izbori su vrhovno načelo parlamentarne demokracije. Isto tako vjerujem da su izborni uspjesi i neuspjesi najbolji korektivni mehanizam postojećih stranaka.

Također smatram da je mnogo realnije očekivati da će se postojeće vodeće nacionalne stranke, uz posredovanje međunarodne zajednice, uspjati dogovoriti oko prihvatljivog zajedničkog institucionalnog okvira, nego očekivati da će se pojaviti nova stranka koja će preuzeti vlast na državnoj i entitetskim razinama i promijeniti postojeće stanje.

#### **20. Koja bi to populacija u BiH bila spremna da glasa za jednu takvu političku opciju?**

Neka pitanja su prilično tendenciozna, ali ću ipak odgovoriti trudeći se biti što konkretniji. Mislim da u biračku populaciju na koju cilja ovo pitanje spadaju birači SDP-a, odnosno bivši birači SDP-a potencijalno razočarani politikom i vodstvom te stranke. Ali, kao što sam već rekao, smatram da problem SDP-a nije samo personalne prirode. Nije samo u tome što se Zlatko Lagumdžija kao predsjednik "Bošnjačkog senata" "Adil-bega" Zulfiarpašića prisutnima na jednom skupu u Bošnjačkom institutu obratio sa "selam alejkum", što Željko Komšić u predsjedničkom uredu drži jednu pored druge fotografiju bivšeg komunističkog diktatora, Josipa Broza, i fotografiju bivšeg visokog časnika neonacističke paravojske, Blaža Kraljevića, niti što dopušta da kao hrvatski član predsjedništva bude izabran većinom bošnjačkih glasova. Temeljni problem SDP-a nije u *subjektivnim motivima*, nego u *objektivnim posljedicama*, odnosno u ideologiji građanskog unitarizma, zato što se ta ideološka matrica doslovno primijenjena na ukupnu situaciju u BiH pokazuje kao ideologija lažnog univerzalizma koja uvijek ide na ruku većinskom narodu. Ukoliko neka nova stranka preuzme tu ideološko-političku državotvornu matricu bojim se da će, u najboljem slučaju, biti na poziciji kao i postojeći SDP. SDP, stari ili neki novi, u ovom trenutku jednostavno nema politički i ideološki kapacitet biti vodeća stranka niti u Federaciji, niti na razini BiH, a osobito ne u RS-u, tako da na SDP u kontekstu nekakvog lidera reformi ne treba računati. Aktivnog, bitnog i poželjnog sudionika reformi da, ali lidera reformi, još uvijek ne. U postojećim okolnostima SDP je, kao i svi građani Bosne i Hercegovine, neka vrsta političkog taoca neriješenog nacionalnog pitanja. Jednom, ako i kada bude provedena dosljedna i simetrična federalizacija države i institucionalno bude riješeno nacionalno pitanje, mislim da će tada na svim razinama značajno porasti i politički rejting SDP-a, odnosno građanskih socijaldemokratskih opcija.

### 21. Da li bi ste vi inicirali formiranje nove stranke?

Možda bih i mogao sudjelovati u iniciranju nove političke stranke, ali još uvijek nemam namjeru biti član bilo koje stranke. Ne smatram sebe stranačkim čovjekom. Kao što sam već rekao, uzimajući sve društveno-političke okolnosti u obzir, realnija i poželjnija opcija jest dogovor postojećih političkih stranaka, nego stvaranje nove stranke koja bi bila u stanju preuzeti vlast i provesti ustavne reforme. Ipak, ako govorimo o hipotetskoj stranci koja bi mogla izgraditi dugoročno stabilan politički i institucionalni okvir u Bosni i Hercegovini, onda bi se njezin program trebao bazirati na etnopravdi, konsocijacijskim načelima i federalizaciji zemlje. Dakle, to bi trebala biti stranka koja će biti višenacionalna, a ne anacionalna ili nadnacionalna. Stranka koja će biti svjesna da nema etnički neutralne države. Stranka koja će voditi državotvornu politiku svjesna da će konstitutivni narodi uvažavati državu u onolikoj mjeri koliko država uvažava njihove zasebne nacionalne identitete. Stranka za višenacionalnu Bosnu i Hercegovinu. Stranka koja će se, u ovoj fazi izgradnje društva i države, odreći građanskog unitarizma zato što zna da je u višenacionalnim društvima i državama kao što je Bosna i Hercegovina, etnopolitika koja dosljedno i demokratski inzistira na simetričnim principima etnopravde, najoptimalniji okvir zaštite i afirmacije individualnih i građanskih prava i sloboda. Ili, da pojednostavim, stranka koja će u punom političkom opsegu realizirati načelo ZAVNOBIH-a da Bosna i Hercegovina nije "ni srpska, ni muslimanska/bošnjačka, ni hrvatska, nego i srpska, i muslimanska/bošnjačka, i hrvatska", i naravno, svih ostalih građana, skupina, narodnosti i naroda koji u njoj žive. Ako i kada u punom političkom opsegu ostvarimo i institucionaliziramo zavnbihovske principe, tek tada ćemo imati realan društveni i politički temelj za izgradnju nadnacionalnog bosanskohercegovačkog građanskog identiteta koji u budućnosti može postati dominantna politička opcija na razini cijele države.

**Ivan Vukoja** (1969., Ljubuški) diplomirao je na Odsjeku za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Živi i radi u Mostaru.





**AKTUALIJE**

## AMERIKA DAN POSLIJE

# Pobjeda građanskog uma

## POSTIZBORNA PORUKA SUŽNJIMA BALKANSKOG ETNO-RASIZMA

Američki građani se nisu dali nasanjakti na retoričke podvale Rona Edwardsa i njemu sličnih. Umjesto da glasaju kako im rasistički dušebrižnici savjetuju, oni su birali kako im vlastiti razum nalaže. Slobodnom voljom beskrajno šarolike američke nacije, koja je i crna i bijela; i žuta i crvena; pobijedio je demokrata Barack Hussein Obama. Čak 61% bijelih američkih građana-birača dalo je svoj glas crnom Obami

Esad Bajtal

*A ovo pisa  
Sužanj koji se ne raduje*

*Nek bude potonji sužanj  
Čovjek potonji što izgubio nadu je.*

Mak Dizdar

Amerika ima razloga da slavi.

Ne samo dolazak novog predsjednika, nego, i prije svega, suštinsku promjenu kao izraz pobjede razuma nad aktualnim bezumljem. Jedna porazno loša politika koju je, nažalost, vodio George W. Bush sada je voljom američkih građana adaktirana i, običnom olovkom, trijumfalno odbačena na otpad američke povijesti. Nadmeno-žandamerijskoj, militarističkoj politici Busha i njenim planetarnim neredima koje je producirala gdje god je stigla, sada je, čini se, konačno došao kraj.

Ali, to je samo manji dio političke priče demokratske Amerike.

Postoji i onaj, za nas, ljudski i povijesno, čak važniji i izazovniji.

Naime, istovremeno, i uporedo s porazom takve politike, sinočnjim (4./5. oktobra, 2008.) izborom **Baracka Husseina Obame za predsjednika SAD**, američki su građani stavili civilizacijski važnu tačku i na nešto sasvim drugo. Tačku na najveću povijesnu mrlju na internoj vrijednosnoj ljestvici nauhvatljivo

šarolikog američkog društva. Mrlju rasizma, diskriminacije, nasilja i brojnih zločina rukovođenih i počinjenih **logikom pijane rasističke nadmenosti onih koji sebi daju pravo na sve ono što Drugome uskraćuju**. Oni su, a još ih ima, voljom otrijeznjene američke većine, izbornim rezultatom 2008. debelo poraženi. **Taj bi rezultat, i izvaranim građanima Balkana trebala biti jasna politička poruka**, odnosno putokaz šta im je činiti sutra (tj. na prvim narednim izborima), i kako se osloboditi svojih etno-rasista (klero-nacionalista i etno-diktatora).

Sam Obama vodio je borbu te vrste tokom cijele kampanje, hrabro ušavši u trezven dijalog sa svima onima koji su, sa raznih strana, predizbornu predsjedničku utrku javno interpretirali kroz prizmu tradicionalno rasistički obojenih odnosa unutar američkog društva. Kada su američke TV kompanije krenule sa manipulantski i namjenski **opetovanim prikazivanjem povijedi Obaminog pastora Jeremiah Wrightea** (uključujući i one stare nekoliko godina), i njegovom porukom da tamošnji crni građani treba da proklinju Ameriku zato što njome vladaju bogati bijelci koji crnce potcjenjivački tretiraju ... Obama je,

uz puno razumijevanje činjenice da opravdani bijes zbog rasne nepravde još uvijek nalazi svoje mjesto u crnačkim crkvama, imao snage da se, govorom u *Nacionalnom ustavnom centru Philadelphia*, ogradi od "neprihvatljivih" izjava svog pastora, jasno rekavši kako je **Wrighta oduvijek doživljavao kao svog duhovnog** ("jer mu je pomogao da učvrsti svoju kršćansku vjeru, vjenčao ga u crkvi i krstio njegove kćeri"), **ali ne i kao političkog vođu**. Istovremeno, izbjegavši pad u zamku izborno-pragmatičkog nemoralna i licemjerja, pozvao je glasno američku naciju da ne ignorira objektivnu *opasnost rasizma* u vrijeme kada svi, pa i bijelci, posebno radnička klasa, imaju stvarnih egzistencijalnih problema koji se mogu i moraju samo *zajednički* rješavati:

*"Ako sada zatvorimo oči, ako se sada povučemo u svoje pojedinačne mišje rupe, nikada nećemo biti u mogućnosti riješiti probleme zdravstva, obrazovanja i nalaženja dobrog posla za svakog Amerikanca".<sup>[1]</sup>*

Dakle, *Obama* je sasvim racionalno prošao kroz scilu i haribdu politikantski izazovnog jednogumlja predizborne psihoze: **niti se odrekao svog pastora, niti je zažmirio na problem rasizma**, nego je, izašavši uspravno pred američki narod, pošteno i hrabro izrekao svoje mišljenje i o jednom i o drugom. Time je Americi i njenim (resp. svojim) građanima stavio do znanja da želi ići ljudski najširim putem, putem dobra za sve, a ne uskim puteljcima za crne ili bijele, za ove ili one idejne, rasne ili neke druge jednosmjerno zavodljive ćor-sokak orijentacije.

Da bi *Barack Obama*, sa tako trezvenom, neostrašćenom građanskom logikom propao, na našim prostorima i našim izborima, nije nimalo teško zamisliti.

Ali, bolje da ne zamišljamo.

To se, vrlo jednostavno, da – pokazati.

Da izbjegnemo moguću prigovor subjektivizma, evo nekoliko vrlo slikovitih primjera koji snagom životnog dogoda, otlikavaju svu **moralno-civilizacijsku bijedu bh okruženja** koje, neprincipijelno-podrivačkom šutnjom iznutra, direktno utiče na kvalitet i smisao života svih građana Bosne i Hercegovine. Etno-politika u svojoj politikantskoj prizemnosti, prodrla je i tamo gdje je ne bi smjelo biti. **Uz religiju, politizirani su književnost, umjetnost, sport** ... dakle, kultura u najširem smislu riječi. Primjeri koji slijede govore sami za sebe.

Samo zato što je promašio jedanaesterac, **najbolji golgeter čačanskog prvoligaša Borac, Mike Temwanjira (Zimbabve)**, na narednoj je utakmici (*Borac – Mokra Gora*) dočekan zviždovima i povicima navijača *Borca* da "odlazi odavde", jer oni **"ne žele da crnac gazi srpsku travu"**. Pri svemu tome, razgoropađeni čačanski navijači, mahali su zastavom američkih secesionističkih država iz krvavog građanskog rata XIX stoljeća i sa prijetećom porukom na engleskom: *"Jug će ponovo ustati"*. Još gore i slikovitije, valjda u svrhu ozbiljnosti svoje prijetnje, čačanski navijači nosili su bijele kapuljače s prorezima za oči, kakve nose najžešći američki rasisti zloglasnog *Ku-Klux-Klana*, poznati po fašistički fanatičnoj mržnji Židova i crnaca i zvjer-skim metodama linčovanja. Uz nacističke pozdrave, s propisno

ispruženom desnom rukom, skandirali su *"Nigger out"* i *"Sieg Heil"*. Utakmica je prekinuta, a među uhapšenim "navijačima", kako su javile brojne agencije, bio je i 32-godišnji kapetan Vojске Srbije *Branko Nenadović*.

Ali, tu se otužna rasističko-nacistička predstava ne završava.

Samo par dana nakon utakmice u Čačku, u Beogradu je uhapšeno 150 navijača jednog drugog fudbalskog kluba (*Rad*), koji su na utakmici protiv Novog Pazara skandirali već nezaobilazni genocidni slogan navijača iz RS: **"Nož, žica, Srebrenica"** i **"Srbija Srbima, napolje sa Turcima"**. Istim tim navijačima, sada sasvim van stadiona i izvan konteksta uobičajeno opravdavajuće navijačke strasti, zasmetalo je što *Edin Kolenda* iz Sarajeva, učesnik srpskog "Big Brother" nosi dres nogometnog BH reprezentativca *Sergeja Barbareza*, pa su, pokušavajući nasilno invalidirati u prostorije snimanja TV show-a, ponovo horski skandirali svoj omiljeni etno-rasistički: *"Nož, žica, Srebrenica"*, zapjenjeno dodajući, *"Ubij, ubij Turčina"*. Kao posljednji začim svom razbarušenom etno-rasizmu, dodali su još ciničniju, i civilizacijski još prizemniju parolu, uzvikujući koliko ih grlo nosi: *"Turčine, Turčine, napuši se kurčine"*.<sup>[2]</sup>

Žalosno, ali **Miloradu Dodiku, nije palo napamet** (bar ja nisam pročitao niti čuo tako nešto), **da se tim povodom javno oglasi**, i da, poput *Baracka Husseina Obame*, **to etno-rasističko divljanje proglašuje "neprihvatljivim"** i time civilizacijski razumljivo stane u zaštitu jednog žitelja svoje zemlje, zemlje u kojoj izvršava visoku, politički odgovornu i od njenih građana dobro plaćenu dužnost. Tim prije što je genocidna, ratno-huškačka parola *"Nož, žica, Srebrenica"*, entitetski navijački slogan, odnosno RS-ovski etno-rasistički produkt koji je, očito bez ikakvih carinskih poteškoća (resp. kulturološke nelagode), uspješno izvezen na susjedno etno-rasistički pregrijano tržište.

Nažalost, *Milorad Dodik* nije *Barack Hussein Obama*, niti su Srbija i ovdanjski RS entitet demokratska Amerika, u kojoj se, to samorazumljivo "stajanje uz" (žrtvu), podrazumijeva kao neupitna vrsta moralne obaveze javnih ličnosti. Za razliku od RS-a, javna, službena Amerika, iskustveno poučena krvavom prošlošću, i svjesna sve njegove neljudskosti, naprosto se grozi rasizma, pa ga, u poređenju sa svim ostalim zločinima (pljačke, prevare, silovanja, ubistva...), smatra najozloglašnijim i najneprihvatljivijim društvenim fenomenom čije i najblaže manifestacije izazivaju uzbunu kompletne javnosti. Konkretno, kada je, kako piše *Tomas Džekson* (T. Jackson),

*"bijeli učenik škole 'Georgetown Law', izjavio da crni učenici nisu sposobni koliko bijeli, izazvao je eksploziju narodnih polemika o 'rasizmu'. Da je (taj) učenik nekoga ubio dobio bi manje pozornosti i kritike. Rasizam je zaista nacionalna opsesija. Sveučilišta su na visokom oprezu zbog njega, novine i političari pišu o njemu, svećenici propovijedaju protiv njega (a kod nas,???, E.B.)"*

*Amerika je, može se reći, mučena njime..."*<sup>[3]</sup>

Samo tako, i samo u klimi općeg antirasističkog konsenzusa američke nacije, moglo se dogoditi da javna podrška republikanca *Kolina Pauela* (Colin Powell, afroamerikanac, general i

1 cf. [www.drugifilm.com/?page...](http://www.drugifilm.com/?page...)

2 cf. <http://nacional.hr/>

3 (cf. <http://www.bhcroatia.com/clanci/rasizam.htm>).

jedan od čelnih ljudi *Republikanske stranke*), demokrati *Obami*, uprkos usijanoj predizbornoj atmosferi, ne bude interpretirana ni kao stranačka izdaja ni kao rasna naklonost svojim, tj. crncima. Gostujući u emisiji "Meet the Press" NBC televizije, C. Powell iznoseći vlastito (građansko) mišljenje, govori kao **rasno neopterećen i stranački neostrasćen pojedinac**: Boja kože, nije odlučujući faktor mog ličnog opredjeljenja za *Obamu*, naglašava *Powell*, sasvim precizno argumentirajući stanovište svog političkog izbora:

*"On ima stil i supstancu. Dostigao je standarde koji mu omogućavaju da bude uspješan, izuzetan predsjednik. Mislim da je on političar za promjene, neko iz nove generacije političara koji se uspinje na svjetsku, odnosno američku scenu. To su razlozi zbog kojih ću glasati za Baracka Obamu".<sup>[4]</sup>*

S druge strane, ni najžešći rasisti, svojim sofisticiranim pokušajima i mass-medijskim nastojanjima da crno-bijelo američko biračko tijelo gurnu u pravcu rasističkog rezonovanja, nisu uspjeli. *Ron Edwards*, Carski Zmaj, *Imperial Klans of America* (IKA), uzalud je, pokušavajući okrenuti "bijele" protiv *Obame*, igrao na (analogno govoreći), kartu etno-rasističke mržnje, kakvu je, nakon srebreničkog pokolja kojim je lično rukovodio, cinično izgovorio đeneral R. Mladić: "Osvetili smo se Turcima nakon šesto godina" (Srebrenica, 1995).

*"Mislim da je Obama obično govno, kaže Edwards. Nije me briga što mu je majka bjelkinja. Mislim da nema dovoljno pameti da napravi nešto dobro. Samo na temelju svoje kože može dobiti izbore. Mislim da Amerika ne želi crnog predsjednika, ali većina njih se to boji reći, stoga će u privatnosti zaokružiti McCaina. Ne sviđa mi se McCain, ali on je jedini za koga ću glasati".<sup>[5]</sup>*

Dakle, *McCain* se ne sviđa *Ronu Edwardsu*, ali, on će, bez obzira na posljedice svog pogubnog izbora, **za njega glasati samo zato što je bijel**, odnosno (govoreći u kontekstu naših izbornih etno-logika i prilika), samo zato što je X,Y ili Z.

Ništa mekši, niti manje rasistički raspoložen, nije bio ni general *Yahanna*, koji smišljenom reinterpetacijom *Obaminog* ograđivanja od *Wrightove* anti-bjelačke izjave (o kojoj smo govorili na početku teksta), imputirajući mu tobožnju nedosljednost, sugerira biračima njegovu političku prevrtljivost, kako bi, ne samo usmjerio bijele, nego čak zastrašio i odvratio crne američke glasače od njega, čineći to dvolično tempiranom pričom o tome kako, *Obama*, ili nije crnac, ili je čovjek lažne nade, odnosno, izdajnik bez stvarnih uvjerenja, itd.itd.itd.

*"Nominacija Baracka Obame za predsjedničkog kandidata jedan je od najtežih dana u crnačkoj povijesti. Počinje još jedno naslijeđe crne smrti baš kao što je počelo 60-tih, s najvjerojatnije najvećim izdajnikom crnaca u povijesti, Martinom Lutherom Kingom. Svaki crnac koji je dobio neki oblik vlasti, crncima je dao lažnu nadu. Crnci se moraju odmaknuti od vlasti i razvijati moralnu promjenu".*

A zatim nastavljajući u istom rasističkom tonu "objašnjava":

*"Što se tiče Obame, on nije crnac u onom smislu riječi kako je crnci doživljavaju (ovdje prepoznamo Kradžičev ratni etno-rasistički analogon o "Alijinim Srbima", E.B.). Lakoća kojom je otpisao svaku vezu s velečasnim Wrightom jasna je indikacija da je političar, a ne čovjek stvarnih uvjerenja. Isto kao što je odbacio velečasnog da postane predsjednik, odbacit će i crnce. Morat će povrijediti crnce kako bi zadovoljio bijelce potvrđujući da nije 'dječak velečasnog'. Razočarenje koje ćemo od njega doživjeti vratit će nas pedeset godina unazad".<sup>[6]</sup>*

Konačno, sasvim precizno (na kraju svoje rasističke eskapade), smatrajući da će bijeli sami znati "šta im je činiti", izbornom-bal-kanskom logikom, poručuje crnim biračima:

*"McCain je definitivno bolja opcija i za crnce".<sup>[7]</sup>*

Ali, uzalud. Nije pomoglo. Amerika nije Balkan. Američki građani se nisu dali nasanjakti na retoričke podvale *Rona Edwardsa* i njemu sličnih. Umjesto da *glasaju* kako im rasistički dušebrižnici savjetuju, oni su *birali* kako im vlastiti razum nalaže. Slobodnom voljom beskraino šarolike američke nacije, koja je i crna i bijela; i žuta i crvena; pobijedio je demokrata *Barack Hussein Obama*. Čak 61% bijelih američkih građana-birača dalo je svoj glas crnom *Obami*.

S *Obamom*, pobijedila je Promjena.

Pobijedila je Demokratija.

Pobijedili su Građani.

Pobijedio je Um.

Amerika danas ima razloga da slavi, jer ima čemu boljem sutra da se nada.

**Mi, i dalje, ostajemo u tmači etno-rasizma u kome nemo-ralni i najgori žive najbolje.** Uporno ih biraju oni koji, kopajući po kontejnerima e da bi preživjeli, verbalno vape za promjenom, pri tom, sami ništa ne čineći da se ona i dogodi. Promjenu bi, očito, trebao da im donese neko drugi ("na tanjuru"). Jer, oni sami, još ne shvataju praktičnu moć i oslobodilačku snagu vlastitog uma koji, za opće dobro, mora, konačno jednom, etno-rasizmu i manipulantskom klerikalizmu, pretpostaviti i suprotstaviti ono, građansko, ljudsko, svima zajedničko.

4 [http://www.dw-world.de/populus/popup\\_printcontent/0,,3726074,00.html](http://www.dw-world.de/populus/popup_printcontent/0,,3726074,00.html)  
5 ibid

6 [http://dnevnik.hr/pda/index.php?article\\_id=65213](http://dnevnik.hr/pda/index.php?article_id=65213)  
7 ibid.

## ISTRAŽIVANJE RATNIH ZLOČINA I TERORIZMA U ETNIČKI PODIJELJENIM DRUŠTVIMA

# Kako pisati o zločinu na "svojoj" strani\*

**Način medijskog izvještavanja o ratnim zločinima u vrijeme trajanja konflikta doprinosi njegovom intenzitetu i dužini trajanja. Od načina novinarskog istraživanja i izvještavanja o ratnim zločinima i terorizmu u postkonfliktnom društvu ovisi da li će se to društvo kretati ka novom konfliktu ili ka rekonstrukciji i ozdravljenju društva**

**Esad Hećimović**

Izvještavanje o ratnim zločinima i terorizmu je jedan od najosjetljivijih i najvažnijih oblika novinarskog rada u toku konflikta i u postkonfliktnom društvu. Kao profesionalni novinar radim već dvadeset godina. Moja odluka da izvještavam kao novinar-istraživač u dugom vremenskom periodu i na sistematičan način o zločinima koji su počinjeni na mojoj strani rata nije bila slučajna. Nije riječ ni samo o biografskoj činjenici da kao novinar radim u području gdje je većina stanovnika iste nacionalne i religiozne pripadnosti kao i ja. Postoje drugi važniji razlozi zašto sam se odlučio na izvještavanje o zločinu na "svojoj" strani.

Vrlo rano, na samom početku novinarske karijere, suočio sam sa izvještavanjem o ratnim zločinima iz davno završenog rata. Kao dopisnik beogradskih "Večernjih novosti" iz Zenice, suočio sam se 1987. i 1998. godine sa **zabranom fotomonografije grada Zenice**. Cijeli tiraž od 5000 primjeraka fotomonografije je povučen i uništen. Razlog zabrane nije bio u napisanom tekstu ili komentaru, nego u objavljivanju faksimila iz dnevnika Vladimira Dedijera u kome je opisan susret Josipa Broza Tita, kao vođe jugoslovenskih partizana i lokalnog seoskog muhtarara Šerića, koji je kasnije kažnjen zbog osnivanja Muslimanske milicije. Predsjednik Komisije za istoriju Opštinskog komiteta Saveza Komunističke partije je objašnjavajući zabranu rekao: "**Sve je to istorijski tačno, ali politički neprihvatljivo**". Bio je to, koliko je meni poznato, posljednji primjer takve zabrane u komuni-

stičkoj ili partizanskoj Jugoslaviji. Bio je to neuspješan pokušaj održanja stabilnosti društva kontrolom slobode govora. Shvatio sam na ovom primjeru da pitanje ratnih sjećanja ostaje veoma aktuelno i decenijama nakon okončanja rata. Otkrio sam da **vlast određuje koja su ratna sjećanja politički korektna, poželjna i ispravna a koja treba zabraniti** kako bi legitimizirala određene podjele uloge između različitih grupa i pojedinaca u društvu. Naučio sam da **način na koji se sjećamo rata nije nužno istinit**.

### Dva odnosa prema zločinu

Dvije godine kasnije, 25. augusta 1990. godine izvještavao sam sa osnivačkog skupa SDA Foče. Poslije završetka političkog skupa, Muslimani su klanjali džezazu namaz žrtvama zločina iz Drugog svjetskog rata. Objavio sam članak o ovoj političko-vjerskoj komemoraciji u kome sam između ostalog citirao Aliju Izetbegovića koji je rekao da "**postoje samo dvije nacije – dželati i nevine žrtve**". Potom je Reis-ul-ulema Islamske zajednice u SFRJ citirao ajet iz Kur'ana:

"Ako neko ubije nekoga koji nije ubio nikoga, ili onoga koji na Zemlji nered ne čini - kao da je sve ljude poubijao; a ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva - kao da je svim ljudima život sačuvaio." (Al-Maida:32)

Ponovo sam slušao Izetbegovića kako govori o tome 11. decembra 1997. godine u Teheranu, na konferenciji Organizacije Islamske konferencije. Rekao je da su svi ozbiljni politički pokreti u povijesti odbacili terorizam: "Mislim da ga je Kur'an izričito zabranio poznatom rečenicom: '**Ko ubije jednog nevinog**

\* Tekst je prezentiran na radnom sastanku istraživačkih novinara iz BiH, u okviru programa SEEMO Dialogue SEE, kojeg su u Sarajevu 28. novembra 2007. organizovali SEEMO Vienna, Mediacentar Sarajevo i Centar istraživačkog novinarstva Zagreb. Preveden je na engleski i biće objavljen u knjizi o istraživačkom novinarstvu koju priprema SEEMO (<http://www.seemo.org/>), podružnica američkog International Press Institute za jugoistočnu Evropu (<http://www.freemedia.at/cms/ipi/>).

**čovjeka kao da je pobio čitav svijet...** Ima, nažalost, ljudi koji to zaboravljaju", rekao je tada Izetbegović. Treći put ovaj ajet sam čuo kao argument protiv ubijanja nevinih u pismu kojeg je šejh Salman al Awdah uputio Osami bin Ladenu 14. septembra 2007. godine.

Za mene je bilo logično da ja kao muslimanski novinar ove islamske principe o kojima su govorile vjerske i političke vođe kao što su Selimoski i Izetbegović sam iskušam na primjeru izvještavanja sa "naše strane rata". Svoje uporište za takvo pisanje tražim u onoj interpretaciji nacionalne i vjerske tradicije na svojoj strani rata koja osuđuje zločin. Za mene je takvo pronalaženje uporišta od velike važnosti. Većina onih koji pokušavaju da spriječe pisanje o zločinu na svojoj strani traži ili interpretacije tradicije ili interpretacije interesa vlastite grupe koje pozivaju na prikrivanje ili preusmjeravanje pažnje sa zločina na našoj strani.

U srednju Bosnu su u ljeto 1992. godine stigli **muslimani koji su tvrdili da im upravo Kur'an daje pravo na odmazdu**. Oni nisu govorili o davnim zločinima, nego o ratnoj stvarnosti u BiH. Oni su u svojoj argumentaciji citirali ovaj ajet Kur'ana:

"O vjernici! **Propisuje vam se odmazda za ubijene**: Slobodan za slobodna, i rob za roba, i žena - za ženu. U odmazdi vam je - opstanak, o razumom obdareni da biste se ubijanja okanili!" (Al Baqara 178-179)

Dakle, već na početku svoje profesionalne karijere ja sam, kao muslimanski novinar, suočen sa **dva potpuno različita tumačenja islamskog stava prema zločinu**. Ta unutarislamska podjela je ostala do danas. Ova dva primjera pokazuju da je moje pisanje motivirano iskustvom koje sam stekao radom u vrijeme raspada socijalizma, obnove vjerskog i nacionalnog identiteta te samog rata i postratne rekonstrukcije društva.

### Uvodno definiranje pojmova: "Moja strana rata"

Moje je iskustvo da na početku istraživanja čovjek treba prvo da definiira vlastitu poziciju. Definiirajući sebe kao **muslimanskog novinara iz Zenice**, postavljam problem različitih identiteta koji su od značaja za moj rad - to su identiteti Muslimana, novinara i Zeničanina. Potom sam morao da odredim **koja je "moja strana rata"**. Moje je mišljenje da je pogrešno nečiju stranu rata odrediti samo kroz njegovu etničku i vjersku pripadnost. Antropolozi koji su istraživali politiku sjećanja na rat u BiH tvrde da su važniji drugi elementi od etničke pripadnosti.

"Ratna sjećanja su manje povezana sa etničkim kao takvim nego sa **mjestom na kome je bio onaj ko se sjeća**. Važnija su, na primjer, strana bojišta na kojoj su ljudi bili zatočeni tokom rata, socijalni status koji su imali prije rata ili status koji su dobili u ratu, i lično iskustvo međuetničkog nasilja ili saradnje nego sama etnička pripadnost".

(THE NEW BOSNIAN MOSAIC Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society Edited by XAVIER BOUGAREL, ELISSA HELMS and GER DUIJZINGS, Ashgate 2007, p. 24)

Ako tako predstavljam svoju poziciju, onda je "moja strana

rata" određena prije svega kao **teritorij na strani bojišta iza linija Armije BiH prema Vojsci RS i HVO-a, te linija Armije BiH i HVO-a. prema Vojsci RS-a**. Ja jesam bio na toj strani rata, ali to je samo dio mog identiteta. Osim svoje etničke i vjerske pripadnosti, ja sam određen i **kao Zeničanin** kroz identitet svog grada te profesionalno **kao novinar**. Ključno pitanje jeste u kakvom su međusobnom odnosu ovi moji različiti identiteti.

Moja je teza da **ratna sjećanja** određuju i pristup novinara istraživanju ratnih zločina i terorizma. Uobičajeno je da se ratna sjećanja podudaraju sa etničkim razlikama u velikom broju slučajeva. Od presudnog značaja jeste individualno iskustvo zločina. Kao muslimanski novinar u Zenici ja sam se suočio sa **zločinima koji su počinjeni u ime muslimana**. Takvo suočavanje se dogodilo praktično u samom središtu mog grada. Od 12. do 17. aprila 1993. godine boravio sam u Mostaru i Međugorju, kako bih sudjelovao u snimanju jedne emisije za njemačku televiziju ARD. Tokom boravka u Međugorju i Mostaru, saznao sam puno o predstojećem sukobu HVO i Armije BiH u Hercegovini, ali sam propustio važne događaje u srednjoj Bosni. Uspio sam da izađem iz Mostara jedino stoga što sam imao "dobre veze" kao Zeničanin i novinar i u komandi Armije BiH i kod zapovjednika Vojne policije HVO-a u Mostaru.

Neću govoriti o političkom okviru događaja, nego samo o svom izvještavanju o ratnim zločinima. Između ostalog, na području Travnik i Zenice **13. i 15. aprila** su kidnapovani važni lokalni oficiri HVO-a. Opšti napad HVO-a na cesti koja povezuju Travnik, Vitez i Busovaču počeo je u **petak 16. aprila 1993. godine** u 5,30 sati. U toku napada ovog HVO-a u mjestu **Ahmići** ubijeno je više od stotinu stanovnika, među njima veliki broj žena i djece. U Ahmićima je počinjen je jedan od najtežih pojedinačnih masovnih zločina tokom cijelog rata u BiH. Ja sam stigao u Zenicu 17. aprila navečer i sutradan sam saznao za ove zločine u srednjoj Bosni.

Ja sam događaje prvo povezao sa onim što mi je bilo poznato iz ličnog iskustva. Bio mi je poznat **vojni značaj Ahmića** kao sela na putu Vitez-Busovača. Bošnjaci Ahmića su **19. oktobra 1992. postavili barikadu** na putu kako bi spriječili pomjernje jedinica HVO-a prema Novom Travniku. HVO je na blokadu puta odgovorio artiljerijskim napadom na Ahmiće. Za mene kao novinara nije bilo dileme da je **komanda 3. korpusa Armije BiH mogla da predvidi napad na Ahmiće**, zbog njegovog strateškog značaja za kontrolu puta kroz Lašvansku dolinu i prethodnog iskustva. To je bila moja prva reakcija kao novinara. Zamolio sam kolegu koji je otišao na press-konferenciju komande korpusa Armije BiH da u ime naše redakcije postavi to pitanje. U tom trenutku, nije bio moguć racionalan razgovor niti bilo kakvo istraživanje o toj temi. Ja sam kao novinar radio ono što sam mogao. Moj prvi novinarski cilj je bio da **fomiram svoju bazu podataka i svjedočenja o događajima u Ahmićima** kroz izjave meni dostupnih izvora. U tom trenutku, ja sam mogao da razgovaram prije svega sa bošnjačkim izbjeglicama i obrađujem meni dostupne informacije o događajima u Lašvanskoj dolini.

Već **17. maja 1993. godine** doživio sam novi šok. U samom središtu grada, između hotela Internacional i stadiona Bilino polje izvršena je razmjena zarobljenika između **Arapa i HVO-a** uz posredovanje Evropske posmatračke misije. U zatvoru HVO-

a Kaonik kod Busovače bilo je zatočeno najmanje 13 Arapa. **Strani i lokalni mudžahedini su 15. aprila u pregrađu Zenice oteli zapovjednika HVO-a u Zenici Živka Totića, ubili četiri njegova pratioca hrvatske nacionalnosti i jednog slučajnog prolaznika bošnjačke nacionalnosti.** Ja sam ponovo za sebe izabrao profesionalnu stranu događaja. Naravno da sam bio svjestan značaja događaja koji se odigrao u samom središtu grada ali nisam mogao pretpostaviti da će imati zaista globalan odjek. Događaj su snimili sami mudžahedini i potom ga koristili u svojim propagandnim filmovima.

Sledeći važan događaj koji je oblikovao moje razumijevanje konflikta jeste bila jedna video-kaseta na kojoj je prikazan dio "Operacije Guča Gora". Radi se o **vojnoj akciji stranih i lokalnih mudžahedina u junu 1993. godine kada je zauzet franjevački samostan Guča Gora**, kao sakralno i istorijsko središte hrvatske katoličke zajednice u ovom području srednje Bosne. Jedno od mojih važnih ranijih i predratnih iskustava kao istraživača bio je rad na hagiopografiji Istre. Praktično, u toku ovog istraživanja sam obišao sve važnije crkve u Istri radeći na jednoj mapi svetih mjesta u ovoj regiji. Detaljno smo u toku istraživanja opisivali izgled i značaj svake crkve. Zahvaljujući tom znanju o crkvama, sa stajališta povijesti umjetnosti, bio sam u stanju da promijenim perspektivu i razumijem značaj onoga što sam gledao na snimku za nekoga ko je Hrvat-katolik. Sposobnost da se promijeni perspektiva posmatranja događaja jeste jedan od najvažnijih preduslova za istraživanje ratnih zločina, terorizma i drugih najtežih zločina u jednom etnički podijeljenom društvu kakvo je ono u BiH.

Ovo su bila prethodna iskustva koja su me pripremala za moje poslijeratno izvještavanje o ratnim zločinima i terorizmu. Kada govorimo o strani rata, od presudnog je značaja razumijevanje da su **ratna sjećanja oblikovana prije svega ličnim iskustvom onoga koji se sjeća**. Ta sjećanja nisu nužno podudarna sa etničkim modelom. Postoje različita sjećanja na rat svake grupe, svakog naroda i te razlike vode u sukobljavanja unutar svake od grupa i naroda. Već u toku trajanja konflikta i posebno nakon okončanja konflikta **različite političke i interesne grupe nastojale su da upravljaju tim sjećanjima na rat kako bi osigurali svoje materijalne i druge pozicije**. Kao novinar koji istražuje ratne zločine i terorizam ja sam se suočio upravo sa djelovanjem tih grupa.

## Slučaj Paraga – ubistvo talijanskog novinara i humanitaraca

Kao primjer djelovanja povezanih grupa koje sprečavaju lokalnu istragu u slučaju ratnog zločina, opisao sam **slučaj lokalnog ratnog heroja u Gornjem Vakufu Hanefije Prijića Parage**. Zločin na planini Radovan u kome su ubijena tri talijanska humanitarca počinjen je još 29. maja 1993. godine. Ja sam o ovom slučaju pisao tokom 2000. i 2001. godine. U svom prvom članku o ovom zločinu ja sam uspio da kontaktiram osumnjičenog ali je on u svojoj izjavi negirao da je uopšte bio na mjestu zločina u vrijeme njegovog izvršenja. Ja sam objavio i sve podatke o tome na čemu se temelji sumnja ali i njegovu tvrdnju da je riječ o slučaju pogrešno utvrđenog identiteta. Bio sam i sam iznenađen kada je u sudnici Paraga promijenio iskaz i rekao da je bio na mjestu zločina ali da nije naredio ubistvo talijanskih humanitaraca.

"Talijanski ambasador je tražio istragu od kabineta predsjednika Alije Izetbegovića. Iz Izetbegovićevog kabineta su zatražili istragu od generala Rasima Delića, komandanta Armije BiH. Delić je u novembru 1994. godine uputio naredbu u komande 3. i 7. korpusa, u Zenici i Travniku. Formirana je mješovita istražna komisija od pripadnika vojne bezbjednosti 3. i 7. korpusa Armije BiH i Centra službi bezbjednosti u Zenici. U sastavu komisije su bila po dva vojna istražitelja iz svakog korpusa te Asim Šaranović iz CSB-a Zenica, kasnije ministar unutrašnjih poslova Zeničko-dobojskog kantona. Komisija je u 7. korpusu uvjerena da se **'slučaj može brzo riješiti, ali da nije pogodan trenutak'**. Identifikovani su Paraga, kao vođa grupe, koji je imao beretku sa zvijezdom i polumjesecom, te još jedan vojnik, koji je na beretki imao 'mrtvačku glavu'. Vojna bezbjednost 7. korpusa je rekla da bi bilo kakva istraga ili privođenje Parage izazvalo povlačenje boraca iz dvije važne jedinice sa linija. Istraga je tako zaustavljena na samom početku. Komisija je rekla da će linijom komandovanja zatražiti dodatne instrukcije. Sudu u Travniku je dostavljen izvještaj ove komisije od strane federalnog Ministarstva odbrane, pod oznakom *Strogo povjerljivo*. Tako se dogodilo da Paragu nikada niko iz državnih i vojnih službi sigurnosti nije ništa ni upitao o ovom događaju", objašnjava jedan lokalni izvor, upoznat sa sadržajem sudskog spisa u ovom slučaju. Ostalo je nepoznato ko je, kada i zašto donio konačnu odluku o obustavljanju istrage protiv Hanefije Prijića Parage i njemu potčinjenih vojnika. Paraga se pozivao na mrtve i šutio o živima koji bi mogli da budu odgovorni kao izvršioци ili kao nadležni zapovjednici koji su propustili da istraže i kazne zločin. Komandant Operativne grupe Bugojno - Gornji Vakuf, na čijem području se dogodio neistražen zločin počinjen od strane pripadnika Armije BiH, bio je Selmo Cikotić, a komandanti 3. i 7. korpusa su bili generali Enver Hadžihasanović, Sakib Mahmuljin i Mehmed Alagić. Uz znanje vojnog i političkog vrha tadašnje Republike BiH, ratna istraga je zaustavljena, ali nije poznato ko je konačno donio takvu odluku. Prijićev advokat Edina Rešidović je objašnjavala da nije posao odbrane da utvrdi ko je naredio, a ko počinio zločin. Sam zločin, naime, nije sporan ni sa stajališta odbrane, ali odbrana se nije željela baviti pitanjem krivice i krivaca, nego samo dokazivanjem Paragine nevinost. Većina ovih komandanata je kasnije ili osumnjičena ili optužena za ratne zločine. Nakon presude Paragi ostalo je i dalje nepoznato ko je i zašto izvršio strijeljanje talijanskih humanitaraca. Tokom istrage i suđenja utvrđeno je da su "za vrijeme događaja pratioci osumnjičenog bile osobe pod imenima Sabahudin Prijić zvani Dino i Rasema Handanović". Ali, ovi svjedoci su napustili BiH i sve potrage za njima od strane lokalne policije i Interpola su bile neuspješne jer su njihova trenutna boravišta ostala nepoznata. Dakle, slučaj nije okončan ali ja više nisam mogao ništa da uradim na daljnjem istraživanju.

Za mene je ovaj slučaj bio i važan primjer pisanja iz profesionalne solidarnosti sa ubijenim kolegama-novinarima. Ubijeni Fabio Moreno, Sergio Lana i Guido Puletti, zajedno sa dvojicom kolega koji su preživjeli strijeljanje - Cristhianom Penocchijom i Agostinom Zanottijem, **vozili su humanitarnu pomoć u srednju Bosnu**, ali njihov prvi cilj je bio da **iz Zavidovića evakuiraju 67 majki i njihovu djecu** u sigurnost Italije.

Guido Puletti je bio novinar koji se nakon preživljene torture u Argentini vratio u Italiju. Jedan od ljudi o kojima je pisao u svojim tekstovima iz Zavidovića i Bosne bio je Jadranko Božanović, urednik Radio Zavidovića, koji je ubijen u svom domu 10. septembra 1995. godine, u noći nakon što je Armija BiH

zauzela Vozuću. Jadranko je prethodno vodio cjelodnevni program o oslobađanju Vozuće. Vjeruje se da je Jadranko Božanović poznavao makar jednog od ubica, jer je bilo svima poznato da nikada tokom rata, zbog brojnih prijetnji, nije otvarao vrata nepoznatim ljudima. Nikada nisu otkrivene ni ubice Jadranka Božanovića, niti drugi ratni zločini na ovom području.

### Prve istrage za zločine nad Hrvatima u srednjoj Bosni

U četvrtak 2. augusta 2001. godine, federalne vlasti su uhapsile na zahtjev Haškog tribunala generale Envera Hadžihasanovića i Mehmeda Alagića, te pukovnika Amira Kuburu, komandanta Sedme muslimanske brigade. Sticajem okolnosti, ja sam upravo tog dana objavio u "Danima" članak pod nazivom "Ko će propjevati o Muzičkoj školi". Ponovo je riječ o periodu 2000. i 2001. godine. U tom periodu ja sam uspio da skrenem pažnju javnosti na svu  **složenost ratnih zbivanja u srednjoj Bosni**, tako što sam počeo da značajnije pišem o zločinima koje su pripadnici Armije BiH počinili nad Hrvatima.

"Branitelji optuženih Hrvata iz srednje Bosne u haškoj sudnici, hrvatski zvaničnici u Sarajevu i hrvatski demonstranti od Viteza do Zagreba u svojim odbranama optuženih za ratne zločine u srednjoj Bosni uvijek naglašavaju isto pitanje: **Zašto niko nije osuđen za ratne i poslijeratne zločine nad Hrvatima u srednjoj Bosni?** Skretanje pažnje haških sudija na zločine nad Hrvatima u srednjoj Bosni predstavlja velikim dijelom i samu dosadašnju strategiju odbrane Tihomira Blaškića, Darija Kordića, Kupreškića i ostalih optuženih u šest slučajeva sa zbirnim nazivom "Lašvanska dolina". Takva strategija odbrane nije bila uspješna sa stajališta ličnog interesa njihovih klijenata jer nije dovela do ublažavanja kazni. Ali takva strategija hrvatskih branitelja primorala je haške sudije da se izjasne o nekom zločinu prije nego što su javno obznanalili da je taj zločin pod istragom ili da je bilo ko za njega optužen. Čitajući sažetak presude Tihomiru Blaškiću, predsjedavajući tročlanog sudskog vijeća Claude Jorda, predsjednik Međunarodnog suda za ratne zločine u Hagu, 3. marta 2000. je posebno naglasio da **"Vijeće smatra da su izvedeni dokazi o zvjerstvima počinjenim protiv hrvatskih civila"** i najavio "da počinioci tih zločina valja krivično goniti". **Ova najava predsjednika Haškog suda ostala je prešućena u bosanskoj i hrvatskoj javnosti**".

Do tada je 15 Hrvata već bilo optuženo u Hagu zbog ratnih zločina HVO-a nad Bošnjacima u srednjoj Bosni. **Na osnovu tih suđenja je bila kreirana jedna vrlo jednostavna verzija istine o ratu u srednjoj Bosni**. Sada je hapšenjem i optužnicama protiv generala Armije BiH zbog zločina koje su pripadnici Armije BiH počinili nad Hrvatima počela da se mijenja ta slika rata u srednjoj Bosni. Postalo je očito da su počinjeni ratni zločini na obje strane rata. Ja sam u brojnim povezanim slučajevima Blaškić, Ahmići odnosno Lašvanska dolina ili Srednja Bosna, nastojao da nastavim svoja istraživanja.

### Pomjeranje fokusa sa ličnosti na događaj

Moje daljnje istraživanje je bilo olakšano jer je sada bilo moguće pomjeriti fokus sa pojedine ličnosti na događaj. Moje je mišljenje da je većina novinarskih istraživanja ratnih zločina usmje-

rena prije svega na **važnu vojnu ili političku ličnost u određenom području**. Ta ličnost postaje metom novinarskih napisa što uzrokuje brojne podjele u toj zajednici. Te podjele idu linijom sukobljenih ratnih sjećanja i time najčešće idu linijom etničkih podjela. Novinar se poziva u takvom izvještavanju na načelo pravednosti, mada je takvo izvještavanje obično više **osvetničko** nego pravedničko. **Time novinarsko istraživanje podstiče podjele u društvu a ne doprinosi ozdravljenju i pomirenju unutar društva**. Sa takvim načinom pisanja i istraživačkog pristupa se povećavaju podjele i sukobi u društvu zbog podijeljenih i sukobljenih ratnih sjećanja. Po pravilu čitaoci i stanovnici te zajednice se dijele na one koji se svrstavaju iza "svog" komandanta ili političara dok su njegovi politički protivnici i osobe sa "druge strane rata" ili drugačijeg iskustva protiv njega. Moje je uvjerenje, zasnovano na iskustvu izvještavanja o ratnim zločinima iz etnički podijeljenog društva kao što je srednja Bosna, drugačije. Izvještavanje novinara treba da bude usmjereno na podsticanje slobode u društvu. Novinar treba da teži rekonstrukciji i obnovi društva.

### Slučajevi Stupnog Dola i atentata na Jozu Leutara

U augustu 2001. godine suočen sam sa još jednim posebno teškim slučajem izvještavanja o ratnim zločinima i zločinu terorizma, zbog kojeg sam morao stalno i samog sebe da preispitujem. Moje je mišljenje da novinar prije početka izvještavanja i istraživanja treba da bude potpuno svjestan vlastite pozicije. **Novinar treba da se ponaša kao novinar i da se pridržava profesionalnih pravila novinarstva a ne da prihvata ili oponaša druge uloge kao što su profesionalne uloge policajca, tužitelja ili sudije**. To je posebno teško kada se suočite sa najtežim slučajevima ratnih zločina kao što je bio masovni zločin u selu Stupni Dol kod Vareša i terorizma kao što je ubistvo zamjenika ministra policije Jozu Leutara.

Na osnovu odobrenja Haškog tribunala, uz podršku Misije UN-a u BiH, intervencijom specijalnih snaga FMUP-a u augustu 2001. godine je uhapšen Dominik Ilijašević Como. Uhapšen je zbog sumnje da je počinio ratne zločine, ali je potom optužen za terorizam. Sticajem okolnosti, prvo je optužen i suđen za terorizam.

Već sam pratio istragu o atentatu na zamjenika ministra policije Jozu Leutara. Zbog toga sam nastojao da se što prije uključim u "slučaj Ilijašević i ostali" kako bih **provjerio ozbiljnost optužbi da je Leutara ubilo šest Hrvata-kriminalaca**. Bilo je dovoljno da napravim analizu optužbe kako bih se uvjerio da ona nije zasnovana na dokazima, ali je veliki problem bilo postojanje takozvanog zaštićenog svjedoka i zaštićenog dijela spisa. Prvi put sam se suočio sa takvim **slučajem mistificiranja optužbe**. Moje je iskustvo da u takvim slučajevima novinar treba da se pouzda u vlastito iskustvo i vlastiti zdrav razum. Ja nisam kao novinar mogao da promijenim izvještavanje o ovom slučaju, jer su **sve međunarodne institucije i lokalne vlasti podržavale verziju iznesenu u optužnici**. Ja sam učinio ono što sam jedino mogao - da prestanem kao novinar izvještavati o slučaju za koji sam bio **uvjeren da je montiran**, ali nisam imao dokaza da dokažem da je riječ o montaži sudskog procesa.

Prije toga sam objavio onoliko koliko sam mogao da objavim kao novinar a da ne dovodim u pitanje kredibilitet samog suda,



lokalne vlasti i međunarodnih ustanova koje prihvataju vođenje takvog postupka. Napisao sam da u "slučaju Leutar" postoje dva zaštićena svjedoka: "Zaštićeni svjedok broj 31 je imao zadatak da provjeri iskaz zaštićenog svjedoka broj 30 i više puta su išli u Republiku Hrvatsku. Tužilac je pomanjkanje dokaza rješavao na jednostavan način kroz povjerenje zaštićenom svjedoku. "Zaštićeni svjedok broj 30 nije precizirao način aktiviranja eksplozivne naprave, ali sama činjenica da su Jedinko Bajkuša i Tatjana došli u Sarajevo znači... da je naprava aktivirana daljinskim upravljačem. Osim toga, Bajkuša i Bašić su prethodno razgledali lice mjesta, uključujući obližnji park i Austrijsku kuću", objašnjava tužilac, ne navodeći nikakvu drugu potvrdu ovih činjenica osim iskaza zaštićenog svjedoka. Optužba je prihvatila tvrdnje "zaštićenog svjedoka broj 30" o političkim motivima za ubistvo Joze Leutara, "tim prije što u toku istrage nije utvrđen motiv bilo kog od šest okrivljenih za neki lični obračun sa tada zvanično drugim čovjekom, 'paralelnim ministrom' MUP-a Federacije BiH". Dakle, prema navodima optužnice, **optužena šestorka je, radi stvaranja trećeg entiteta u BiH, ubila Leutara jer je on kao "kosovac" bio protiv trećeg entiteta**, a dokazi se nalaze u "zaštićenom dijelu spisa" i u iskazima "zaštićenog svjedoka broj 30", čije tvrdnje je provjeravao "zaštićeni svjedok 31". Naravno, slučaj je konačno pao nakon što je odbrana razotkrila identitet zaštićenog svjedoka kao bolesne osobe koja je osuđivana za silovanje. Nakon povratka tog zaštićenog svjedoka u zatvor, uradio sam zatvorski intervju sa tom osobom, pokazujući policijsku zloupotrebu bolesne osobe.

Znao sam da ću se ponovno morati uključiti u slučaj Dominika Ilijaševića kada počne suđenje za ratni zločin u Stupnom Dolu. I ovo suđenje je više puta prekidano i ponovno održavano. Ja sam se usmjerio na neke dijelove suđenja i istrage. Ja kao novinar moram reducirati vlastite ciljeve kako bih uopšte mogao da izvještavam ili istražim ono što je meni sa resursima sa kojima ja raspolazem moguće da uradim. U ovom slučaju sam se usmjerio na tok suđenja i status svjedoka na suđenju za ratne zločine, te na pitanje dokumentacije. U redakciju Dana je na moje ime stigao koverat od nepoznatog čitaoca "Dana". U toj dokumentaciji sam pronašao dokumente suda iz Splita koji je saslušavao jednog drugog osumnjičenog iz Kiseljaka za ratni zločin u Stupnom Dolu. Pokazalo se da se i ovaj osumnjičeni Miroslav Anić Firga branio u Splitu na isti način kao Dominik Ilijašević Como u Zenici. Zbog nepostojanja veće saradnje između Republike Hrvatske i Bosne i Hercegovine na pitanju istraga za ratne zločine i terorizam, splitski slučaj je odbačen. Hrvatska nije izručila osumnjičenog za ratni zločin u Stupnom Dolu, pa je **Federacija BiH odbila da isporuči osobu koju je Hrvatska teretila za terorizam u Rijeci i deportovala je u Egipat**. Za mene je ponovo od presudnog značaja bilo da se **bavim činjenicama iz spisa a ne patriotskim izvještavanjem**. Konačno, nakon što je izrečena prvostepena presuda u slučaju Ilijašević ja sam se ponovo izvještavao o ovom slučaju, jasno naglašavajući i razlikujući činjenice od mišljenja izrečenih u presudi. U izvještaju o presudi svako sudijsko mišljenje sam naznačio kao takvo a ne kao svoje. Slučaj još nije pravosnažno okončan.

## Političke i medijske manipulacije sa ratnim sjećanjima

U proteklim godinama sam izvještavao i istraživao o brojnim slučajevima ratnih zločina. Nabrojaću samo neke od slučajeva

o kojima sam više puta pisao. Izdvajaju se slučajevi ratnih zločina koje su počinili pripadnici Armije BiH u Bugojnu nad hrvatskim stanovništvom, **ratni zločini koje su počinili pripadnici HVO-a nad srpskim i bošnjačkim stanovništvom u Žepču**, ratni zločini koje su počinili pripadnici Armije BiH nad zarobljenim srpskim vojnicima na Ozrenu i okolici Zavidovića.

Prvi tekst o ratnim zločinima koje su počinili pripadnici Armije BiH u toku završnih operacija rata na Ozrenu objavio sam 10. decembra 1997. godine. Odlučio sam se za pisanje ovog teksta nakon što je na konferenciji za novinare objavljeno da su istražitelji na Ozrenu otkrili tijela zarobljenih srpskih vojnika bez glava.

Tada sam napisao "da je još u martu 1993. u broju 53 časopis **Revolucionarne komunističke partije "Living Marxism", koji izlazi u Londonu, objavio fotografije koje prikazuju odrubljene glave**. U knjizi "Chronicle of an announced death" takođe su objavljene ove fotografije koje prema datom potpisu prikazuju "saudijskog mudžahedina kako se slika sa suvenirom na lokalitetu Crni vrh kod Teslića – glavom Blagoja Blagojevića iz Teslića". Prema opisima, ove fotografije su uzete od zarobljenog saudijskog vojnika blizu Teslića. Na naslovnoj strani marksističkog časopisa, koji je u nekoliko navrata pokušavao da promijeni uobičajenu zapadnu medijsku interpretaciju rata u Bosni i čak falsifikuje neke događaje i pogrešno tumači povijesne fotografije, objavljena je još jedna fotografija sa lokaliteta Crni Vrh. Nije poznato da je ikada ovaj slučaj u bilo kojoj sudskoj ili istražnoj proceduri razjašnjen. Pojavljivale su se različite nezvanične verzije i tumačenja, od tvrdnji da je riječ o falsifikatu, podmetanju iz različitih motiva do mogućeg prepoznavanja zločinca ili žrtve. Niko nije, međutim, pristajao na razgovor za javnost o ovom slučaju. Da li je na Crnom Vrh takođe počinjen zločin nad Srbima odrublivanjem glave kao i na Kazanima u Sarajevu? Da li su tačne tvrdnje srpskih istraživača ratnih zločina o brojnim slučajevima odrublivanja glave na brojnim lokacijama širom BiH, od Hercegovine do Posavine?

Slučajevima navedenim u ovom dokumentu, srpski istraživači će vjerovatno pridružiti i nedavna otkrića 17 leševa uniformiranih srpskih vojnika sa područja Ozrena. Prema informacijama objavljenim od strane srpske Komisije u Banjaluci i predstavnika SFOR-a u Sarajevu 17. novembra 1997. godine, radom na jednom lokalitetu na području Ozren-Vozuća 14. novembra 1997. godine, na kome se očekivala manja grobnica sa 8 leševa **pronađeno je 17 leševa**, od kojih je većina bila u vojnim uniformama i **uglavnom bez glava**. Na pitanje novinara "Ljiljana" jedan od čelnih ljudi pravosuđa u Zeničko-dobojskom kantonu, odgovorio je da nema nikakvu informaciju o ovim iskapanjima ili o zločinima.

Ova pitanja postavljena pred bosansku javnost dovode u iskušenje odnos te javnosti prema zločinu i prema žrtvi. Jedino rješenje jeste nezavisna sudska istraga koja treba da krene trgom tvrdnji žrtava, svjedoka ili dostupnih dokaza bez obzira na to ko ukazuje na zločine i ko su mogući počinitelji. Za Bošnjake, Srbe i Hrvate u BiH ne može postojati zločin u nacionalnom interesu. **Nijedan zločin počinjen protiv bilo koga nije u nacionalnom interesu bilo koje od bosanskih nacija**.

Ja sam tada bio u kontaktu sa dvojicom insajdera koji su spremno pričali o ovim zločinima. **Jedan je pronađen obješen**

**u zatvorskoj ćeliji , dok je drugi smrtno stradao u saobraćajnoj nesreći.**

Drugačiji je bio primjer mog izvještavanja o ratnim zločinima u Žepču. O ratnim zločinima koje su počinili pripadnici HVO-a u ovom mjestu objavio sam brojne tekstove. **Sama istraga u Zenici protiv tzv. Žepačke grupe dovela je do velikih međunacionalnih tenzija u ovom području.** Ja sam svoje istraživanje usmjeravao ka događajima za koje sam vjerovao da predstavljaju jasan primjer zločina. U jednom od tekstova, istraživao sam ubistvo porodice šefa željezničke stanice u Žepču. Postojale su brojne razlike u tumačenju karaktera rata, ko je prvi počeo, ko se samo branio i slično. Ono što mene zanima kao novinara jeste **potraga za načinom razumijevanja koji će omogućiti saglasnost ljudi iz različitih etničkih grupa o tome da je riječ o zločinu kao nečem nedopuštenom.**

Na sličan način, istraga protiv ključnih bošnjačkih vojnih, policijskih i političkih zvaničnika u Bugojnu vodila je do obnove tenzija u ovom gradu. Bošnjačke udruge su me javno napale da sam pisao samo o zločinima koje su počinili pripadnici Armije BiH a ne i o zločinima koje su počinili pripadnici HVO-a. **Zahtjeve da pišem istovremeno o svim zločinima na jednom području ja sam uvijek doživljavao kao pritisak da ne pišem ništa.** U Žepču, na primjer, uopšte nisam pisao o zločinima koje su tamo počinili pripadnici Armije BiH. Novinar uvijek piše o samo jednom određenom zločinu. U brojnim slučajevima udruge stradalnika i žrtava se koriste kao sredstvo pritiska. Za mene je takvo vršenje javnog pritiska legitiman izraz interesa ovih udruga i njihovih članova, ali ja kao novinar moram se pridržavati vlastitih profesionalnih pravila. Jedno od tih najvažnijih pravila za mene jeste **izvještavanje o konkretnom slučaju bez poređenja zločina.** U Bugojnu su počinjeni i zločini i nad Srbima, ali prijave za ove zločine nije podnijelo niti jedno federalno tijelo vlasti nego MUP Vlade RS-a. Jasno mi je da nacionalne strukture vlasti teže istraživanju i procesuiranju samo onih zločina koji su počinjeni nad pripadnicima njihove grupe i njihovog naroda. Prikrivanje zločina koje su počinili pripadnici "njihove" grupe, naroda ili vojske se postavlja kao test podobnosti i pripadnosti toj strani. To nije Bosna i Hercegovina kakvu sam ja želio da podržim svojim pisanjem.

Takvo **prikrivanje zločina nije nužno povezano sa etničkom pripadnošću.** Prije svega je riječ o socijalnim i političkim grupama koje dijele zajedničke interese i slično sjećanje na rat. **Istrage ratnih zločina dovele su do medijskih i političkih sukoba te međunacionalnih napetosti i na području Tuzle. Riječ je o slučajevima tzv. tuzlanske "Kolone" i tuzlanske "Kapije".** Ja sam pokušao da kao novinar istražujem reakcije na svojoj strani i **bio sam i sam iznenađen otkrićem koliko su ratna sjećanja više povezana sa socijalnim i političkim statusom nego sa etničkim pripadanjem.** Pokušao sam da izvještavam sa sjednice državnog parlamenta BiH na kojoj je vođena rasprava o istrazi protiv Selima Bešlagića i drugih. U ovom slučaju je potrebno razdvojiti pitanje jurisdikcije za suđenja za ratne zločine od pitanja činjeničnog stanja u ovom spisu. **U javnosti je istraga u Beogradu za tuzlansku kolonu predstavljena kao udar na suverenost BiH.** Istovremeno, taj isti sud u Beogradu sudi državljanima BiH srpske nacionalnosti iz Zvornika za zločine nad Bošnjacima i niko tada nije dovodio u pitanje pravo Srbije da sudi za ratne zločine

**u BiH.** Sjednica državnog parlamenta je trajala osam sati a od toga je šest sati trajala rasprava o jednoj sudskoj istrazi. Nije bilo moguće napraviti smislen izvještaj. Za novine je već bilo prekasno. Meni na početku nije bilo jasno **zašto se u Sarajevu daje toliki značaj istrazi oko jednog ratnog događaja u Tuzli.** Jedan od mogućih razloga jeste značaj koji je imala vlast u Tuzli za multietnički imidž ovog grada i SDP-a kao stranke, ali to nije bilo dovoljno.

Uskoro sam se ponovo suočio sa još jednim slučajem **istrage za ratne zločine nad pripadnicima JNA koji su u koloni prolazili kroz Sarajevo.** Radio sam feljton za "Dane" na osnovu tek objavljenih transkripta Predsjedništva BiH. U tekstu o razmjeni predsjedavajućeg Predsjedništva BiH Izetbegovića za generala JNA Kukanjca, analizirao sam i podatke o prijavama koje je Vlada RS podnijela za ubistva pripadnika JNA u Sarajevu u aprilu 1992. godine. Radeći na pripremi ovog feljtona, odlučio sam se za vlastitu interpretaciju ratnih dokumenata otkrivajući, kako su jaka i emotivna ratna sjećanja ljudi na ove neistražene događaje iz ratne prošlosti .

Treći primjer kolone u neprijateljskom okruženju koji sam istraživao proteklog ljeta bio je **slučaj proboja iz srebreničke "zaštićene zone".** U svim ovim istraživanjima suočio sam se sa nastojanjima da se prije svega razgovara o kvalifikacijama događaja, a ne o samom događaju. Moje je uvjerenje kao novinara da je **prvo potrebno istražiti događaj pa tek onda graditi kvalifikaciju na dokazima.** Svaki slučaj je zaseban a odgovornost individualna.

## Zaključak

Način medijskog izvještavanja o ratnim zločinima u vrijeme trajanja konflikta doprinosi njegovom intenzitetu i dužini trajanja. **Od načina novinarskog istraživanja i izvještavanja o ratnim zločinima i terorizmu u postkonfliktnom društvu ovisi da li će se to društvo kretati ka novom konfliktu ili ka rekonstrukciji i ozdravljenju društva.** Odgovornost za usmjeravanje novinarskog rada počiva na samim novinarima, njihovim urednicima ali i lokalnim i međunarodnim političkim i drugim strukturama. Sami novinari treba da u konkurenciji identiteta i interesa odaberu svoju profesionalnu uvjerljivost kao temeljni kriterij kada budu odlučivali šta će biti u fokusu njihovog istraživanja. Oni treba da se odluče za profesionalne standarde istraživanja i izvještavanja kako bi težili rekonstrukciji i ozdravljenju društva, promicanju slobode i odgovornosti.

Cilj novinarstva sam razumijevao kao širenje granica slobode u svom društvu a ne kao odbranu nečije slike svijeta. Jedna od najboljih profesionalnih i ljudskih karakteristika koju sam iskusio i stekao takvim radom jeste **spособnost da mijenjaš i vlastito razumijevanje svijeta i konkretnih događaja,** u mjeri u kojoj uspijevaš sastaviti nasilno razbijenu sliku svijeta. Novinari treba da su **posveočeni takvoj izgradnji mozaika kako bi liječili etnički podijeljeno društvo kakvo je danas u Bosni i Hercegovini.**

**Esad Hećimović** (1963., Zenica), novinar i publicist. Piše za sa-  
rajevski magazin BH Dani.



**IDENTITET NAŠ  
SVAGDAŠNJI**

# Između dva nacionalizma: “Oni” i Ja

Moj identitet je za mene uvijek bio nešto samo po sebi razumljivo, nepodložno dovođenju u pitanje. Ali u tome nema ničeg osobitog: **svaki identitet znači nekakvu “istost” sa nečim.** Ja sam bila identična samoj sebi, vlastiti tvorac od materijala koji sam asimilirala, zatečenog i prerađenog u raznim kulturama i ponuđenog od kvalitetnih ljudi (gadovi su služili kao “kontrolna skupina”.) To mi je bilo dosta. Tako bi sve i ostalo, tim prije što **ovakav doživljaj identiteta nije statičan**, dapače. Nikad ga nisam izvodila iz nekakvih kolektivnih odrednica (čudno je što se na Balkanu, pri samom pomenu riječi “identitet” odmah misli na etničku krvnu grupu), čak sam se dugo smatrala anarhistom, nikako doktrinarnim, jer bi i to značilo pristajanje uz nekakav autoritet koji ti nameće pravila igre i forme mišljenja. Tako moj identitet nikada nije bio izravno izvođen iz nečega “odozgo”, van mene, niti se oslanjao na spolja nametnutu formulu, ponajmanje “zadatu” etničku supstanciju: bio je anacionalan, ili bolje rečeno, transnacionalan

Mira Bogdanović

JOVI BOGDANOVIĆU

Prijatelju i ocu,

In memoriam

## I

Sve u vezi sa mojim identitetom bi ostalo kako jest, da se krajem osamdesetih godina na nas nije stuštila lavina koja je pod sobom mrvila i tjerala te **da “pokažeš boju”**. U nizu mučnih razgovora tijekom tih osamdesetih, a potom i devedestih godina, bila sam prisiljena na diskurzivno raščlanjavanje mogega razvoja i dokazivanje prava na vlastitu poziciju pred pokušajima **kolonizacije moje svijesti i sa srpske i sa hrvatske strane.**

Bila je to i rekapitulacija mogega razvoja i osvješćivanje puta koji sam prešla. Uvjete u kojima sam odrastala smatrala sam (i smatram) iznimno povoljnim. U njima je etnička komponenta kao dio ličnosti bila posve zanemarena, ali su međuetnički odnosi ipak bili predmetom uravnoteženih rasprava.

**Moji su roditelji “tehnički” govoreći Srbi.** Otac (1915-1997) je iz Like, a mati (1921) iz Bosne: velim “tehnički” jer meni zapravo nikada nije bilo jasno u čemu se sastoji srpstvo – govorili su ijekavski, pisali latinicu, nisu vjerovali u srpskoga Boga, nisu slavili slavu, služili su se gregorijanskim kalendarom, i po svemu

više sličili svojim starim zemljacima nego Srbijancima kojima su bili okruženi od 1956. U to sam se mogla uvjeriti svakim svojim odlaskom u Hrvatsku. Osim toga, a to ubrajam među najvažnije uvjete koji su utjecali na moje formiranje u pogledu stava prema etničkim međuodnosima, utoliko važnijim jer je muški dio obitelji moje majke stradao u ustaškim pokoljima u Bihaćkoj dolini 1941., **moji roditelji su pravili jasnu razliku između ustaša i Hrvata.**

Rođena sam u Glini u partizanskom ‘rodilištu’ na samom kraju Drugoga svjetskoga rata. U Glini potom nikada nisam bila. “Iz šume” smo preselili u Zagreb, u Mesničku 13. Iz najranijeg djetinjstva datira priča koja je u obitelji često pričavana: mene su 1945. krstili u Preobraženskoj crkvi u Zagrebu. Bila je to inicijativa moje religiozne bake, koja nije znala ni ćirilicu ni latinicu, a sve se odigralo bez znanja i pristanka mogega oca. On je kao mlada od osamnaest godina došao do spisa Vase Pelagića, pročitao ih i preko noći prestao vjerovati u Boga. Pričao mi je kako je provjeravao istinitost svojih otkrića: u vrijeme nekakvog posta otišao je u smočnicu, prevukao prstom preko slani-

ne, polizao prst i čekao da ga sažeže grom. Ništa nije bilo od "Strašnoga Suda", on je postao uvjereni ateist, a potom 1937. i komunist, zgađen, uz drugo, i prije Drugog svjetskog rata među hrvatskim Srbima širenom nacionalističkom propagandom iz Beograda.

Moje **krštenje**, međutim, nije proteklo bez komplikacija. Kada je svećenik saznao da su moji kumovi, s kojima su se moji roditelji upoznali u Glavnom štabu Hrvatske, Katica i Slavko Broz (da, brat i snaha...) Hrvati, odbio je obaviti svoj posao. Rekao je: "Ne mogu Hrvati držati srpsko dijete!" Moji su me potom spakirali i krenuli van. Ne znam da li je u svećeniku tada planula ekumenska žiška, ili će prije biti da se uplašio političkih posljedica; pošao je za njima, vratio ih i ipak me krstio. Nekoliko godina kasnije moja se baka s više uspjeha ponijela na isti način kao taj svećenik: sprječila je da moj najmlađi brat dobije ime "Ivo" jer je po njezinom sudu to bilo hrvatsko ime. Što se mene osobno tiče, Hrvati su u mojemu životu od najranijeg djetinjstva bili prisutni kao nešto poznato, blisko i drago.

Dugujući službi moga oca koji je nakon rata poput mnogih drugih ostao u vojsci (a za današnjeg čitaoca možda je zanimljivo da je sa **Franjom Tuđmanom** dijelio klupu na Vojnoj Akademiji u Beogradu – uvijek se moj otac najrađe i najviše, družio sa ljudima iz prijeka), mi smo se (s iznimkom Crne Gore) selili iz jedne republike u drugu. Ja se toga ne mogu sjećati, ali se sjećam petogodišnjeg stanovanja u Skopju. Tamo sam prvi puta svjesno doživjela razliku. Iako sam brzo naučila makedonski družeći se sa makedonskom djecom, poslala sam u srpski razred makedonske osnovne škole "Orce Nikolov". Pretpostavljam da su u moj razred išla djeca "mobilnih" roditelja, ili ljudi koji i nisu bili tako mobilni, nego im je srpski bio lingua franca. (Kasnije sam se čudila što svi moraju znati srpski kao jezik vladanja, a bilo mi je žao što u Beogradu, gdje sam završila školovanje, nisam mogla učiti na primjer slovenski i albanski, ili bar održavati svoj makedonski). Bilo kako bilo, moj je skopski razred bio pun djece sa najčudnijim imenima i prezimenima: Klorinda Baleti, Ginter Bauc (tjerali bi smo ga vičući za njim "bau, bau" – **dječiji linč čudnog i nepoznatog**), Zlatko Blajer, Dimitrije Lozinski, Orhan (čije sam prezime zaboravila), Katica Pongrac, Pero Jaki (kada sam mnogo godina kasnije pročitala jednu knjigu o Cincarima, naučila sam ponešto i o toj etničkoj skupini).

Slično je bilo u Beogradu, u osnovnoj školi "France Prešern", gdje sam pošla u peti razred, te u novoosnovanoj Četvrtoj beogradskoj gimnaziji u koju smo krenuli kad smo za to dospjeli. Moje kolege, prijatelji i znanci su, zahvaljujući visokoj stambenoj koncentraciji federalnog vojno-političko-diplomatskog osoblja u tome kraju grada, bile iz svih dijelova bivše Jugoslavije. Neki od njih, etnički jako mješoviti, i danas su mi prijatelji. Jedino nije bilo Albanaca, koji su služili za unošenje ugljena, cijepanje drva i druge fizičke poslove, živjeći za vrijeme pečalbe u zbljla životinjskim uvjetima. Albanci su za mene (kasnije su im se pridružili i Romi) postali sublimacija rasno-nacionalno-socijalne diskriminacije. Tu je ujedno i zametak **mojeg ljevičarenja** kojega se nikada nisam odrekla.

Za mene je Beograd, a Srbiju sam jedva poznavala, niti sam po njoj putovala, bio ugodan intermezzo između dva odlaska u Hrvatsku. Čim bi se završila škola, ja bih hitala u Liku, svojoj baki Stoji, koja je živjela kod kćeri do svoje smrti 1961. u Končarevom Kraju u blizini Plitvica. Potom sam nastavila odlaziti mojoj

teti Milici. Uglavnom bih tamo provodila ljeto, a prava bi drama uslijedila kad sam se morala vratiti u Beograd. Hrvatsku, u kojoj su živjeli i svi preživjeli članovi uže obitelji mojih roditelja, sam doživljavala kao svoj zavičaj koji sam poznavala i voljela, dok mi je Beograd bio mjesto gdje sam stanovala, učila školu, potom studirala, odlazila iz njega i opet se vraćala, jer sam tamo stanovala, učila, studirala, radila. Beograd je tada bio otvoren kozmopolitski grad kritičkog duha, u živoj komunikaciji sa najboljim evropskim kulturnim i duhovnim vrijednostima. Tu su i korijeni mojeg kasnijeg uvjerenja da se kvalitet vrijednosti dokazuje njezinom univerzalnošću. (Sa jezom se još sjećam ulaska sa društvom u jedan beogradski voskarski dućan radi kupovine svećica za rođendansku tortu: starac koji je tamo bio gazda želio je znati naše porijeklo i odnos prema pravoslavlju. Bio je vrlo nezadovoljan našim odgovorima. Doživjela sam to kao glas iz podzemlja koji nikada nisam imala prilike čuti među svojim prijateljima i znancima.)

Od najranijeg djetinjstva sam vodila **nekakvu vrstu nomadskog života**, nalazeći se uvijek **istodobno u bar dvije kulture**, u kontaktu sa više jezika ili različitih varijanti istog. To stanje poluiskorištenosti, stanovite eksteritorijalnosti, pozicija "**domaćeg stranca**", osiguravala mi je mogućnost da sve gledam nekako iskošeno, sa strane. Putovanja i integraciju u nove sredine nastavljam i kasnije: od 1969. intenzivnije po inozemstvu, a u Nizozemskoj živim od 1973., također u stanju eksteritorijalnosti i integracije po mojemu ukusu i izboru. No, gdje god da sam bila stigla, uklapanje u novu sredinu bilo mi je neproblematično i glatko dugujući i poznavanju evropskih vrijednosti stečenom u Beogradu, pa onda prepoznavanim i produbljavanim na njihovim izvorštima.

Imajući sve to na umu, **moj identitet nikada nije imao neko konkretno ime** u smislu kolektivne odrednice. Možda ga ne bi tako brzo ni dobio da se nije moralo. Na popisu 1971. sam se izjasnila kao "**Jugoslavenka**", dok se moj otac izjasnio kao "Ličanin". Radilo se zapravo o identičnom impulsu: **razmisliti dobro o tome što radiš, učiniti svjestan izbor, izdići se iznad uobičajenih etničkih podjela i ostati dosljedan sebi**. Moram ovdje spomenuti da je za mene jugoslavenstvo bilo identično sa jednakošću u razlikama. A godilo mi je i to što je **jugoslavenska ideja rođena baš na tlu Hrvatske**.

Prekretnica u mojemu doživljaju identiteta nastaje sredinom sedamdesetih godina, kada sam se po počela baviti **Srbijom kao akademskom disciplinom**. I to posve slučajno. Kada sam u Nizozemskoj prijavljivala temu za doktorsku dizertaciju namjeravajući nastaviti istraživanja koja nikako nisu bila vezana za Balkan (moja diplomatska radnja nakon studija sociologije bila je jedna suvremena njemačka tema na području politike, a magistarska je bila posvećena odnosu marksizma i psihoanalize u njemačkoj tradiciji), moj mi je nizozemski mentor savjetovao da se okanem Praxis-filozofa kao namjeravane teme, i uzmem nešto iz socijalne povijesti Srbije. Učitavajući se u povijest Balkana i potonje Jugoslavije ne bih li smjestila Srbiju u širi vremensko-prostorni kontekst, dosta sam pročitala i o etničko-političkim odnosima. Kako je moj identitet uvijek bio nadograđivan ili revirdiran sukladno mojim iskustvima i razmišljanjima o pročitanim knjigama, **razočarala sam se u "praktično" jugoslavenstvo**. Ostalo mi je u sjećanju jugoslavenstvo 1918-1941. raspeto između pobožnih nada, naivnih ideala i "ako nećeš milom, onda moraš silom", te kao **smokvin list koji je od očiju zaklanjao**

**ogoljeni imperijalni projekt** samoproklamiranog Herrenvolk-a. Osjetila sam se prevarenom, moje mi je jugoslavenstvo izgledalo kao jugoslavenstvo guske u magli, lakoumno izdat bianco ček za lukavo manipuliranje nekomu korisnog idiota. Kako ne volim da bilo tko gospodari ili manipulira mojom osobom, bilo to sa mojim znanjem ili bez njega (što obično na kraju iziđe na vidjelo), čekala sam popis 1981. da ispravim grešku. Otišla sam u ambasadu u Den Haag, uzela formular, ispunila ga, na mjesto "nacionalnost" napisala "neopredjeljena", pa ga poslala u Savezni Zavod za Statistiku u Beograd.

Kraj osamdesetih godina, zalet u rat zahuktavanjem "antibirokratske revolucije", orkestrirana kipuća mržnja prvo prema Albancima, a potom redom dalje, šetanje moštiju Cara Lazara kojim su zacrtavane granice buduće Velike Srbije (uvijek sam odlazila iz Srbije u Hrvatsku, a sad su mi Srbiju nosili na nože!), ispisivanje bedastih poruka poput "Ovo je Srbija!" tamo gdje je to, najblaže rečeno, loše pristajalo, opravdano zabrinute reakcije u drugim republikama, što sam ih pratila u domaćem tisku na koji sam tada bila pretplaćena, i njihov strah od naturanija Jugoslavije po mjeri Srbije i Slobodana Miloševića, sve me je to uvjerilo kako sam imala pravo što sam se pravodobno, bez vanjskog pritiska ili iz oportunitizma, distancirala od svakog jugoslavenstva.

Biće onda jasno da ja nisam ni nikakav **jugonostalgičar**. Mislim da bi nekadašnjim jugoslavenskim narodima trebalo konačno biti dosta prošlosti, makar se ta čežnja zvala i plemenito zvučnom jugonostalgijom. A jugonostalgija i dandanas može svašta značiti! U svojem skorajšnjem uratku Predrag J. Marković, nakon svega što se dogodilo, svodi srpsku bilancu u XX stoljeću i piše: "Srbija iz 1900. godine nije bila ista zemlja kao 1914. godine, a 1918. se ulila u jednu sasvim novu vrstu države. [...] Srbija se prvo proširila u balkanskim ratovima a zatim ušla u novu zajednicu koja je po obimu bila pet puta veća od predkumanovske Srbije. Zatim je u 'ratovima za jugoslovensko nasleđe' devedestih godina svedena na 30 odsto (oko 77.000 kvadratnih kilometara), jednu polubratsku državu Grnu Goru od 13.000 i jednu bratsku poludržavu Republiku Srpsku od oko 25.000 kvadratnih kilometara. Ako pratimo razvoj Srbije od 1804. godine, vidimo da se nijedna evropska država nije toliko širila i skupljala u poslednjih dvesta godina" [Srpski bilans u 20. veku – Od bel epoka do urušene zemlje, Danas, Beograd, 31. decembar 1999 – 3. januar 2000]. Kao da mu je Dobrica Ćosić ujak! Gdje su granice Srbije za Markovića i njemu slične? Karlovac, Karlobag, Virovitica? Što je pravi smisao ovakvih geopolitičkih razmatranja? Valjda ne "Nije mala, nije mala, stopust ratovala, i opet će, i opet će, ako bude sreće". Patrljak od Jugoslavije što je još preostao od nekadašnje države, predstavlja za mene kvintesenciju svake Jugoslavije: tobože dobrovoljno zbratimljene narode na okupu drži prvenstveno strah i batina, ili prijatnja njome. Idealistička predodžba o društvu univerzalne i spontane ljubavi ostvariiva samo u bilo retrogradnoj bilo progresivnoj utopiji, prolazila je po kraj bjelodanih činjenica, a i sama je značila prisilu.

Moje **romantičarsko jugoslavenstvo** polako je, dakle, hlapišlo od polovice do kraja sedamdesetih i ostalo je tek formalno "jugoslavenstvo" u vidu crvenog pasoša. I ono je, međutim, iskrvarilo u vrijeme propasti SFRJ, točno 20. 3. 1991., kad mu je isteklo važenje. Brzo sam prikupila svoje hrvatske dokumente, poslala ih u Zagreb i bez problema dobila domovnicu. Što se mog "etničkog" identiteta tiče, ostala sam "nacionalno neopre-

djeljena", ali se smatram pripadnicom hrvatskog političkog naroda, ili, konkretnije rečeno, **njegovog boljeg, antifašističkog i demokratskog dijela**.

## II

Propasti SFRJ je prethodilo moje posljednje naizgled idilično, zbivanjima bogato, ljeto u Lici 1990. Sredinom šezdestih moj je otac tamo počeo graditi kuću na obiteljskom kućistu u Končarevom Kraju (stara je bila uništena u Drugom svjetskom ratu), a ja sama nakon dugog traženja kupujem 1985. kuću u Babinom Potoku, samo nekoliko kilometara udaljenu od Končarevog Kraja. U nju sam se mislila povući, kao i moj otac u svoju, kada odem u mirovinu.

Od zbivanja te posljednje predratne godine ovdje knjižim višednevno planinarenje sa zagrebačkim prijateljima po Velebitu od Zavižana do Velebna, ("najhrvatskijoj planini", kako sam pročitala u knjizi dojmova u jednom od velebitskih planinarskih domova), zanos probuđenog hrvatstva na Oštarijama, dečke sa šahovnicama koji su me zvali u Brušane na narodno veselje i pečenog vola (nisam otišla), te "buđenje naroda" u koreničkom kraju, kuda sam iz Babinog Potoka odlazila po kućne potrepštine i tisak. Koreničke bandere bile su okićene oglasima za koješta pisane nevjestom ćirilicom, "Politika" je bivala rasprodana već ujutru (mada je moj otac i ja već nekoliko godina nismo htjeli primiti u ruke, ako bih do nje ipak došla, čitala sam je radi socioloških uvida), ali je "Borbe", tad već u velikoj mjeri nezavisnog, hladnokrvnog i odmjerenog kvalitetnog dnevnog lista, bilo koliko ti duša želi. Slično je važno i za kvalitetni hrvatski tisak. Ali, kome su tada trebale takve novine? Jedan znanac iz Otočca, kasnije razočaran u "srpsku stvar", nedavno mi je pričao da su on i njegovo društvo imali jedan primjerak Draškovićeve knjige "Nož", koji je tada išao od ruke do ruke tamošnjih Srba i skoro se raspao od čitanja. **Blaženi ljudi jedne knjige!**

Na jednoj od koreničkih bandera toga srpnja sam vidjela i najavu osnutka Srpske demokratske stranke na Plitvičkim Jezerima. Otišla sam iz radoznalosti kako bih prisustvovala i tom povijesnom događaju. Sve se zbivalo pokraj Spomen doma VI ličke divizije na Mukinjama; nešto je bilo "zapelo" sa dozvolom za skup u samom Domu, vlasti se još nisu snalazile u političkom pluralizmu, pa je skup održan vani, na nekakvom igralištu u vidu orgomne rupe, zatravljenog kratera, ili amfiteatra u izgradnji. Scenografija je u potpunosti podsjećala na, sa fotografija poznato, Prvo zasjedanje AVNOJ-a u Bihaću. Jedino je muzička pratnja bila nešto sasvim drugo: jedan Renault 4 srbijanske registracije, pretvoren na licu mjesta u trgovinu kazetama i glazbeni studio, moćnim je razglasom parao zrak konvencionalnim srbijanskim melosom (valjda zato što Ličani nisu baš muzikalni, navodno imaju samo jednu pjesmu: "Vuk magarca na plot nagonio..."), ali i pjesmama koje ranije nikad nisam čula. Pokazalo se da su to bile dotad zabranjivane srpske nacionalističke i četničke pjesme.

Čekalo se na **Raškovića** i svitu. Čekanje se odužilo na sat i pol. A onda se pojavio Rašković u sakou od tweeda; vani je bilo iznad 30 stupnjeva Celzija, zatravljeni krater sa binom u sredini bio je užaren, samo po njegovom rubu je bilo nešto mlade šume. Rašković se kretao u pozi pontifex maximus-a razbacujući blagoslove lijevo i desno kako se narod pred njim razmicao poput

Crvenog Mora pred Mojsijem. Grozim se gomile, pogotovu one u zanosu i sa misijom. Povukla sam se pod šumu sa notesom i olovkom da na papir bacim nešto od spektakla koji se odvijao pred mojim očima. Iz bilježnicem sada prenosim dio tih zapisa.

Prvi se narodu obratio Rašković. On napada politiku Nacionalnog Parka jer je "protiv Srba" (moj je dugogodišnji dojam iz prve ruke bio da je to netočno, ali me sad poučavao Jovan Rašković iz Šibenika). On hoće zajednicu općina sa većinskim srpskim stanovništvom i ime u Ustavu. Veli da neće da bude vođa, nego "sluga naroda" (ovo sa slugom nije loše, samo bi se trebalo staviti u drugi kontekst), izigravajući Robespierrea, traži "tiraniju istine, umjesto tiranije laži". Puna su mu usta srpstva i srpskog naroda, slobode i demokracije. On spaja nespojivo u skladnu cjelinu. **Inzistira na individualnim slobodama i slobodama ličnosti, individualnom, pojedinačnom građanskom suverenitetu, da bi već u sljedećoj rečenici to poništio zahtjevom za "etničkim suverenitetom srpskog naroda u Hrvatskoj"**, umjesto "ograničenog suvereniteta" koji mu nameće kroatocentrični hrvatski Ustav. Potom se zalaže za "pritisak riječima, ali i grubi odgovor na negiranje srpske nacije", pa žanje prve ovacije. Otipavši bilo naroda, malo se povlači: "neće tuče, dosta su se Srbi tukli", da bi onda opet pojačao gustinu nacionalnog napoja sa "ali, ako bude tuče, bit će to oslobodilački pokret za Srbe i samo za njih", te kasirao nove ovacije. Zatim kreće u povijest pa veli da je "srpski narod došao prije hrvatske države, na austrougarsku, a ne na hrvatsku teritoriju". Ovacije, što drugo. "Ovo je vaše i nitko vam to ne može oduzeti – ovo je srpski kraj", srpski je narod "politički narod, a ne peta kolona" (da li ga je tu nešto zasvrblilo?), a SDS je "duhovni mač i štit srpskog naroda", koji na najbolji način štiti "pravo, dostojanstvo, vjeru, ljudska i politička prava" srpskog naroda. Na red dolazi Raškovićevo zalaganje za povrat oduzete imovine SPC, modernu i pravnu državu, pluralizam svojinskih oblika, demokratsku federativnu Jugoslaviju, da bi zapaprio "jedinstvenom JNA kao garantom integriteta i suveriteta Jugoslavije". Ovacije, dakako. Na kraju objavljuje da je SDS, "radi obnove duhovne baštine srpskog naroda", prešla u BiH (ovacije), gdje već ima 800.000 članova, dok ih je u Hrvatskoj preko 250.000. Pošto su Srbi izigrani od strane projugoslavenskih stranaka, poziva sve nazočne i zabludjele da pristupe SDS-u.

Drugi govornik je bio **Milan Babić**. Za njega sam bila već čula iz prve ruke. Moj otac mi je pričao kako je jednom prilikom dopao Babiću šaka u zubnoj ambulanti na Plitvicama, gdje je, nekoliko godina pred rat, ovaj stažirao. Tada je od mog oca tražio uslugu u vidu stvarnih ili pretpostavljenih debelih očevih prijestolničkih veza. Zabavljen snovima o karijeri, liječio je pogrešan zub, a mojem je ocu uvalio debeli fascikl sa svojom dokumentacijom. Moj otac je bio jedan od onih komunista u izvornom značenju koji ni za vlastitu djecu nije htjeo maknuti prstom, pa je taj fascikl odnijeo kući u Končarev Kraj, a zatim ga nekoliko dana kasnije vratio Babiću i nekako se izvukao iz nezgode. (Kad se Babić potom proslavio u politici, ocu je bilo žao što se nije više zauzeo za njega kako bi ga od politike odvojio i smjestio na mjesto gdje može napraviti manju štetu. Kako sam nedavno pročitala, Babić je sad predsjednik nekakvog kokošinca u Batajnici, što će opet mnogi platiti glavom.) Sad sam mogla tog čovjeka gledati i slušati uživo. Babić je izložio nešto što bi se već moglo smatrati "akcijskim programom": "Ovo je najljepši srpski kraj" (drugdje ili kasnije će se to sažeti u bojni poklič: "Ovo je Srbija!"); "Nema hrvatskih općina sa srpskim stanovništvom, već srpskih općina

sa srpskim stanovništvom" (duhovna priprema etničkih čistača za prekovremeni rad koji će ubrzo slijediti). "Ako nas stave van Ustava i zakona, stvaraćemo novi Ustav i zakone" (uz posebno razglabanje o zajednici općina, otporu T. Korenice koji se mora slomiti) ovo je najava secesije i stvaranja "RSK".

Posebna su tema bili "izdajnici", Srbi koji nisu na njihovoj strani, odnosno Srbi – komunisti, čiju je razradu na se uzeo ispred mjesnog odbora SDS u Zagrebu ratoborni Dr. Milan Vojinović. On se obrušio na Nikolu Lapova, tadašnjeg direktora Nacionalnog Parka Plitvička Jezera: "Lapov nije među srpskim narodom ("Dolje izdajnici!", derao se narod iz rupe), on je bio među hrvatskim narodom, a neće da dođe među Srbe", pa ga izaziva na dvoboj: "Neka on bira oružje". (Brzo potom Lapovu nije dopušteno da bira oružje – naoružani četnici upali su u njegov kabinet i pištoljem pod grlom ga prisilili da potpiše ostavku).

To događanje naroda po beogradskoj recepturi i sa najvažnijim sastojcima antibirokratske i nacionalne revolucije mi je u prvi mah bilo smiješno: dežmekasti, frčkavi, medvjedić u zimskom kaputu na tropskoj vrućini, nekakav "kordunaški pjesnik" tipa kojim obiluje balkanska provincija; "najhrvatskoj planini" pridružila su se "Srpska Plitvička Jezera" (i mi konja za trku imamo); gospođa Dr. Marija Čubrilo iz Gospića, najavljena kao "prava Srbenda", narodu se obratila sa "braćo i sestre" ("brat je mio koje vjere bio .... samo nek' je Srbini"), ambiciozni frustrirani dentist koji je najzad našao poslanje i na kraju neizbježne gusle. Nakon što je najavljen srpski sabor u Srbu (moj otac i ja smo ga svjesno bojkotirali), skup se počeo tanjiti i razilaziti. Tada sam među "narodom" ugledala i jedno poznato lice. Bio je to šumarski inženjer i socijalistički trudbenik, kojeg je bio glas da je uništio svako poduzeće gdje je direktorovao. Znala sam ga godinama kao pristojnog i kritički nastrojenog dečka. Prišla sam mu i napravila nekoliko podrugljivih primjedbi na račun upravo zaključenog povijesnog događaja. On me je bez riječi pogledao. Shvatila sam da je pristupio novoosnovanoj stranki, a ubrzo će se proslaviti kao nasljednik protjeranog Nikole Lapova. Otišla sam potom u Babin Potok da mojim ispričam dojmове.

Moj otac i ja smo se brzo našli u **položaju potencijalnih, a potom i aktivnih "izdajnika"**. Meni je bilo lakše utoliko što sam otišla u Amsterdam (mada mi je glava stalno bila na Balkanu). Kad je rat počeo, bojkotirala sam Srbiju sve do pred kraj 1993., kada sam u, u doba zloglasne hipereinflacije, morala otići u Beograd i roditeljima odnijeti novce za malo komotnije preživljavanje. Moj otac se našao u puno težem položaju: nigdje nije bio pristao. U Lici, bez koje nije mogao živjeti, bio je izložen pritiscima. Pričao mi je kako su ga četnici htjeli uvući u svoj državotvorni projekt prilikom osvećenja temelja crkve (srušile su je ustaše u Drugom svjetskom ratu) u Plitvičkom Ljeskovcu, naselju od svega nekoliko kuća i sa brojčano zanemarljivom, prema vjeri ravnodušnom, populacijom. U Ljeskovcu se zatekao posve slučajno, u posjetu svojti. Došli su po njega. Uljudno je odbio, pa krišom po šumarcima, krenuo pješice nazad u Končarev Kraj. Kroz granje je na cesti vidjeo pijanu bandu koja je bijesno šibala konje pokazujući tko je gazda "na srpskoj zemlji" i polijevala cestu rakijom. Bili su isti, rekao mi je, kao ustaše 1941. Sa njima se nije bilo šaliti.

Ali ni u Beogradu nije bilo bolje. Nasrtljivo Udruženje Srba iz Hrvatske, iznenada popularni eksperti za genocid i stalni gosti "Politikine" rubrike "Odjeci i reagovanja", nastojali su ga privući

sebi. I to je odbio, kao što je odbio glasati na secesionističkom referendumu, u što ga je pokušavao uvući mladi šumarski inženjer. No ni to nije bilo dosta. Noćni prepadi u maskirnoj uniformi na vratima stana mojih roditelja i fizički napadi na javnom mjestu pokazivali su cijenu uspravne kičme. Sve je bilo krunisano "optužnicom za ratne zločine protiv srpskog naroda 1941-1945" izdatoj u Kninu. Ni sa njima se nije bilo šaliti. Zabrinuto i napeto samo čekali da li će srbijanska vlast od kninske tjeralice napraviti svoju stvar i angažirati odvjetnika. Ta apsurdna stvar (da li je u tome imao udjela i Milan Babić?) je legla, ali naše brige nisu prestale do smrti moga oca. U Liku, naravno, nije mogao više ići, jer je mislio da bi ga četnici ubili kao psa. U Zagrebu sam čula da je na jednom četničkom pikniku u Končarevom Kraju tražena glava mogeg oca i braće, a sve je zabilježeno i na jednoj video vrpici. U Liku, naravno, nisam mogla, niti htjela, ići ni ja, mada sam tijekom rata išla u Hrvatsku. Za mene je taj kraj ostao zagađen bratskim šovinizmima: prvo srpskim, pa onda hrvatskim. Ali nisam htjela ni šutjeti: od 1994. pa na dalje, nakon "skidanja privatnog bojkota" sa Srbije, objavila sam tamo niz članaka gdje se nosim sa srpskim šovinizmom. Ljubazno mi je skrenuta pažnja poznavalca lokalnih prilika da pazim što radim jer se tim istupima nisam učinila baš popularnom.

Sve vrijeme rata smo moj otac i ja znali da će **"RSK" jednog dana propasti** i željeli smo da propadne. Od samoga početka smo je smatrali **krvavom komedijom**. Jedino nismo predviđjeli da će tako dugo trajati. Obranu Hrvatske od srpske agresije smo smatrali nužnom i legitimnom. Postolujne strahote su me, unatoč svim racionalnim spoznajama, iznenadile i porazile: vjerovala sam u pravednost obrane Hrvatske i htjela vjerovati i u "hrvatsku uljudbu". Sad mi preostaje da vjerujem u sposobnost **antifašističke i demokratske Hrvatske da se suoči sa zločinima počinjenim i u njezino ime, te da zločince kazni**.

### III

Rekla sam već da mi nikada nije bilo posve jasno što je to što čini Srbina i srpstvo, niti sam to doma iskusila, niti to smatram nekim svojim nedostatkom. Konvencionalne definicije vezuju etničko porijeklo za krvnu povezanost sa zajedničkim precima. Ja u Srbiji nisam imala nikakvih predaka, niti osjećala krvnu niti duhovnu povezanost za nepoznatim i/ili mrtvim ljudima ni u Hrvatskoj, niti u Srbiji (pogotovu ne sa neakvim junacima iz četrnaestog stoljeća na nekakvom i nečijem Kosovu), niti mi može biti rodbina čitav jedan "narod", bezlična rulja u čije su ime govorili Ćosići i Krestići i njihove papige u Hrvatskoj. Uvijek sam govorila samo u vlastito ime, a **moja "rodbina" su zapravo moji prijatelji** koje sama biram po srodnosti sklonosti i mišljenja ili po osjećaju za humor. Ova su svojstva statistički podjednako raspoređena po svima etničkim zajednicama.

Međutim, kako ja svoj identitet doživljavam i živim, samo je polovica pripovijesti. Ja mogu ne znam koliko glasno vikati da sam nacionalno neopredjeljena, ali će sa na to oglušiti svaki hrvatski ili srpski nacionalist, odnosno njihovi izvođači radova na terenu, ustaše i četnici. **Za jedne ja nosim stigmu srbočetnikuše, a za druge izdajnika**. To se može smatrati "njihovim" problemom, ali dvostruko utisnuta stigmom, osvetu za nepokornost, moram priznati ne bez stanovitog ponosa, jer je znak "njihove" nemoći, živim ja. Htjela bih ovdje zastati kraj problema upitne neprije-

pomosti etničkog identiteta, njegove nužne konstrukcije i sile i nasilja kojim se usvaja i nameće drugima.

Dok je rasistima lako jer odmah vide s kim imaju posla, nacionalist iz uvjerenja, ili zbog mimikrije, mora uložiti stanovit trud da bi došao na svoje, priljepio etiketu i sa nje pročitao uputu za rukovanje: mora na primjer, načuljiti uši da osjeti naglasak ili ti tko zna kako, ali sigurno bez tvog dopuštenja i znanja, zaviriti u putovnicu i izvući zaključke koji mu trebaju. Ispričat ću sad **dvije zgode** koje lijepo ilustriraju univerzum govora omeđen nacionalističko-etničkim koordinatama. U blagoj formi bi to bilo ovako. Nakon započetog ugodnog časkanja, tema se nužno sužava na etničko porijeklo kako bi se odredio dalji tok komunikacije. On: "Da li ste Vi od srpskih ili od hrvatskih Bogdanovića?" Ja: "Pojma nemam". On: "A što Vam je otac?" Ja: "Nema pojma ni on". On: "A što Vam je bio djed?" Ja: "Nemam pojma, umro je prije moga rođenja pa ga nisam mogla pitati. Da li Vi to želite otkriti moju 'krvnu grupu'?" On, malo zbunjen, uhvaćen 'na djelu': "Pa, kad Vi već tako kažete...". Ja: "B - Resus faktor negativan". Ovoga puta sam dobro prošla.

U jeku rata sam se na Brijunima nekoliko puta osjećala kao silovana. Tako mi je jednom na brijunskoj promenadi prišao čovjek kojeg nikad ranije u životu nisam vidjela i pitao me da li znadem kako četnici vade srce živim ljudima. Bila sam zapanjena i odgovorila mu da ja kao pacifista i vegetarijanac to neću slušati. Nije se obazirao i počeo je pričati. Ja sam zaprijetila da ću staviti prste u uši i to učinila. Ipak je nastavio. Gledala sam kako koluta očima i gestikulirajući pokazuje klanje i čerečenje. Onda sam zatvorila i oči. Kad je završio, otišao je. Kasnije sam shvatila da je on morao biti pripadnik Prvog hrvatskog gardijskog zdruga, možda onaj isti što je prebio Vladu Gotovca: "njegov" ustaša njega kolje zbog "otpadništva", a mene zbog "krvi", "moj" četnik njega kolje zbog "krvi", a mene kolje zbog "otpadništva". Ovoga sam puta prošla još bolje.

**Identitet se na Balkanu određuje (i plaća) krvlju**. Poći ću i ja sad tragom krvi, pogledati dokle nas ta staza vodi i zadržati se na sveusisavajućoj koncepciji srpstva, koja, dakako, ostaje bespomoćna u oči sa kompleksnošću modernog života, istodobno smiješna po svojoj retrogradnosti, a opasna po svom totalitarnom zamahu i diskriminacijskom potencijalu. Time ću se dotaknuti u biti svakog "našeg" suvremenog etničkog nacionalizma koje krase zbilja nepomućeno bratstvo i jedinstvo.

Kako meni nije jasno **što čini Srbina**, jer tu malo pomaže (također konvencionalno) nabrojavanje jezika, vjere, pisma, državljanstva, pravdoljublja, slobode i sličnoga, jer ni to nije svojstveno samo Srbima, potražiti ću pomoć kod eksperata. Prvi i najeminetniji bi mogao biti Dobrica Ćosić. On piše: **"Srbin je čovek koji nije čovek ako nije Srbin; ako nema svest o narodu, bilo da ga slavi ili psuje"** [Ćosić, 1992: 109]. Dakle, Srbin je Srbin, takvim se rađa. Tu pomoći nema i od toga se ne može pobjeći. Od istog je materijala sačinjeno, filozofskim sosom preliveno, i Ćosićevo traganje za **"ontološkim bićem" srpstva**, za koje nije čudno što ga ne može naći. Ali od ovoga nismo postali mnogo pametniji.

Da vidimo što na istu temu misli **Vasilije Krestić**. On kaže da nam "namerno" uskraćuje odgovor na pitanje koje su to srpske vrline koje čine "nacionalnu posebnost". Valjda pretpostavlja da su svakom znane. Meni nisu. Ali iz "mana" koje navodi možemo



indirektno zaključiti o čemu se zapravo radi. "Baš zato što dugo nismo imali, i što i danas nemamo, društvenu elitu čija bi se reč slušala, nemamo jedinstvena nacionalna merila kakva postoje kod zapadnoevropskih naroda. Baš smo zato jednim delom Srbi, drugim Jugosloveni, trećim Crnogorci, četvrtim muslimani [?!], petim Makedonci, potom smo internacionalisti i kosmopoliti, četnici i partizani, komunisti i antikomunisti, republikanci i monarhisti, autonomaši i antiautonomaši, teisti i ateisti i tako redom u nedogled" [Krestić, 1995:42, 41]. Radi se, dakle, o slozi i jedinstvu u poslušnosti. Ukratko, o utjerivanju u red, osiguranju teoretske podloge za prljanje zidova natpisima "Ovo je Srbija". Šarenilo identiteta za Srbina je nedopustivo, dok je svakom tko i površno poznaje zapadne demokracije jasno da tamošnja "jedinstvena nacionalna merila" nikako ne isključuju prava ljudi da budu ono što hoće, a da pritom drugima što manje štode. Namjesto zagušljive istovjetnosti, pluriformnost identiteta, a time zapravo i sama negacija "jedinstvenih nacionalnih merila" jer takva mjerila nužno završavaju u rasizmu.

Karakteristične su za ovakva shvatanja naturalističke, biološki, organicističke i "dendrološke" metafore koje pripadaju devetnaestom stoljeću. Tako Krestić piše: "Jugoslavenska ideja i politika, i Jugoslavija kao država, tako su postale podesean instrument za rasrbljivanje, lako otpadanje od srpskog korena i stabla, ali i brzo utapanje u neko drugo nacionalno tkivo, posebno u hrvatsko i muslimansko". Srbin se rađa kao Srbin, "komunistički internacionalizam u srpskoj sredini širio se poput zaraze" [Krestić, 1995: 43]. Sličnim poetskim izlivima sklon je i Draškovićev SPO: "Ako je nacija jedan mnogoljudni čovečiji organizam, a ona to jeste, onda moramo znati da bol ma kojeg dela uzrokuje da čitavo telo pati, ali kad nastrada srce ceo organizam, u grču, umire" [Program SPO, 1997:21]. Ako propadne "matica", ni "dijaspori" nema spasa. Zato je svim silama treba braniti kako "na licu mjesta", tako i u inozemstvu.

Krestića opširno navodim jer nehotično pokazuje ono što bi se od njega i njemu sličnih teško moglo očekivati: naime, koliko je sam nacionalni identitet krhka konstrukcija: "Takvi kakvi smo, razbijeni i međusobno zavađeni, mi nikome ne možemo biti, niti smo uzor na koji se valja ugledati. Zbog toga i nemamo privlačne snage, ali ni otpornosti. Zato smo lakše asimilovani no što smo bili u stanju druge da asimilujemo. Na taj način smo lakše, brže i u većem broju postajali Hrvati, Albanci i muslimani [valjda misli Muslimani, ali je veliko "M" uvreda srpskom nacionalističko-totalitarnom samoljublju, pa su se nacionalne i religiozne babe i žabe pomiješale] no što su oni postajali Srbi" [Krestić, 1995:41-42]. Drugim riječima, Srbin se rađa Srbinom, ali može i postati nešto drugo, što je, dakako, velika šteta. Ali je utjeha u tome što od drugih mogu nastati Srbi. Srbin, dakle, i jeste i nije Srbin, može to prestati biti, ali to može i postati. **A gdje je onda krv?**

Čak ni tvrdi nacionalisti ne znaju što je Srbin, niti tvrdi nacionalizam može poreći fluidnost etničkih identiteta (mada je ne odobrava). Povijesna zbivanja na tlu Balkana, učinci kakavetake modernizacije i sekularizacije u režiji komunista, zakomplirali su društveni život i u načelu obogatili mogućnosti identifikacije koje uključuju, ali i prevazilaze, čisto nacionalno. Tu bi, mada samo jednim dijelom, bila i bit "rasrbljivanja" (samo jedan primjer gubitka ili, bolje rečeno popuštanja kolektivističkih spona), za kojim leleću Čosić i Krestić, nedvojbenog civilizacijskog pomaka koji je u slomu komunizma i kolapsu univerzal-

nih vrijednosti, i sam zapao u krizu. Njezin je izraz u Srbiji (mada profesor Županov potcrtava retraditionalizaciju i u Hrvatskoj), Čosićeva nostalgija za dobrim starim vremenima: "Evropeizacija srpskog društva čiji je najizrazitiji rodonačelnik Dositej Obradović sa svojim racionalizmom, nastavljena prihvatanjem prosvjetiteljstva u raznim vidovima i sadržajima, a najvidnije političkog liberalizma, vodila je pri niskom stupnju srpske pravoslavne crkve [?!] naglom slabljenju religioznosti u srpskom narodu i njegovoj kulturi. Taj razvoj nije bio samo progres; taj progres vodio je raspadu patrijarhalnog morala i moralnom raspadu srpskog modernog društva s kraja devetnaestog i čitavim dvadesetim vekom, osobito u njegovim urbanim sredinama i prostorima zahvaćenim 'civilizacijom'" [Čosić 1992:85].

**"Srpske vrednosti" Čosić vidi u borenju (baš tako! povremeno ga naziva i borilaštvom), stradanju, žrtvovanju, težnji za slobodom i pravdom.** Zagledan u pupak, on ne vidi da slobodi i pravdi teži svaki narod i da na to ima pravo, kao i da srpsku slobodu i pravdu mnogi drugi doživljavaju kao tlačenje i nepravdu. "Savremena nacionalna misao treba da izvrši izbor prekinutih i ugašenih srpskih tradicija. One su uglavnom ostale iza ujedinjenja 1918. godine i iza titoizma" [Čosić, 1992:191]. Ili kako Vuk Drašković to formulira: "Naša budućnost je u srpskoj prošlosti. Tamo su i nauci i putokazi" [Drašković, 1995: 203]. Dakle, **regresivna, konzervativna, totalitarna patrijarhalno-seljačka utopija**, ne samo u sukobu s, unatoč svemu, ireverzibilno prevaljenim putom, nego i s budućim mogućnostima i nužnostima, koja bi odstranila nepoželjne i konstrukcijom 'ontološkog' bića okupila na sve strane rasuto stado, a čobanina postavila u Beograd. Ili "moderna i pravna država" Jovana Raškovića i Milana Babića koju je, u "periodu konsolidacije", jedan moj prijatelj iz Otočca osjetio na svojim leđima: bio je oko mjesec dana zatočen i mučen u Korenici samo zato što se nije opredijelio za "srpsku stvar" i zato što je bio za suživot sa Hrvatima.

Ideju o beskonfliktnom nacionalnom zajedništvu Čosić, da se poslužim hrvatskom dosjetkom koja karakterizira Čosićevog hrvatskog pandana, kao najbolji srpski pisac na prijelazu iz dvadesetog u devetnaesto stoljeće, sažeto i jezgrovito formulira pišući o Mokranjčevim Rukovetima (Čosić: "jedna od najljepših reči našeg jezika") u sljedećem dnevničkom zapisu: "U pesmi je i čovek-pojedinac i rod-narod; i ja i mi; u pesmi su nam misao, duša i jezik spojeni u jedno. Tu zbornost i sabornost, koje u bitnom izražavaju karakter nacionalnog bića, oblike i način života srpskog naroda, duboko je razumeo Stevan Mokranjac, uzimajući glas i hor za svoj umetnički izraz" [Čosić, 1992:217]. Ako smo svi isti u toj stališko-sabornoj idili, tj. jednaki na takav način, konflikti ne postoje, pa ne treba razmišljati o tome kako ih demokratski riješavati. **Konflikti postoje samo sa drugim zajednicama, a za njih znamo kako se rješavaju: borilaštvom. Od rukoveti se prave snopovi, koračnice se pjevaju horski.**

Tvrdi nacionalizam ne može pobjeći od činjenice "nečiste krvi", još jedne posljedice modernog života koji je bio potkopao sve stare izvjesnosti, izmjestio ljude i spario ih u čudnovatim kombinacijama, ponovno stavljene na dnevni red etnizacijom i retraditionalizacijom. 'Nečista krv' ima sličan status kakav ima 'nacionalno otpadništvo', ili 'fluidni identitet' koji sebe poznaje i sebe se ne odriče. I jedno i drugo i treće stavljaju znak pitanja na samorazumljivost i fatalnost etničke pripadnosti. Izmještenost u crno-bijelim podjelama tjera na opredjeljenje, a ugroženost konformizmom, ostrakizmom i mogućim nasiljem daje po-

voda različitim reakcijama. Ovdje mi je najzanimljivija ona koja podriva sam osnovni postulat etničkog nacionalizma – ‘rasnu čistotu’ krvne povezanosti. Ne bih željela kopati po **erotskom životu nečijih baba** (mada je vrlo pikantan, pod tepih gurnut, podatak da je Baba Domovine bila Srпкиnja), ali smo zadnjih desetak godina bili svjedocima žestokih nacionalističkih ispada pojedinaca ‘nečiste krvi’ u avangardi etničko-nacionalističkih pokreta. Notoran je iskaz Mladena Schwartza da je “Hrvat po izboru”. Takvih ima i na srbijanskoj strani, a imena su također po zlu poznata. Bezrična lojalnost podignuta na treći stupanj kao suprotnost rizičnoj slobodi. Tako etnička pripadnost postaje nešto proizvoljno, promijenljivo, ovisno o datom rasporedu političke moći, dakle posve slučajna, odnosno neprirodna, određena, na primjer, korisnošću za protunarodni režim ili bliskošću takvom režimu i koristima od njega. **Bira onaj komu se može, a ostali neka nose žutu zvijezdu.** To je prije Prvog svjetskog rata lijepo izrazio ozloglašeni antisemitski demagog, gradonačelnik Beča Karl Lueger, koji bi nakon bjesomučnih antisemitskih govora svjetini, rado večeravao sa židovskim bogatašima. Kad mu je predbačeno licemjerje, on je izjavio: **“Wer ein Jude ist, bestimme ich” (Ja određujem tko je Židov, a tko nije)** [Janik & Toulmin, 1973:54].

### IV

Kako piše Therborn [Therborn, 1995:231] “empirijski gledano, najjači su bili identiteti zasnovani na zajedničkom porijeklu i zajedničkim precima. Više nego išta drugo oni su mobilizirali ljude da ubijaju i budu ubijani. Taj je sve natkriljujući nacionalni identitet poznat u evropskoj povijesti kao ‘ideje iz 1914’”. On je kod nas u ratovima 1990tih doživio renesansu. **Nacionalna homogenizacija**, rodno mjesto problema “nečiste krvi” i “nacionalnog otpadništva” – nužan uvjet i za napad i za obranu - počivala je na jasnom razgraničenju etničkih zajednica, povratku tradicionalnim vrijednostima kako bi se naglasila razlika i povijesni pedigre svake od njih i očuvala hermetička zatvorenost povučenih granica.

No bez obzira na zamah retraditionalizacije, na naglašavanje totalitarnog etničkog zajedništva, paralelno uređenje iste te zajednice pomoću selektivno recipiranih načela koje nameće novo okruženje stvoreno propašću komunizma – uvođenje pohlepe kao temelja ekonomskog života - najbitnije je podlokalo homogeni etnički identitet u Hrvatskoj. Njegovo je osnovno obilježje bila **mržnja prema Srbima koja je imala svoju tržišnu vrijednost**; netko je na njoj zgrtao blago, a netko izgubio sve. Pokazalo se da je zajednica zbilja “zamišljena” (Anderson) i da je nekome majka, a nekome maćeha. Trijeznjenje koje je uslijedilo, podloga je za nadu. Kako je još čak Cvijić – gloriifikator dinarskih ratničkih karaktera - znao, **tradicionalne vrijednosti, čiju obnovu zatijevaju Čosić i Krestić, mogu postati disfunkcionalne i neprilagođene zahtjevima vremena.** On piše o Crnogorcima nakon 1878.: “Neke od ranijih vrlina sprečavaju napredak” [Cvijić, 1966:399]. U prvom je redu tu Čosićevo “borilaštvo” i “hrosko pjevanje”, svi za jednog – jedan za sve, koji gube smisao u mimodopskim uvjetima, (a i u ratnim su se, bogami, pokazala nedostatnim). Otvaranje breša u ranije zatvorenoj fronti stavlja na dnevni red ponovno pretresanje pitanja etničkog identiteta kao takvog. **Smije li se sudbina hrvatstva prepustiti skrbi Mladena Schwartza, a sudbina srpstva skrbi Vojislava Šešeljaja?** Nisu li oni biološki utemeljen identitet doveli do njego-

va logičkog fašističko-rasističkog ekstrema? Kako hrvatstvo i srpstvo razlučiti od zločina koji su počinjeni u njihovo ime?

U takvom preispitivanju od presudne su važnosti problemi jedne zastarjele kolektivističke koncepcije “narodnog bića” i rovova koji se neizbježno kopaju između različitih etničkih skupina stvarajući nuzproizvode u obliku nacionalnog otpadništva i bezprizivne nacionalne lojalnosti. Dakle, revizija partikularistički i netolerantno shvaćenih kvazi-bioloških organizama sa pipcima (ili, slijedeći Krestića – ograncima) izbačenim na sve strane. Ili, drukčije rečeno, širenje prostora za moderne koncepcije univerzalno važećih ljudskih i građanskih prava, i na njihovim zasadama pretvaranje kolektivnih etničkih bića u individualizirane moderne političke subjekte koji se udružuju na temelju političkih ideala i ideologija, a ne “dokazane” (ili pretpostavljene) na krvi utemeljene zajednice. Promatrano sa toga stajališta deset godina porazne Tuđmanove vladavine pokazuje se kao sreća u nesreći: diskriminacija i nesnošljivost, pljačka i pohara važila je i za “svoje” i za “tuđe”. Plašt ljubavi kojim je sve pokrivano počeo se linjati, a moderni politički spektar polako dierencirati na svoje temeljne forme. Političke promjene započete početkom 2000. stvorile su mogućnosti za novi doživljaj i hrvatskog i srpskog identiteta u Hrvatskoj. “Ideje iz 1914.” izgubile su valjanost, a etnički ekskluzivne političke stranke, utemeljene na “idejama iz 1914” postaju anakronizam ili opstaju samo na nepristojnim rubovima političkog spektra.

Pogubna i kobna veza hrvatskih Srba sa Srbijom, razroko gledanje prema Velikom Bratu, pokazalo još jednom kao suprotnost životnim interesima Srba u Hrvatskoj, hrvatsko-srpskim prožimanjima, te životnim interesima i samih Hrvata. Hrvatski Srbi su bili podatni i naivni instrument u raljama ciničke imperijalne politike, Mali Brat kojemu je, kad bi mu prošao rok upotrebljivosti, zabadan nož u leđa. Nadam se posljednji put. **Polivalentni identitet hrvatskih Srba najveća je prijetnja kompaktnom “ontološkom biću srpstva” i horskom pjevanju.** Čini mi se da je za čvrste garancije manjinskih prava kao ljudskih prava općenito od većeg značaja borba samih Hrvata za demokraciju Hrvatske nego stvaranje nemoćnih strančica sa etničkim predznakom i satjerivanje na taj način manjina u ghetto. Time se, unatoč najboljim željama i namjerama, ustrajava na kolektivističkom organicizmu – nelagodnosti u svom manjinskom položaju i podgrijava čežnja za tobožnjom maticom.

**Dr. Mira Bogdanović** (1945., Glina) sociologinja i suradnica brojnih uglednih časopisa iz Nizozemske, Austrije, Srbije, Hrvatske, BiH... Živi u Amsterdamu i na Plitvicama.

### Citirane knjige:

- Čosić, D. (1992). Promene. Novi Sad: Dnevnik.  
Cvijić, J. (1966). Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje. Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika.  
Drašković, V. (1995) u Srpsko pitanje danas. Beograd: Srpski Sabor etc  
Janik, A. & Toulmin, S. (1973). Wittgenstein's Vienna, Simon and Schuster, New York..  
Krestić, V. (1995). O integraciji i dezintegraciji srpskog naroda u Srpsko pitanje danas. Beograd: Srpski Sabor etc.  
Therborn, G. (1995). European Modernity and Beyond: The Trajectory of European Societies 1945-2000. London: Sage.  
Županov, J. (1995) Poslije potopa, Zagreb, Nakladni zavod Globus.

# HISTORIOGRAFIJA



POGLED NA WASHINGTONSKI SPORAZUM:

# Gdje se “istopio” sporazum o konfederaciji Republike Hrvatske i Federacije BiH?

**Konfederacije nisu ništa loše čega bismo se trebali stidjeti ili unaprijed odbijati kao nešto loše. Radi ostvarivanja nacionalnih, ekonomskih i političkih ciljeva one su ponekad poželjne. Njima države članice rješavaju zajedničke probleme. Mislim da bi zajedničke probleme Hrvatske i Bosne i Hercegovine riješila solidna konfederacija državâ Bosne i Hercegovine i Republike Hrvatske uz očuvanje vlastitih suvereniteta i nadležnosti**

Ivan Markešić

## Uvod

Rat u Bosni i Hercegovini započeo je velikosrpskom agresijom na većinsko hrvatsko selo Ravno u istočnoj Hercegovini u razdoblju od 2. do 6. listopada 1991. Bio je to početak ostvarenja davno zacrtanog “načertanijskog” plana pripojenja čitave Bosne i Hercegovine tzv. Velikoj Srbiji, a što je uključivalo progon i istrebljenje hrvatskoga i bošnjačkoga stanovništva s okupiranih područja. Započeta agresija na BiH svoj snažniji zamah dobiva nakon održavanja *Referenduma za suverenu Bosnu i Hercegovinu* (29. veljače 1992. – 01. ožujka 1992.) i proglašenja njezine neovisnosti. Dodatni motivi srpskim vojnim postrojbama da se vojnim operacijama na terenu izbore za što je moguće veći dio Bosne i Hercegovine kojeg će etnički “očistiti” i staviti pod vlastitu kontrolu bile su odluka ministara vanjskih poslova zemalja EU od 6. travnja 1992. o priznanju Bosne i Hercegovine kao treće države na području bivše Jugoslavije, zatim odluka administracije Sjedinjenih Američkih Država da to isto učini 7. travnja 1992., te primanje Republike Bosne i Hercegovine u punopravno članstvo Ujedinjenih naroda u New Yorku, 22. svibnja 1992. godine.

Potrebno je naglasiti da zbog različitoga viđenja budućega državno-pravnog ustroja sada već u postojećim granicama međunarodno priznate države Bosne i Hercegovine dolazi do **velikih razmimoilaženja među bosanskohercegovačkim političkim elitama** odmah nakon provedbe prvih poslijerat-

nih demokratskih višestranačkih izbora na kojima su pobijedile nacionalne stranke (Hrvatska demokratska zajednica Bosne i Hercegovine – HDZBiH, Stranka demokratske akcije – SDA i Srpska demokratska stranka – SDS). Upravo će budućnost Bosne i Hercegovine – kao samostalne i neovisne države ili kao dijela Velike Srbije ili Velike Hrvatske – imati za posljedicu ne samo osvajački pohod srpskih vojnih postrojbi na područja Bosne i Hercegovine za koja su zagovornici Velike Srbije i etničkog čišćenja smatrali da pripadaju srpskom etničkom prostoru, nego i ratni **sukob hrvatskih (HVO-a) i bošnjačkih vojnih postrojbi (Armije BiH)**, uz napomenu da je Armija BiH u trenutku svoga osnivanja trebala biti vojska svih naroda države Bosne i Hercegovine radi njezine obrane i očuvanja njezinih granica. Zbog ratnih sukoba ona se do kraja rata u BiH (1995) pretvorila u isključivo bošnjačku vojnu silu.

Da bi barem donekle razjasio okolnosti zbog čega taj sporazum nije uspio zaživjeti na terenu i zbog čega nije došlo do uspostave konfederalnih odnosa između Republike Hrvatske i Federacije BiH, autor odmah nakon kraćeg uvoda, iznosi povijesnu situaciju vremena – stanje ondašnjih kako međunarodnih tako i unutar-bosanskohercegovačkih političkih, vojnih i međukonfederalnih odnosa, potom analizira sadržaj i okvir važenja Washingtonskog sporazuma te posebnu pozornost posvećuje preliminarnom sporazumu o (ne)mogućnosti stvaranja konfe-

deralnih odnosa između Republike Hrvatske i Federacije Bosne i Hercegovine.

## I. Povijesna situacija vremena

Nakon početnih (krajem 1991.) dviju "strana u sukobu": s jedne strane "velikosrpske agresijske koalicije" koju su činili najvećim dijelom pripadnici Jugoslavenske narodne armije (JNA), crnogorski i srbijanski rezervisti, Šešeljevi dragovoljci (četnici) te, s druge strane, hrvatskih i bošnjačkih civila, dolazi početkom 1993. do situacije koju bi se okvimo moglo nazvati "rat svih protiv svih". Iako su predstavnici hrvatskih i bošnjačkih političkih nacionalnih stranaka glasovali u Skupštini BiH za provedbu referendumu o nevisnosti, ipak je zbog njihovih različitih pogleda na budućnost državne zajednice došlo najprije do političkih sporenja, a potom i do oružanih sukoba koji će kulminirati krajem 1993. i početkom 1994. godine. **Sukob pripadnika bosanskohercegovačkih hrvatskih oružanih snaga** (Hrvatskoga vijeća obrane - HVO-a) i pripadnika bošnjačkih oružanih snaga u sastavu Armije BiH **ipak neće prerasti u otvoreni rat**. Sve će, naime, ostati **na razini sukoba**, budući su pripadnici tih dviju ratnih formacija surađivali u borbi protiv zajedničkog neprijatelja – srpskih vojnih formacija - na području Bosanske Posavine, Bihaća, Tuzle, te u jednom vremenskom razdoblju na području Usore, Žepča i u opkoljenom Sarajevu.

Postojeća ratna situacija u BiH tijekom 1993. prijetila je istrebljenju hrvatskoga življa s područja Bosne. Najprije su srpske vojne postrojbe, odmah nakon početka agresije na BiH (od 1991. do 1995.) protjerale sve Nesrbe s bosanskih, ali i s hercegovačkih područja koja su bili okupirali, da bi početkom i tijekom trajanja bošnjačko-hrvatskog sukoba (1992-94) svi Nebošnjaci morali napuštati područja, posebno u središnjoj Bosni, koja su kontrolirale postrojbe Armije BiH, kao što su i svi Nehrvti morali napuštati područja koja su kontrolirale vojne snage HVO-a u navedenim razdobljima

Međunarodna zajednica (koju su početkom raspada Jugoslavije činile vodeće članice Europske Unije: Francuska, Engleska, Španjolska, Italija i Njemačka, potom Rusija) nisu se mogle dogovoriti o modalitetima završetka ratnih sukoba u BiH kao ni doći do kompromisnog rješenja o unutarnjem uređenju u međuvremenu već međunarodno priznate države Bosne i Hercegovine i članice UN-a. Bilo je više pokušaja: 1) Cutileirovo mirovno posredovanje - započeto 13. i 14. veljača 1992. u Sarajevu, nastavljeno u Lisabonu (21. i 22. veljače 1992.), potom u Sarajevu (28. veljače 1992.), Bruxellesu (7. i 8. ožujka 1992.), te ponovno u sarajevskom Konaku (18. ožujka 1992.) i u Bruxellesu (30. ožujka 1992.), zatim u Konaku 10. travnja, potom u Lisabonu 29. travnja 1992. te u svibnju iste godine. Istodobno uz vođenje mirovnih pregovora velikosrpska agresija postajala je sve žešća, čime će sredinom svibnja 1992., zbog neangažiranja međunarodne zajednice, navedeni mirovni pokušaji izgubiti svaki smisao. Zapravo, ta neizinteresiranost međunarodne zajednice da zaustavi otvorenu velikosrpsku agresiju na BiH još više će učvrstiti političko i vojno vodstvo kako Miloševićeve Jugoslavije i JNA tako i Srpske demokratske stranke (SDS) u nastojanju da vojno osvoje najveći dio Bosne i Hercegovine i da ga pripoje tzv. "Velikoj Srbiji". Tijekom svih pregovora vođenih pod Cutullierovim patronatom usvojena su dva važna dokumenta: *Europski prijedlog ustavnih načela* (od 9. ožujka 1992. iz

Bruxellesa) koji su prihvatili HDZBiH i SDA, dok ga je SDS odbio te *Izjava o načelima za novo ustavno uređenje Bosne i Hercegovine* od 18. ožujka 1992., koju su prihvatile sve tri stranke kao osnovu za buduće razgovore.

Nakon što su propali Cutileirovi pokušaji, novi plan za ustavljanje rata u BiH i njezinu etničku podjelu ponudit će Cyrus Vance i lord David Owen u mirovnom planu poznatom pod imenom **Vance-Owenov plan**. Plan je sadržavao četiri dokumenta: *Sporazumi o Bosni i Hercegovini* i *Sporazum o miru u Bosni i Hercegovini* od 30. siječnja 1993. te *Mape provincija i Sporazum o prijelaznim rješenjima*, od 25. ožujka 1993. Kako ga predstavnici SDS-a nisu prihvatili i ovaj je plan propao.

Velikrpska se agresija potom nastavila istom žestinom. Sarajevu je doživljalo najtežu opsadu. Uz to, početkom 1993. započiju sukobi HVO-a i Armije BiH. Ratna bosanskohercegovačka zbilja dobiva treću "stranu u sukobu", a potom i četvrtu (sukobi Armije BiH i pripadnika F. Abdića u Cazinskoj krajini). Takva će situacija pogodovati "novim" međunarodnim posrednicima Thorvaldu Stoltenbergu (koji je zamijenio C. Vancea) i lordu Davidu Owenu, koji je i dalje "ostao u igri" da pregovaračkim manevrima "dva protiv jednoga" uspiju postići najbolje rješenje za "jednu stranu".

Mirovni pregovori na temelju **Owen-Stoltenbergova plana** započiju u Genevi 26. srpnja 1993.<sup>[1]</sup> Tijekom njihova trajanja bit će ponuđen Sporazum o Bosni i Hercegovini kojim je trebalo Bosnu i Hercegovinu ustrojiti kao Savez "konstitutivnih republika". Prema tom bi se sporazumu tri države (hrvatska, muslimanska i srpska) temeljem međudržavnog konfederalnog ugovora činile novu zajednicu *Savez Republika Bosne i Hercegovine*. (Begić, 149-150). Bio je to sasvim jasan udar na državni i ustavno-pravni kontinuitet Bosne i Hercegovine, jer da je sporazum bio prihvaćen Bosna i Hercegovina bi prestala postojati kao država, iako bi prema tom planu ostala članicom UN-a. Pregovori prema tom planu ostali su u drugoj polovici veljače 1994. bez konačnog i "uspješnog" završetka, posebno nakon zasjedanje Skupštine Republike Bosne i Hercegovine od 7. veljače 1994. na kojoj je donesena odluka da se u daljnjim pregovorima uzmu u obzir odluke Sabora Hrvata Bosne i Hercegovine održanog u Sarajevu dan ranije, 6. veljače 1994. (Begić, 162). Ta odluka Sabora Hrvata BiH, koju je kao jedan od svojih prijedloga o budućem ustavnom rješenju BiH prihvatila Skupština RBiH omogućit će međunarodnoj zajednici (ponajprije SAD-u) da od neučinkovitih "Europljana" konačno "uzme

1 Što je taj plan donio Hrvatima Bosne i Hercegovine, a posebno Hrvatima Bosanske Posavine, najbolje govori Marko Babić u svojoj knjizi *Owen-Stoltenbergova i međunarodno diplomatsko legaliziranje srpske okupacije i zločina u Bosanskoj Posavini* (Vidovice-Zagreb, 1994., str. 256). Za Babića Owen-Stoltenbergov prijedlog zemljovida u svom posavskom dijelu ima sva obilježja činjeničnog međunarodnog priznanja srpske agresije, genocida, kulturocida, urbicida i ekocida na prostoru gdje Srbi nisu imali ni trećinu u ukupnom pučanstvu, i da taj međunarodni prijedlog ima sva obilježja: 1) genocida za hrvatska naselja, jer je poimence navedeno osamdeset sedam naselja koja bi Hrvati izgubili, a to je 70,16 posto svih hrvatskih naselja s apsolutnom i relativnom većinom u Bosanskoj Posavini, 2) genocida nad katolicima, tj. Hrvatima i Katoličkim crkvom u Posavini, budući da bi Hrvati izgubili prostor gdje je živjelo 103.577 vjernika, a to je 63,30 posto, a u dijelu ostavljenom Hrvatima ostalo bi tek 60.035 vjernika ili njih 36,69 posto, tj. Hrvati bi izgubili trideset i tri župe od njih četrdeset i sedam, a to je 70,21 posto, u ostatku Posavine ostalo bi tek četrnaest župa, tj. 29,78 posto, 3) priznavanja i nagrađivanja srpskih ratnih osvajanja, jer su Srbi oružjem osvojili 95 hrvatskih naselja s apsolutnom i relativnom većinom te 19 muslimanskih naselja s apsolutnom ili relativnom većinom, tj. od ukupno 172 hrvatska i muslimanska naselja u Posavini osvojeno je 114 naselja, a to je 66,27 posto, 4) amnestiranja urbicida, kulturocida i ekocida, jer su Srbi prema činjeničnom stanju u oslobođenim Vidovicama izvršili: urbicid, kulturocid i ekocid, a slično se dogodilo i u ostalim, silom oružja, zauzetim posavskim naseljima.

stvari u svoje ruke” i zaustavi sukobe između HVO-a i Armije BiH. Amerikanci će sudionicima sljedećih mirovnih pregovora ponuditi nova ustavna rješenja utemeljena na prijedlozima Sabora Hrvata BiH. Ona će se temeljiti na **državnom i ustavno-pravnom kontinuitetu Bosne i Hercegovine**. (Markešić, 72-73). Taj mirovni plan nisu uspjele poremetiti ni nastojanja i prijedlozi o podjeli BiH članica tzv. Kontakt-skupine.<sup>[2]</sup>

Krajem 1993. i početkom 1994. rat “svih protiv svih” bjesnio je u BiH svom žestinom. Razaranja civilnih objekata, progona, logori, mučenja i ubijanja civila i ratnih zatvorenika, silovanja, međusobna optuživanja za počinjena zlodjela i istodobna anatemiziranja bila su bosanskohercegovačka svakodnevica. Nitko nije želio prihvatiti ponuđena rješenja. U svakom su od tih mirovnih rješenja vidjeli vlastiti poraz ili neostvarenost vlastitih ciljeva. Iako je mir bio potreban svima, posebno neudžnim civilima na područjima sukoba, ratni su stratezi, uz prešutnu podršku međunarodne zajednice, nastavljali s ratom, nadajući se da će najslabije iscrpljenost prisiliti na kapitulaciju.

Hrvatski narod u Bosni i Hercegovini do kraja 1993. bio je protjeran sa svih područja koja su kontrolirale srpske, a većim dijelom i s područja koje su kontrolirale bošnjačke vojne snage. Onima koji su se nalazili u okruženju (Usora, Žepče, srednja Bosna) i koji nisu bili predviđeni u “velikohrvatskom planu” nudilo se masovno iseljenje, odnosno “humano preseljenje”. Mnogi su to i prihvatili.

U takvim okolnostima započinju inicijative za sazivanjem jednog svehrvatskog sabora o trenutnom položaju Hrvata u Bosni i Hercegovini i njegovoj budućnosti. U tu su svrhu održani Sabor Hrvata Bosanske Posavine (Slavonski Brod, 18. prosinca 1993.), Sabor Hrvata Srednje Bosne (Zagreb, 16. siječnja 1994.) kao i nešto kasnije Sabor Hrvata Bosanske Krajine i zapadne Bosne (Zagreb, 5. ožujka 1994.) (Markešić, 79-102). Temeljem zaključaka tih sabora i odluke Hrvatskoga koordinacijskog odbora u Sarajevu je 6. veljače 1994. održan **Prvi Sabor Hrvata Bosne i Hercegovine** za kojega Begić kaže da je bio jedan od glavnih čimbenika koji je “imao značajan uticaj na stvaranje ambijenta za Washingtonski sporazum” (Begić, 168). Naime, na Saboru je usvojena *Deklaracija Sabora Hrvata Bosne i Hercegovine* koja je predstavljala izraz političke volje hrvatskoga naroda Bosne i Hercegovine i u kojoj se između ostaloga navodi da Sabor, kao vrhovno političko predstavničko tijelo hrvatskoga naroda BiH, pozivajući se na političku volju Hrvata BiH, iskazanu i na referendumu 29. veljače i 1. ožujka 1992. godine potvrđuje da je **državna cjelovitost BiH vitalni interes hrvatskoga naroda**, da se **unutarne uređenje BiH može uspostaviti samo u miru i političkim dogovorom narodnih predstavnika**, da se to uređenje “mora temeljiti na suvremenim demokratskim stečevinama, na ravnopravnosti naroda izraženoj i putem paritetne vlasti na državnoj razini, odnosno proporcionalne na nižim razinama vlasti, na ljudskim pravima i građanskim slobodama.”<sup>[3]</sup> Potom se navodi da se u državi

2 U povodu desete obljetnice održavanja Sabora Hrvata BiH i utemeljenja Hrvatskoga narodnog vijeća Bosne i Hercegovine (HNVBiH) kao izvršnog organa Sabora Hrvata BiH napisao sam i 2004. godine objavio posebnu knjigu pod naslovom *Kako smo sačuvali Bosnu i Hercegovinu*, u izdanju nakladničke kuće Synopsis iz Sarajeva i Zagreba.

3 Koliko je veliko značenje za opstanak Hrvata u BiH kao i za održanje državnog i ustavno-pravnog kontinuiteta Bosne i Hercegovine imalo za Katoličku crkvu u Bosni i Hercegovini najbolje svjedoči da su na zasjedanju Sabora Hrvata Bosne i Hercegovine u Sarajevu 6. veljače 1994. sudjelovali i svojim javnim istupima (govorima) podržali tada donesenu Deklaraciju, dr. sc. Pero Sudar, pomoćni

BiH mora osigurati kontinuitet državnosti hrvatskoga, kao i drugih dvaju naroda, i to na svakom dijelu državnog teritorija BiH. U Deklaraciji se traži hitan i apsolutan prekid svih ratnih djelovanja na svim bojišnicama; odbacuje svako rješenje krize u BiH ako bi ono sankcioniralo dosadašnje etničke progone, omogućilo nastavak etničkih čišćenja, tzv. “humana preseljenja naroda”, te se ističe da su za Hrvate BiH neprihvatljiva i nedopustiva teritorijalna osvajanja i njihovo ozakonjenje s bilo čije strane; zahtjeva se osiguranje povratka svih prognanih i izbjeglih s cijeloga teritorija BiH. Potom se izričito traži od međunarodne zajednice da se u sve buduće pregovore o razrješenju krize u BiH trebaju uključiti i izabrani predstavnici bosanskohercegovačkih Hrvata, dakle oni predstavnici koje određi Sabor Hrvata Bosne i Hercegovine, a to je u tim političkim pregovaračkim okolnostima kada je sve “mirisalo” na podjelu BiH, bila sasvim jasna poruka: “nitko nije ovlašten potpisati podjelu Bosne i Hercegovine, a ukoliko je i potpiše, to će se smatrati nevaljanim.” (Markešić, 144-145).

Da bi se ipak domaćoj, ali ponajviše međunarodnoj javnosti kazalo tko su uistinu “legalni i legitimni” predstavnici u političkoj, zakonodavnoj i izvršnoj vlasti države Bosne i Hercegovine” u Livnu je održano dva dana kasnije, 8. veljače 1994. godine, zasjedanje Zastupničkog doma Hrvatske Republike Herceg-Bosne na kojem su sudjelovali Mate Granić kao ministar vanjskih poslova Republike Hrvatske te Dražen Budiša kao predsjednik HSL-a iz Zagreba. Na tom je saboru donesena odluka u kojoj se između ostaloga navodi da je **Zastupnički dom HR Herceg-Bosne “jedina legitimna zakonodavna vlast hrvatskoga naroda u BiH”**, te da “hrvatski narod svoje pravo na samoopredjeljenje i oživotvorenje državnosti, samostalnosti i neovisnosti može ostvariti i jamčiti kroz Hrvatsku Republiku Herceg-Bosnu u Uniji Republika Bosne i Hercegovine, poštujući pravo drugih dvaju državnih naroda (Srba, Muslimana) da isto osiguraju na jednakom principu” te da je **Mostar “prijestolnica Hrvatske Republike Herceg-Bosne**, kojemu pripadaju sva prava stolnoga grada jednoga suverenog državnog naroda, kako je to svugdje u civiliziranom svijetu”, te se u istom tekstu navodi da je Mostar “političko, vjersko, kulturno, povijesno, gospodarsko, znanstveno, komunikacijsko i svako drugo središte hrvatskog naroda Hrvatske Republike Herceg-Bosne u Uniji Republika Bosne i Hercegovine, nedjeljiva urbana cjelina i mora biti garant opstanka i razvoja hrvatskog naroda Hrvatske Republike Herceg-Bosne.”<sup>[4]</sup>

Potrebno je kazati da je na tom zasjedanju predsjednik HR Herceg-Bosne mr. sc. Mate Boban pod pritiskom međunarodne zajednice i predsjednika Republike Hrvatske, dr. Franje Tuđmana, podnio ostavku na sve dužnosti i da je nakon tog čina za novog predsjednika HR H-B izabran Krešimir Zubak.

biskup, prof. dr. Franjo Topić, predsjednik HKD “Napretka”, zatim profesori Franjevačke teologije Sarajeva: fra Ljubo Lucić i fra Luka Markešić. Fra Luka je tom prigodom izjavio. Tom je prigodom dr. Sudar podsjetio prisutne, ali i domaći i svjetsku javnost kako je vodstvo Katoličke crkve u BiH još prije početka rata, uputilo 18. kolovoza 1991. poseban proglas u kojem se naglašuje “da se svijer rata šulja i oko naše Republike, u kojoj stoljećima zajedno žive Muslimani, Srbi i Hrvati te pripadnici drugih naroda”, i da smo mi, “koji Bosnu i Hercegovinu doživljavamo kao svoju domovinu, navikli jedni na druge, različite po vjeri i nacionalnosti”, i da smo “spremni i dalje živjeti zajedno, uvažavajući međusobne razlike ... te stoga tražimo od svih ljudi na odgovornim političkim, vojnim i sigurnosnim službama u Republici da zauzeto porade na uspostavljanju i očuvanju mira među nama i na očuvanju Bosne i Hercegovine.” Tom je prigodom fra Luka Markešić također naznačio

4 *Vjesnik*, Zagreb, 9. veljače 1994.

Sadržaj deklaracijâ kako Sabora Hrvata BiH u Sarajevu od 6. veljače 1994. tako i Zastupničkog doma HR Herceg-Bosne u Livnu od 8. veljače 1994. temeljile su se između ostaloga i na *Ugovornom sporazumu o uspostavljanju trajnog i cjelovitog mira između hrvatskog i bošnjačko-muslimanskog naroda u BiH i osnovama daljnjeg života* u kojem se raspravljalo na sastanku u Bonnu 9. siječnja 1994. i kojeg su trebali potpisati dr. Franjo Tuđman u ime Republike Hrvatske i Mile Akmađić u ime hrvatskoga naroda na području BiH, s jedne strane, te Alija Izetbegović i Haris Silajdžić u ime R BiH i bošnjačko-muslimanskog naroda u BiH, s druge strane. Taj je sporazum imao četiri dijela i **danâs je veoma zanimljivo vidjeti što su namjeravali potpisati ondašnji sudionici tog razgovora** vođenog u funkciji okončanja Ženevskih pregovora, zbog čega su na njemu sudjelovali i T. Stoltenberg i D. Owen. Naime, nakon Uvoda i prvoga dijela u kojem se razrađuje *Prestanak neprijateljstava*, u trećem dijelu *Uređenje međusobnih odnosa u Uniji Republika BiH* navodi se da je Unija najbolje rješenje zbog čega postoji obveza potpisivanja posebnog *Sporazuma o razgraničenju Hrvatske Republike Herceg-Bosne i Bošnjačko-muslimanske Republike*, zatim obveza potpisivanja Sporazuma o osiguranju Bošnjačko-muslimanskoj Republici pristup Jadranskom moru, ali na način da neće ugroziti suverenitet i cjelovitost Republike Hrvatske i interese HR Herceg-Bosne, zatim obveza potpisivanja *Ugovora o slobodnim lučkim zonama u Pločama i Rijeci*. Dalje se navodi kako će Mostar, kao glavni grad HR Herceg-Bosne, biti dvije godine pod upravom Europske Unije. U četvrtom dijelu pod naslovom *Uređenje odnosa u slučaju prestanka Unije Republika BiH* navodi se da se u tom slučaju granice republika neće mijenjati i da će se u slučaju da "Bošnjačko-muslimanska Republika iskoristi pravo sukcesije Unije, članstvo u UN, HR Herceg-Bosna ima pravo pripojiti se Hrvatskoj." (Begić, 167-168)

## II. Washingtonski sporazum<sup>[5]</sup>

Svi do kraja 1993. ponuđeni mirovni planovi za Bosnu i Hercegovinu predviđali su njezinu podjelu prema etničkim načelima i prestanak njezina postojanja kao jedne u ustavno-pravnom smislu jedinstvene države. Begić smatra da je Washingtonski sporazum sa svojim sastavnicama, usprkos svim njihovim slabostima i nedorečenostima, čak i kontradiktornostima, bio prvi ponuđeni mirovni plan za Bosnu i Hercegovinu koji nije predviđao njezinu podjelu na etničkim načelima, niti njezinu disocijaciju, nego je polazio od njezinog "neospornog međunarodnog subjektiviteta, ustavno-pravnog kontinuiteta i teritorijalnog integriteta". (Begić, 165) Begić dalje navodi da je ovo i prvi mirovni plan postignut između "dviju" strana (čelnika hrvatskog i bošnjačkog korpusa) s nakanom da se ponudi i "trećoj" (srpskoj) strani koja je u vrijeme velikih diplomatskih i vojnih pobjeda, savim očekivano taj prijedlog odbila.

Potrebno je, međutim, naznačiti i putove kako je do sporazuma došlo. Rotim navodi kako su dr. Mate Granić, dr.

Haris Silajdžić i Krešimir Zubak već 1. ožujka 1994. potpisali u Washingtonu, u zgradi State Departmenta, u nazočnosti Warrena Christophera, "Predstojeći Sporazum o savezu Hrvata i Muslimana u Federaciji Bosne i Hercegovine"<sup>[6]</sup>. U tom se preliminarnom Okvirnom sporazumu, nakon iskaza o uspostavi Federacije u BiH, navodi i postignuta suglasnost o onivanju Odbora na visokoj razini koji će raditi u Beču od 4. do 15. ožujka 1994. i u tom razdoblju pripremiti *Nacrta Ustava Federacije*, donijeti *Prethodni sporazum o konfederaciji Republike Hrvatske i predložene Federacije* i prijelazne mjere za ubrzanje osnivanja *Konfederacije i Federacije* kao i *Sporazum o vojnom rasporedu na području predložene Federacije u BiH*.<sup>[7]</sup>

Koliko je "hrvatskoj strani" bilo stalo do postizanja upravo ovakvog sporazuma, posebno onoga o konfederaciji, govori i činjenica da su u Beču, u Prijelaznom odboru, koji je prema potpisanim preliminarnom Washingtonskom Okvirnom sporazumu počeo s radom 4. ožujka 1994. u ime Republike Hrvatske sudjelovali dr. Ivo Sanader, zamjenik ministra vanjskih poslova RH, dr. Miomir Žužul, stalni predstavnik RH pri UN-u u Ženevi, dr. Darko Bekić, predstavnici RH pri KESS-u te u ime HR Herceg-Bosne Krešimir Zubak, predsjednik HR H-B, i Mile Akmađić, ministar u Vladi HR H-B, dok je na čelu "bosanskomuslimanske delegacije" bio dr. Kasim Trnka. Kao posebni izaslanik predsjednika SAD-a, Bill Clinton, na razgovorima u Beču sudjelovao je i Charles Redman. (Rotim, 370-371).

Kako je bilo i predviđeno, obje su delegacije do 15. ožujka izvršile prihvaćene zadaće i pripremili sporazume koji su potpisani 18. ožujka 1994. na svečanoj ceremoniji u Washingtonu.<sup>[8]</sup> U tom smislu Washingtonske sporazume čine:

*Sporazum o konačnom kantonalnom ustrojstvu bosanskohercegovačke federacije kojim se srednja Bosna dijeli na hrvatski i*

5 **Washingtonski sporazum** je sporazum potpisan između bosanskohercegovačkih Hrvata i Bošnjaka 18. ožujka 1994. godine u Washingtonu, uz nazočnost i jamstvo najviših predstavnika Republike Hrvatske. Tim je sporazumom dogovoreno primije između Hrvatskoga vijeća obrane (HVO) i Armije Republike Bosne i Hercegovine (A BiH). Ukinuta je Hrvatska Republika Herceg-Bosna (HR H-B), a teritoriji na kojima su Hrvati Bošnjaci činili većinu ujedinjeni su u Federaciju Bosne i Hercegovine (FBiH), koja je podijeljena na županije (kantone). Županije (kanotni) trebale(li) spriječiti dominaciju jednog naroda nad drugim. u: URL = [http://hr.wikipedia.org/wiki/Washingtonski\\_sporazum](http://hr.wikipedia.org/wiki/Washingtonski_sporazum), pristup ostvaren 1. prosinca 2008.)

6 U intervjuu tjedniku *Nacional* od 17. listopada 2005. godine Granić je na novinarovo pitanje "Koja je najvažnija stvar koju ste napravili u diplomatskoj karijeri?" odgovorio: "Emotivno sam vezan za zbrinjavanje stotina tisuća prognanika i izbjeglica, međutim s povijesnoga gledišta to su nesumnjivo Washingtonski sporazumi koji su zaustavili rat između Hrvata i Bošnjaka. Tada smo promijenili hrvatsku politiku prema Bosni i Hercegovini, a samo nekoliko tjedana prije iz tri pouzdana izvora dobio sam informaciju da će Republici Hrvatskoj biti nametnute sankcije. Haris Silajdžić uputio je pismo Vijeću sigurnosti UN-a u kojem je pisalo da se hrvatske snage nalaze u BiH i da nismo postigli dogovor s Bošnjacima, za dva ili tri tjedna uveli bi nam sankcije. Bilo mi je jasno da hitno moramo postići sporazum i zaustaviti rat s Bošnjacima. Uspjeli smo i to je bio temelj za savez dvaju naroda koji je doveo do oslobođenja BiH i Hrvatske. To je postignuće na koje sam najviše ponosan. (U: NATIONAL –Interview: *Mate Granić - Sedam sudbonskih godina diplomacije*. URL: <http://www.nacional.hr/articles/view/21025/>, pristup ostvaren 1. prosinca 2008.)

7 Tekst Izjave o suglasnosti s tekstom Okvirnog sporazuma o Federaciji u BiH koju su 1. ožujka 1994. u Washingtonu potpisali Krešimir Zubak, dr. Haris Silajdžić i dr. Mate Granić glasi:

"Niže potpisani suglasili su se s priloženim Okvirnim sporazumom kojim se uspostavlja Federacija na područjima Republike Bosne i Hercegovine s većinskim bošnjačkim i hrvatskim pučanstvom i s priloženim Nacrtom prethodnog sporazuma o Konfederaciji između Republike Hrvatske i Federacije.

Oni su se nadalje suglasili da će osnovati Prijelazni odbor na visokoj razini, koji će poduzeti hitne i konkretne korake radi osnivanja Federacije i Konfederacije. Odbor će započeti radom 4. ožujka 1994. u Beču i nastojati će do 15. ožujka 1994. donijeti sljedeće:

1. Ustav Federacije;
2. Prethodni sporazum o Konfederaciji između Republike Hrvatske i predložene Federacije;
3. Sporazum o vojnom rasporedu na području predložene Federacije;
4. Prijelazne mjere za ubrzanje osnivanja Konfederacije i Federacije, uključujući, gdje je to moguće, stvaranje državnog ustroja kako je to naznačeno u Okvirnom sporazumu; kao i sve ostale mjere koje će se smatrati potrebnima." (Slobodna Dalmacija, 5. ožujka 1994.)

8 Rotim, Karlo (1999): *Obrana Herceg-Bosne*, I. dio. Široki Brijeg, str. 371.

muslimanski kanton. Sporazum su potpisali dr. Haris Silajdžić i Krešimir Zubak i dr. Mate Granić kao svjedok.<sup>[9]</sup>

*Preliminarni sporazum o utemeljenju konfederacije Republike Hrvatske i Federacije Bosne i Hercegovine.* Sporazum su potpisali dr. Franjo Tuđman i Alija Izetbegović.<sup>[10]</sup>

*Zajednička izjava o prijedlogu Ustava Federacije BiH kao i Preliminarni sporazum o budućoj gospodarskoj i vojnoj suradnji Republike Hrvatske i Federacije BiH.* Te su sporazume potpisali dr. Franjo Tuđman, Alija Izetbegović, dr. Haris Silajdžić i Krešimir Zubak.<sup>[11]</sup>

### III. Sporazum o konfederaciji Republike Hrvatske i Federacije BiH

Prema tekstu *Prethodnoga sporazuma o konfederaciji između Republike Hrvatske i Federacije Bosne i Hercegovine* koji je objavila Slobodna Dalmacija 5. ožujka 1994. i koji su u Washingtonu 18. ožujka 1994. potpisali dr. Franjo Tuđman i Alija Izetbegović navodi se sljedeće: “**Očekuje se** da će se uspostaviti Konfederacija između Republike Hrvatske (u daljnjem tekstu “Hrvatska”) i Federacije Bosne i Hercegovine (u daljnjem tekstu “Federacija”).” Da bi se došlo do njezine uspostave trebalo je što je moguće prije zaključiti prethodni sporazum, a potom i konačni sporazum kojeg bi zaključile Republika Hrvatska i Federacija BiH, i odmah nakon što bi Federacija BiH bila uspostavljena.

9 Tekst Sporazuma glasi:

“Federacija će uključiti dva paralelna kantona u srednjoj Bosni prema modelu kanton 6 (kanton s bošnjačkom većinom) i 8 (kanton s hrvatskom većinom), što je predloženo u veljači 1994., u zemljovidu pod naslovom “Kantonalna podjela BiH” (prilog). Definitivne granice tih kantona bit će određene u kontekstu sveukupnoga sporazuma o teritorijalnom razgraničenju Federacije. Postojat će puni slobodni i neograničeni prolaz u i kroz oba kantona uključujući sve vrste komunikacije i sredstva prometa.” U Washingtonu 18. ožujka 1994., prema potpisanimama koje su u potpunosti potvrdile njihove strane, na engleskom jeziku. (Rotim, 377)

10 Tekst Sporazuma glasi:

“Ovim potvrđujemo priloženi tekst Preliminarnog sporazuma o uspostavi konfederacije između Federacije BiH i Republike Hrvatske, kao što smo se složili na sastanku Prijelaznoga komiteta u Beču između 4. i 14. ožujka 1994. godine.

Preliminarni sporazum utemeljuje serije progresivnih koraka glede ekonomske suradnje Federacije i Hrvatske s ciljem uspostave konfederacije. Prilog ovom sporazumu su sporazumi koji jamče Federaciji neograničen pristup Jadranskom moru, a Hrvatskoj neograničen prolaz kroz Neum.

Mi ćemo učiniti sve što je u našoj moći da se oživotvori ovaj sporazum u kontekstu sveukupnoga dogovora u regiji.” (Rotim, 377)

11 Tekst Izjave glasi:

“Danas prihvaćamo prijedlog Ustava Federacije BiH jednako kao i Preliminarni sporazum o budućoj gospodarskoj i vojnoj suradnji između Federacije BiH i Republike Hrvatske. Ti sporazumi označuju našu zajedničku želju da ustanovimo mir u BiH kao i u cijelom prostoru. Slažemo se da će naši napori biti intenzivirani u traganju za cjelovitim političkim rješenjem koje osigurava zaštitu ljudskih prava i očuvanje suverenosti i teritorijalnog integriteta svih država u ovom području.

Bošnjačka i hrvatska delegacija potvrđuju suglasnost da predlože ovaj Ustav Ustavotvornoj skupštini kao osnovu da Federacija osigura punu nacionalnu jednakost, demokratske odnose i najviše standarde ljudskih prava i sloboda.

Obje delegacije podupiru načela konfederacije koja mogu biti temelj za prosperitetniju i sigurniju budućnost za narode ovoga područja.

U nakani da proširimo našu suradnju odlučili smo da ćemo smjesto:

1. Formirati zajedničku skupinu da služi kao pojedinačni predstavnik Bošnjaka i Hrvata u svim pregovorima sa Srbima glede cjelokupnog rješenja rata u BiH,
2. Zamoliti Konferenciju o sigurnosti i suradnji u Europi (KESS) da odredi predstavnika u BiH s mandatom koji je opisan u prijedlogu Ustava,
3. Pozvati Europsku uniju da organizira svoju administrativnu upravu u području Mostara što je prije moguće.
4. Nastaviti punu i promptnu implementaciju mjera koje su dogovorene od strane mješovite vojne komisije u Splitu 12. ožujka te ohrabriti razvitak sporazuma za buduću demilitarizaciju vojnih snaga.” (Rotim, 377-378)

U drugom članku navodi se kako će Konfederacija propisima koje će sama donositi, ali i na druge načine: 1) “uspostaviti **zajedničko tržište** koje će omogućiti slobodan protok roba, usluga i kapitala” i 2) “olakšati **suradnju i razvitak zajedničkih politika** na sljedećim područjima: (i) prometa; (ii) energetike; (iii) okoliša; (iv) gospodarske politike, uključujući zakone i propise kojima se uređuje razvitak slobodnih tržišta, financija i carina; (v) obnove gospodarstva; (vi) zdravstvene zaštite; (vii) kulture, znanosti i obrazovanja; (viii) standardizacije proizvoda i zaštite potrošača; (ix) migracije, useljenja i azila; (x) prisilne provedbe zakona, osobito u svezi s terorizmom, krijumčarenjem, zloupotrebom droga i organiziranim kriminalom.”

Osim toga, ovim je sporazumom bilo predviđeno da će Republika Hrvatska i Federacija Bosne i Hercegovine “što prije donijeti unutrašnje propise i zaključiti sporazume pod okriljem Konfederacije, koji su potrebni za uspostavljanje: (1) **carinske unije**; (2) **monetarne unije**, te (3) **obrambenih dogovora**, uključujući usklađenje obrambenih politika i uspostavljanje zajedničkih zapovjedničkih stožera u slučaju rata ili neposredne opasnosti za bilo koju stranu.”

Sastavni dio ovoga sporazuma o uspostavi konfederalnih odnosa između Republike Hrvatske i Federacije BiH je **reguliranje pristupa Jadranskom moru** i prolazu kroz općinu Neum: “Strane će što prije zaključiti sporazume kojima se Federaciji daje neograničeni pristup Jadranu kroz Hrvatsku i Hrvatskoj daje neograničeni tranzit kroz Neum, kao što je pobliže određeno u priloženom Dodatku.”

Na kraju ovoga sporazuma, u članku V., navodi se da će obje strane “radi usklađivanja svojih politika i djelatnosti kako je to predviđeno ovim Sporazumom, osnovati Konfederalno vijeće u kojem će svaka strana imati jednaki broj članova” i da će se Zaključci Vijeća morati donositi većinom glasova članova svake strane te da će predsjednika Konfederalnog vijeća birati Vijeće na rok od jedne godine, naizmjenično iz redova članova svake strane.”

Čini se da je sve ostalo na ovome. **Zašto?**

### IV. Što je ostalo od sporazuma o konfederaciji?

Ako bismo danas pokušali analizirati tekst *Prethodnog sporazuma o osnivanju konfederacije* bilo bi potrebno imati na umu nekoliko stvari o kojima govori i prof. Begić. On naime naglašava kako je po svojem sadržaju “ovaj dokument upućivao na više mogućih scenarija u kontekstu iznalaženja mirovnog sporazuma za BiH, i sam po sebi je pružao argumente za dijametralno različita promišljanja i zaključke, pogotovo sa stanovništa dnevne politike”. (Begić, 181) Najboilnija točka bilo je **ukidanje Hrvatske Republike Herceg-Bosne** i odstup mr. sc. Mate Bobana s mjesta glavnopredsjedavajućeg kako HR H-B tako i HVO-a i njegovo povlačenje u Zagreb, u sjedište **naftne kompanije INA**. Međutim, ono najvažnije što bi se tom sporazumu moglo kazati jest činjenica da je on predstavljao jednu od tada mogućih, za mnoge i priželjkivanih stepenica u traženju mirovnog rješenja.<sup>[12]</sup>

12 Mnogi su mišljenja kako je ovo bila “klopka” u koju se uhvatio predsjednik Re-



Zanimljivo je, međutim, da već na početku pisanja prve verzije Nacrta Sporazuma pravni stručnjaci nisu vidjeli neke terminološke i pojmovne nedorečenosti kad je riječ o stvaranju konfederacije. Naime, enciklopedijski sažeto kazano vrijedi sljedeća definicija: **Konfederacija** (kasnolat. *confederatio* = savez), u pravu i politici, savez suverenih država koji se temelji na među-državnom ugovoru, a usmjeren je prema ostaviravanju unaprijed određenih zajedničkih ciljeva”.<sup>[13]</sup> Temeljem toga Sporazum o konfederaciji koji bi potpisali vođe dviju ili više suverenih država bio bi ugovor međunarodnog prava. Navedeni i pripremani sporazum mogao je to postati **jedino ako bi Federacija BiH istupila iz države Bosne i Hercegovine i postala međunarodno priznata država**. Međutim, ono što je veoma značajno, ali i problematično u svemu tome, jest sadržaj prvoga članka Prethodnog Sporazuma o konfederaciji u kojem se izričito kaže: “Uspostavljanje Konfederacije neće promijeniti međunarodni identitet ili pravnu osobnost niti Hrvatske niti Federacije.” Ovo bi upućivalo da se u danim ratnim okolnostima potpisnici ovoga sporazuma, **Tuđman i Izetbegović, pristali na disoluciju Bosne i Hercegovine** i na mogućnost da preostali dio teritorija države Bosne i Hercegovine pripadne Srbima.

Pristanak delegacije BiH koju su predvodili Izetbegović i Silajdžić o stvaranju konfederacije između još neutemeljene federacije s drugom suverenom državom donekle je u **suprotnosti s prihvaćenim nacrtom Ustava Federacije BiH** koji je također bio sastavni dio potpisanog sporazuma gdje u prvom poglavlju izričito stoji:

*“Na temelju suverenosti i teritorijalne cjelovitosti Republike Bosne i Hercegovine, narodi i građani Bosne i Hercegovine, odlučivši osigurati punu nacionalnu jednakost, demokratske odnose i najviše standarde, prava čovjeka i ljudskih sloboda, ovime osnivaju Federaciju.*

*Bošnjaci i Hrvati, kao konstitutivni narodi (zajedno s ostalima) i građani Republike Bosne i Hercegovine, u vršenju svojih suverenih prava, pretvaraju unutrašnje ustrojstvo područja s većinskim bošnjačkim i hrvatskim pučanstvom u Republici Bosni i Hercegovini u Federaciju koja se sastoji od federalnih jedinica s jedna-*

publike Hrvatske, dr. Franjo Tuđman. Amerikancima je bilo jako dobro poznata njegova opsesija Bosnom i Hercegovinom, odnosno Banovinom Hrvatskom (o čemu u već navedenom intervjuu govori i dr. Mate Granić), kao i njegov stav da je mir na ovim područjima moguće uspostaviti jedino ukoliko se udovolji srpskim zahtjevima, a to je, nakon propasti Šarinićeva projekta “Male Velike Srbije” na račun Republike Hrvatske, bilo moguće ostvariti jedino na račun Hrvata i Bošnjaka u Bosni i Hercegovini. Da bi uspjeli dobiti potpise na sporazume između Hrvata i Bošnjaka o prekidu međusobnih oružanih sukoba kako bi ratna događanja u BiH sveli na “dvije strane u sukobu” i potom došli do njegova okončanja, Amerikanci su, znajući za Tuđmanove želje za popunjavanjem hrvatskoga “pereca”, ponudili uspostavu Konfederacije između Republike Hrvatske i Federacije BiH. Mate Granić u spomenutom intervjuu Nacionalu na novinarovu konstataciju da okosnicu njegovih memoara čini njegov odnos s Franjom Tuđmanom, s kojim je deset godina blisko surađivao, i na pitanje: “Što danas mislite o njemu?” između ostalog odgovora: “Druga njegova (Tuđmanova, op. l. M.) važna osobina bila je opsesija Bosnom i Hercegovinom i o sebi je mislio kao o najvećem stručnjaku na svijetu. Do početka 1993. sanjao je obnovu Banovine Hrvatske, iako je u otporu velikosrpskoj agresiji pomagao i Hrvatima i Bošnjacima. Ovo govorim prvi put - znam mi je reći kako je više očekivao od Bošnjaka, da će se potpuno osloniti na Hrvate. To ga je jako razočaralo i podcijenio je postojanje bošnjačkog identiteta. Ali isto je tako činjenica da je prihvatio moj prijedlog da Amerika preuzme vodstvo u pregovorima i poslije je bio najčvršća karika u prekidu rata s Bošnjacima i vojnom savezu koji je doveo do završetka rata u susjednoj državi. Kao što vidite, bio je kompleksna ličnost s mnogobrojnim pozitivnim stranama, ali i određenim manama.” (U: NATIONAL – INTERVIEW: *Mate Granić – Sedam sudbonosnih godina diplomacije*.

(URL: <http://www.nacional.hr/articles/view/21025/>, pristup ostvaren 1. prosinca 2008.)

13 *Hrvatska enciklopedija*, sv. VI, (Kn-Mak). Leksikografski zavod “M. Krleža”, Zagreb 2004., str. 91.

*kim pravima i odgovornostima. Odluke o ustavnom ustrojstvu područja Republike Bosne i Hercegovine s većinskim srpskim pučanstvom donijet će se tijekom pregovora o mirnom rješenju i na Međunarodnoj konferenciji o bivšoj Jugoslaviji.”* (u: *Slobodna Dalmacija*, 5. ožujka 1994.).

Nastojeći obrazložiti ove pojmovno-terminološke, ali i sadržajne nejasnoće, koje iz toga proizlaze, Begić navodi: ako je Federacija BiH dio međunarodno priznate države Bosne i Hercegovine (čl. 1. Ustava Federacije BiH), ako Federacija BiH nema međunarodno pravni subjektivitet (Ustav FBiH, Poglavlje VII, čl. 1 i 2), tada ugovorna strana Prethodnog sporazuma o konfederaciji nije Federacija BiH “kao potencijalna država nego kao država u punom kapacitetu”. Međutim, ta i takva federacija, smatra on, svoj puni kapacitet dobila bi tek i jedino ako bi “treća strana”, bosanskohercegovački Srbi, prihvatili biti u Federaciji Bosne i Hercegovine. No, sasvim je logično pitati: kako je moguće stvarati sporazum o konfederaciji, makar i prethodni, ako trećega nema na pregovorima i ako se unaprijed zna da on to neće prihvatiti? Ukoliko se pak polazilo od puke želje da se “u rukavicama” izvrši podjela Bosne i Hercegovine i njezin dio pod imenom Federacija BiH pripoji Republici Hrvatskoj na ovakav – konfederalan način – tada takav Sporazum ne bi mogao imati međunarodni pravni legalitet i legitimitet, jer ga jedna suverena država ne može sklopiti s nekim federalnim dijelom druge suverene države.

Kako je *Prethodni sporazum o konfederaciji RH i FBiH* ne samo u pravnim krugovima nego posebno na terenu stvarao velike poteškoće, sporenja i politička razmimoilaženja, on je Daytonskim sporazumom u cijelosti anuliran. Naime, u daytonskom Ustavu Bosne i Hercegovine, članak III. točka 2, stoji da “entiteti imaju pravo uspostavljati posebne paralelne odnose sa susjednim državama, sukladno suverenitetu i teritorijalnom integritetu Bosne i Hercegovine”,<sup>[14]</sup> ali ne i da imaju pravo uspostavljati konfederalne odnose.

Propast Sporazuma o konfederaciji morao se dogoditi i iz sljedećih razloga: Kako je već naprijed navedeno u Washingtonu nije potpisan međudržavni Sporazum između Republike Hrvatske i Federacije BiH, jer to uopće nije ni bilo moguće uraditi, jer još Federacija BiH nije bila uspostavljena, a posebno stoga što je pretpostavljena federacija trebala biti izraz političke volje samo dvaju konstitutivnih naroda u BiH, koju bi eventualno prihvatili i Srbi kao treći konstitutivni narod u BiH. U tom Prethodnom sporazumu o konfederaciji, i zato se i zove

14 Ustav BiH, članak III, točka 2. *Nadležnosti entiteta*:

- “Entiteti imaju pravo uspostavljati posebne paralelne odnose sa susjednim državama, sukladno suverenitetu i teritorijalnom integritetu Bosne i Hercegovine.
  - Svaki će entitet pružiti svu potrebitu pomoć vladi Bosne i Hercegovine kako bi ona mogla izvršavati međunarodne obveze Bosne i Hercegovine, s tim da će za financijske obveze koje je stvorio jedan entitet bez suglasnosti drugog, prije izbora Parlamentarne skupštine i Predsjedništva Bosne i Hercegovine, biti odgovoran taj entitet, osim u onoj mjeri u kojoj je ta obveza potrebna za nastavak članstva Bosne i Hercegovine u nekoj međunarodnoj organizaciji.
  - Entiteti će ispuniti sve uvjete za sigurnost i zaštitu svih osoba u područjima pod njihovom nadležnošću održavanjem civilnih ustanova za provedbu pravnih propisa, koje će djelovati sukladno međunarodno priznatim standardima i uz poštivanje međunarodno priznatih ljudskih prava i temeljnih sloboda navedenih u članku II, i poduzimanjem drugih podesnih mjera.
  - Svaki entitet može također sklapati sporazume s državama i međunarodnim organizacijama uz suglasnost Parlamentarne skupštine. Parlamentarna skupština može zakonom urediti da takva suglasnost, za određene vrste sporazuma, nije potrebna.”
- (URL = [http://www.cccb.ba/public/down/USTAV\\_BOSNE\\_I\\_HERCEGOVINE\\_hrv.pdf](http://www.cccb.ba/public/down/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_hrv.pdf), pristup ostvaren 1. prosinca 2008.)

prethodni, navedeno je samo: "Očekuje se da će se uspostaviti Konfederacija između Republike Hrvatske (u daljnjem tekstu "Hrvatska") i Federacije Bosne i Hercegovine (u daljnjem tekstu "Federacija"), a što u prijevodu na razumljiv jezik znači da se to može ali i ne mora uopće ni dogoditi, što je Daytonskim sporazumom u cijelosti i provedeno.

No da bi do potpisivanja konfederalnog sporazuma uopće došlo trebalo je najprije uspostaviti federativnu Bosnu i Hercegovinu, a to znači onakvo unutarnje ustavno-pravno rješenje koje bi objeručke, ili pod prisilom, prihvatili i Srbi. Tek tada bi bilo moguće da Federacija Bosna i Hercegovina kao država u međunarodno priznatim granicama Bosne i Hercegovine potpiše konfederalni sporazum s Republikom Hrvatskom. **Tada bi se ostvario san mnogih Hrvata, jer bi Hrvatska bila do Drine.**

Danas bi se moglo kazati da su Washingtonski sporazumi htjeli ispuniti želje obju do tada sukobljenih i s međusobnim nepovjerenjem oboružanih strana (hrvatske i bošnjačke) i ponuditi i jednima i drugima ono što su željeli. **Hrvatima proširenje na Bosnu i Hercegovinu i njezino vezanje za Republiku Hrvatsku, a Bošnjacima cjelovitu i međunarodno priznatu državu Bosnu i Hercegovinu.**<sup>[15]</sup> Da je to bilo nemoguće učiniti bez vanjskog pritiska, ali i "treće strane" svjedoci smo još i danas. Istina, Daytonski sporazum sačuvati će državne granice Bosne i Hercegovine, uvažiti će doprinose Washingtonskog sporazuma, ali neće donijeti potpuno političko rješenje. Stoga ni danas **rat u Bosni i Hercegovini nije završen**. On se umjesto topovima vodi onemogućavanjem povratka izbjeglih i prognanih na njihova ognjišta, majoriziranjem većine i minoriziranjem manjine na područjima gdje neka od nacionalnih stranaka ima nadmoć.

Na kraju bi bilo potrebno naznačiti sljedeće: Konfederacije nisu ništa loše čega bismo se trebali stidjeti ili unaprijed odbijati kao nešto loše. Radi ostvarivanja nacionalnih, ekonomskih i političkih ciljeva one su ponekad poželjne. Njima države članice rješavaju zajedničke probleme. **Mislimo da bi zajedničke probleme Hrvatske i Bosne i Hercegovine riješila solidna konfederacija državâ Bosne i Hercegovine i Republike Hrvatske uz očuvanje vlastitih suvereniteta i nadležnosti.** Nedostaje, nažalost, dobra politička volja i što je najvažnije, nedostaje potrebno međusobno povjerenje.

<sup>15</sup> Ovdje bismo se u svezi s međusobnim nepovjerenjem Hrvata i Bošnjaka u provedbi potpisanih Washingtonskih sporazuma mogli složiti sa stavom fra Luke Markešića koji o tom odnosu kaže kako je tu riječ o nekoj vrsti "teatra politike apsurdna", u kojem se "istodobno sklapaju savezi i vrše vjerolomstva". Možemo sasvim jasno kazati da je u toj hrvatsko-bošnjačkoj "politici apsurdna" bilo do sada "bezbroj licemjernih čina i izdaja prije negoli se i pokušalo bilo što učiniti". Fra Luka dalje navodi da ta apsurdnost hrvatsko-bošnjačke politike postaje još očitijom na ratnom poprištu: "Savezi i vjerolomstva, koja se ovdje čine, najzornije pokazuju svu besmislenost takve politike apsurdna na djelu. Pokušaj saveza u samoobrani od agresije očito nisu bili iskreni od početka i oni se pretvaraju u međusobni ratni sukob samih žrtava te agresije. Štoviše, u međusobnom sukobu obje ove žrtve traže neke oblike, prikrivenog ili otvorenog savezništva s istim zajedničkim agresorom. Da bi taj apsurd postao još besmisleniji, isti aktivisti u toj tragediji na jednom području ili u jednoj sceni igraju s jednim, a u drugoj situaciji s drugim partnerom. I kao vrhunac svega toga, počinje događanje takvog apsurdna i unutar istih narodnih skupina - Srba, Muslimana i Hrvata. Tako se zatvara đavolski krug jedne politike apsurdna! I što može drugo i nastati iz jednog takvog otrovnog kruga zla negoli zločinstva protiv Boga i čovjeka?" (Markešić, fra Luka (1995): *Slučaj Bosna*. Livno, Svjetlo riječi, str. 148.

## V. Zaključak

U mnoštvu ponuđenih mirovnih rješenja (Cutileiro, Vance-Owen, Owen-Stoltenberg, Bonnski sporazum, Kontaktna skupina), kojima je trebalo riješiti poviješću nagomilane probleme u BiH Washingtonski sporazum bio je prvi koji je nagovijestio opstanak države Bosne i Hercegovine u njezinim međunarodno priznatim granicama. Do njega je bilo teško doći. Bez sudjelovanja američke diplomacije nije ga bilo moguće ni nagovijestiti. Stoga mnogi ljubitelji državnosti i državnoga kontinuiteta Bosne i Hercegovine polažu velike nade u novu američku administraciju i njezino angažiranje u BiH, ne radi vlastitih američkih državnih interesa, nego **radi postizanja konačnog političkog rješenja** koje će nadići Daytonski sporazum i omogućiti svim građanima i narodima u Bosni i Hercegovini da budu suvereni, jednakopravni i jednakovrijedni svjedno na kojem se dijelu BiH nalazili, a koju oni smatraju svojom državom i svojom domovinom. Narodima Bosne i Hercegovine netko treba omogućiti okvir kojeg će konačno ugledati i prihvatiti kao svoj.

Ponuđeni *Prethodni sporazum o konfederaciji Republike Hrvatske i Federacije Bosne i Hercegovine* bio je "varalica" kako bi se došlo do zaustavljanja rata. No, kako su i bošnjačka i hrvatska strana na različite načine tumačile navedeni sporazum, sasvim je bilo razvidno da je taj sporazum morao propasti. S druge strane, morao je ostati kao neprovediva tlapnja stoga što u vrijeme potpisivanja njegovog nacrtu nije uvažio one kojima su međunarodnici Daytonskim sporazumom, usprkos počinjenim i na međunarodnom sudu pravde u Den Haaagu dokazanim zločinima genocida, urbicida, kulturocida, priznali i dodijelili (darovali) polovicu teritorija Bosne i Hercegovine.

**Ivan Markešić** (1954., Proslap kraj Prozora), doktor znanosti, sveučilišni profesor i sociolog religije. Voditelj znanstvenog projekta "Religijski, nacionalni i politički identitet Hrvata u Bosni i Hercegovini" od 2008. godine. Vršitelj dužnosti voditelja Centra Instituta Ivo Pilar u Splitu. Zamjenik je glavnog urednika Hrvatske enciklopedije BiH koja se priprema u okviru Hrvatskog leksikografskog instituta BiH u Mostaru. Prevodi s njemačkog na hrvatski i obratno, sudjeluje s izlaganjima na međunarodnim i domaćim znanstvenim skupovima.

## Literatura

Babić, Marko (1994): *Owen-Stoltenbergovo i međunarodno diplomatsko legaliziranje srpske okupacije i zločina u Bosanskoj Posavini*. Vidovice-Zagreb, Croatan.

Granić, Mate (2005): *Sedam sudbonasnih godina diplomacije*. U: *Nacional*, Zagreb, 17. 10. 2005. (intervju).

*Hrvatska enciklopedija* (2004), sv. VI, (Kn-Mak). Zagreb, Leksikografski zavod "M. Krleža".

Markešić, Ivan (2004): *Kako smo sačuvali Bosnu i Hercegovinu. U povodu 10. obljetnice Hrvatskoga narodnog vijeća Bosne i Hercegovine*. Sarajevo-Zagreb, Synopsis.

Markešić, Luka (1995): *Slučaj Bosna*. Livno, Svjetlo riječi.

Rotim, Karlo (1999): *Obrana Herceg-Bosne*, I. dio. Široki Brijeg.

*Vjesnik*, Zagreb, 9. 2. 1994.

### Interneti izvori:

<http://www.nacional.hr/articles/view/21025/>

[http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV\\_BOSNE\\_I\\_HERCEGOVINE\\_hrv.pdf](http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_hrv.pdf)

[http://hr.wikipedia.org/wiki/Washingtonski\\_sporazum](http://hr.wikipedia.org/wiki/Washingtonski_sporazum)

# Od disolucije Jugoslavije do međunarodnog priznanja Bosne i Hercegovine

**Ujedinjeni narodi u ostvarivanju svojih ciljeva, prije svega održavanju međunarodnog mira, nisu na adekvatan način odgovorili na očitu agresiju uperenu protiv jedne suverene, međunarodno priznate države, odnosno članice UN-a, iako je to bilo obaveza, u skladu sa Članom 1. Povelje UN-a. Povelja UN-a štiti suverenost i jednakost svojih članica. To je osnovni postulat filozofije na kojem počiva opstanak same Organizacije. Iz toga je Bosna i Hercegovina crpila sva prava koja proizilaze po osnovu članstva, a u vezi su sa njenim suverenitetom**

**Alija Muminović**

Republiku Bosnu i Hercegovinu je kao suverenu, nezavisnu i cjelovitu državu prva priznala Bugarska, još 15. januara 1992. godine, a Evropska zajednica 6. aprila 1992. godine kada je na nju zvanično i otpočela agresija. Susjedna Hrvatska i SAD-e priznale su Republiku Bosnu i Hercegovinu dan kasnije, tj. 7. aprila 1992. godine. Od tada, Bosnu i Hercegovinu priznalo je više od 130 zemalja, od toga su 44 arapsko-islamske zemlje s kojima BiH održava pune diplomatske odnose,<sup>[1]</sup> a u punopravno članstvo UN-a primljena je 22. maja 1992. godine.

Bosna je povijesna činjenica. Kad je došlo do njenog uobličavanja u međunarodno priznati državni suverenitet, antibosanski centri moći, prije svega u Beogradu, a onda i u Zagrebu, su na najeklatantniji način "združenim" snagama krenuli u njenu državnopravnu destrukciju. Kao početna osnova uzimali su se dogovori Miloševića i Tuđmana iz Karađorđeva, (26. mart 1991. godine) naravno i "istorijska", odnosno "povijesna" tumačenja dvaju aktera. Stipe Mesić javno je priznao u nekoliko navrata da je on lično aranžirao prvi susret Miloševića i Tuđmana u Karađorđevu. Nakon tog susreta, kako je dogovoreno, "ekspertni timovi"<sup>[2]</sup> su trebali razraditi detalje podjele BiH.

Međunarodno priznanje Republike Bosne i Hercegovine, dakle, dolazi u vrijeme disolucije SFR Jugoslavije i ekspanzije velikodržavnih projekata njenih susjeda. Prvi znaci ozbiljne krize jugoslavenske federacije manifestiraju se odbijanjem Stipe Mesića u maju i junu 1991. godine na položaj funkcije predsjedavajućeg Predsjedništva SFRJ, odnosno **pokušajem** proglašavanja "vanrednog stanja" od strane Raifa Dizdarevića, "izlaskom" tenkova na beogradske ulice uslijed kosovske krize, zatim proglašenja nezavisnosti Slovenije i Hrvatske 25. juna 1991. godine.<sup>[3]</sup> Jugoslavenska kriza je automatizmom involvirala Evropsku zajednicu koja na samom početku šalje "ministar-

Zagrebu." Više, *Slobodna Bosna, Dosije Karađorđevo*, 6. april 1997., str. 8.-10. Prema izvještaju sudionika ovih razgovora Dušana Bilandžića dato *Nacinalu* u oktobru 1996. godine: "U početku 1991., nakon njegovih pregovora sa Miloševićem, dogovoreno je da se sastanu dvije komisije koje bi raspravljale o podjeli Bosne i Hercegovine. Tuđman mi je tada rekao da se on sa Miloševićem načelno dogovorio, a da mi moramo konkretno razraditi na mapama." Više, *Slobodna Bosna* od 10. 9. 1998., "Haag", str. 31.-37.

3 Povod ponovnog sastanka sa "evropskom trojkom" bilo je obznajivanje nezavisnosti ovih dviju republika. "Do razgovora je došlo u vreme nastojanja da Slovenija i Hrvatska ispoštuju svoja obećanja uz garanciju EZ da izvrše suspenziju separatističkih odluka za tri meseca, da bi se u međuvremenu potražilo sporazumno političko rešenje." Borisav Jović, *Posljednji dani SFRJ*, drugo izdanje Beograd 1996., str. 350.; Pored toga "na Brionima je 7. jula 1991. godine prihvaćena Deklaracija Evropske zajednice kao platforma za pregovore o budućnosti Jugoslavije". Više, V. Kadjević, *Moje viđenje raspada, Vojska bez države*, Beograd 1993., str. 118.; "Otcjepljenje Slovenije je u stvari, bilo ozvaničeno 8. jula na sastanku na vrhu održanom na Brionima, idličnom Titovom utočištu na Jadranu. I pre nego što su se tog jutra okupili učesnici, savez sklopljen 24. januara između srpskog i slovenačkog lidera, kada su se Milošević i Kučan prvi put dogovorili o pravu naroda na otcjepljenje, sada je definitivno potvrđeno." L.Silber – A. Litl, *Smrt Jugoslavije*, Beograd 1996., str. 184.

1 Bosni Hercegovinu još uvijek 13 zemalja članica OIC-a nisu priznale, niti uspostavile diplomatske odnose. Izuzev Iraka, ostale zemlje to nisu uradile isključivo zbog neažurnosti - i naše i njihove.

2 "U Tuđmanovom timu su bili Dušan Bilandžić, Josip Šentija (prvi direktor HINE) i Zvonko Lerotić. Na srpskoj strani Smilja Avramov, inače rodom iz Pakraca u Hrvatskoj, Dušan Mihajlović i Vladan Marković i Vladan Kutlešić. Između timova su, kako nam kaže akademik Dušan Mihajlović, uz znanje političkih vrhova Srbije i Hrvatske, održana tri sastanka: u Belju kod Osijeka, Beogradu

sku trojku<sup>[4]</sup> te – u zamjenu za izbor Mesića – objavljuje da Evropa podržava jedinstvo Jugoslavije.<sup>[5]</sup> Izakulisne diplomatske aktivnosti, koje su bile na sceni još od januara do 18. jula 1991. godine ne daju još uvijek odgovore kako su se Milošević i Kučan, izvan utjecaja međunarodne zajednice, našli tako brzo na istom stajalištu.

## Involviranje Evropske zajednice u jugoslavensku krizu

Poslije neuspjeha “evropske trojke” i “sedmodnevnog rata”, a time i definitivnog izlaska Slovenije, a zatim i Hrvatske iz bivše SFRJ, Evropska zajednica još uvijek ne shvaćajući srž jugoslavenske krize, poseže za novim globalnim rješenjem pod nazivom *Elementi za globalno rješenje jugoslavenske krize* sadržanim u *Deklaraciji o Jugoslaviji* koja je usvojena na ministarskom sastanku u Briselu 27. augusta 1991. godine u kojoj između ostalog stoji: “Evropska zajednica i njene države članice su užasnute sve većim nasiljem u Hrvatskoj. One podsjećaju odgovorne za nasilje na svoje opredjeljenje **da nikada ne priznaju promjenu granica do koje nije došlo mirnim putem i sporazumno**. Potpuno je pogrešna politika srpskih neregularnih formacija što nastoje da riješe probleme sa kojim očekuju da će se suočiti u novom ustavnom uređenju, vojnim sredstvima. Još više uznemirava to da se više ne može osporiti da pojedini elementi JNA pružaju aktivnu pomoć srpskoj strani.... Zajednica i njene države članice nikada neće prihvatiti politiku svršenog čina... Zauzimanje teritorija, što ne priznaje međunarodna zajednica nikad, neće proizvesti onu vrstu legitimne zaštite koju traže svi u novoj Jugoslaviji...”<sup>[6]</sup>

Posve je bilo bjelodano da poslije masakra civilnog stanovništva u jednoj bolnici u Vukovaru JNA nije više “čuvar tekovina revolucije”, već se “srbizirala”<sup>[7]</sup> u mjeri u kojoj je moguće ostvarivati komandovanje i rukovođenje jedinicama bez straha od “krtica” iznutra. Bio je to kraj SFRJ. Međutim, pored demaskiranja i demistifikacije JNA, Deklaracija o Jugoslaviji *unosí veoma povoljnu klimu za nepriznavanje silom stečenih pozicija, kao trajnog opredjeljenja “evropske dvanaestorice”*,<sup>[8]</sup> odnosno ovakvim rezolutnim stavom utire put radu kasnije uspostavljene Arbitražne komisije, koja će biti veoma važan činilac u rješavanju jugoslavenske krize. Važno je naglasiti, da je Komisija prihvaćena od strane Evropske zajednice i Saveznog predsjedništva SFRJ, koje je i imenovalo dva člana, dok su ostala tri člana bila imenovana od strane Evropske zajednice. Slijedom toga događaja Predsjedništvo SFRJ je na svojoj sjednici od 1. septembra 1991. godine prihvatilo Deklaraciju o Jugoslaviji koju je sačinila Evropska zajednica, uključujući sve konsekvence koje ona pravno proizvede.

4 “Trojku” su sačinjavali predstavnici Luksemburga Žan Pos, Holandije Van den Bruk i Italije De Mikelis.

5 “U sitne sate 1. jula, Mesić je konačno izabran za šefa države, koja u očima onih što su ga izabrali više nije postojala. Višestruko izmanipulisana, ali odlučna u svom optimizmu trojka evropske zajednice je izjavila da je postignut značajan napredak.” L.Silber – A. Litl, op. cit., str. 182.

6 Borisav Jović, op. cit., str. 372.

7 “U tom cilju je sva teritorijalna odbrana razoružana pre nego što su počeli oružani sukobi u Jugoslaviji...Naravno, da smo teritorijalnu odbranu srpskih delova u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini upotrebili u dejstvima zajedno sa JNA.” Više, Veljko Kadijević, op. cit., str. 94.

8 Ovaj princip nije nikada ispoštovan do kraja. Republika srpska nastala je isključivo na osnovama pozicija koje su stečene silom, odnosno kao posljedica sile i etničkog čišćenja.

To je bio ključ u budućem radu Arbitražne komisije koja je po primitku “međurepubličkih sporova” bila dužna u roku od dva mjeseca odgovoriti, iz čega se implicitno izvlače zaključci da je to operativno tijelo te da to tijelo raspolaže sredstvima za primjenu što će se kasnije potvrditi i kroz međunarodno priznanje Republike Bosne i Hercegovine, ali ne i okončanja agresije i agonije u Bosni i Hercegovini. U zajedničkoj izjavi od 3. septembra 1991. godine usvojen je princip po kojem “u okviru Konferencije predsjedavajući prenosi na Arbitražnu komisiju pitanja upućena na arbitražu i rezultati razmišljanja Komisije se vraćaju na Konferenciju preko predsjedavajućeg... šest republika je također prihvatilo ove dogovore.”<sup>[9]</sup> U kasnijem radu Arbitražne komisije, tačnije onda kada se njene odluke nisu poklapale sa interesima Srba, bilo je osporavanja njene nadležnosti, pa čak i nepriznavanja njenog legitimiteta, kao što je zajedničko pismo Arbitražnoj komisiji od 8. juna 1991. godine, koje su uputili Slobodan Milošević i Momir Bulatović, prvi kao srbijanski a drugi kao crnogorski predsjednik.

Nakon što je Arbitražna komisija na temelju međunarodnog prava dala svoja mišljenja koja se nisu uklapala u scenarij stvaranja velike Srbije, oni su joj potpuno osporili legitimitet. Arbitražna komisija u svom radu *je na osnovu međunarodnog prava rješavala razlike koje su joj suprotstavljene strane dostavljale što precizno i čini definiciju arbitraže*.<sup>[10]</sup> U daljnjoj opstrukciji Arbitražne komisije Srbija ide korak dalje i dostavlja “**svoja tri pitanja**” Arbitražnoj komisiji sljedeći taktiku prihvaćanja pa onda odbacivanja prijedloga. Najslikovitiji primjer “srpske taktike” u kasnijim pregovorima i “pristajanjima” na evropske planove se očituje u sljedećem tekstu: “Priprema za razgovor republičkih predsjednika u Sarajevu 6. juna (1991. godine, op.a. A.M.) o jugoslovenskoj krizi.... Prema informacijama iz pouzdanih izvora, u EZ i NATO-u rade na izolaciji i kompromitovanju Srbije. U Sarajevu to treba da se potvrdi tako što će četiri republike da prihvate predlog Gligorova i Izetbegovića,<sup>[11]</sup> a Srbija i Crna Gora da se izoluju i osude. Inače, predlog je glup i nefunkcionalan. To bi bilo opravdanje Sloveniji i Hrvatskoj da konačno izađu iz Jugoslavije. Odlučili smo da ih šokiramo: da prihvatimo predlog kao osnovu za razgovore, da ih sprečimo u nameri, **a potom da polako evoluiramo ka svom konceptu**.”<sup>[12]</sup>

## Evropski planovi za političko rješenje krize

Kasnije će se pokazati i Milošević kao dobar virtuoz u “evoluiranju” stavova kada se poslužio oprobanim receptom da prvo prihvati međunarodne prijedloge, a da u nastavku pregovora ili kad se vrati u Srbiju odbaci ili ospori. Istu metodologiju primjenjivao je i Radovan Karadžić, koji je međunarodnu zajednicu izluđivao oprobanim receptom: “voljom srpskog napaćenog naroda i pričom o srpskoj nejači”. Najeklatantniji primjer je svakako, prvo prihvaćanje međunarodnog plana od strane Miloševića (4. oktobra 1991. godine) a zatim, za samo četiri dana

9 Mišljenje Arbitražne komisije broj (8), (9) i (10).

10 Arbitražna ima za cilj rješavanje sporova između država od strane izabranih sudija na bazi poštovanja prava, Član 37. Haške konvencije o mirnom rješavanju sporova iz 1907. godine. Više, *Arbitražna komisija, I.C.F.Y., Sastav, zadaci i mišljenja 1. – 15.*

11 “Asimetrična federacija”, koncept ustavnopravnog rješenja bivše SFRJ kojeg je u cilju izbjegavanja “krvavog raspleta” jugoslavenske krize ponudio Gligorov-Izetbegović.

12 Borisav Jović, op. cit., str. 338.

njegovo osporavanje i odbacivanje. Taj prijedlog je sadržavao tri principa:

Labava asocijacija ili savez suverenih ili nezavisnih republika

Odgovarajući sporazumi koji bi se sklopili radi zaštite nacionalnih zajednica, uključujući garantiranje ljudskih prava i eventualno davanje specijalnog statusa određenim područjima.

Nemogućnost jednostranih promjena granica.<sup>[13]</sup>

Nakon izvjesnog vremena, tačnije 18. oktobra 1991. godine na zasjedanju u Hagu, Evropska zajednica izlazi sa konačnim planom pod naslovom Okvir za generalno rješenje kojeg su dale na uvid svim republikama i za kojeg se vjerovalo da ima izgleda na uspjeh, budući da su ga potpisale sve republike izuzev Srbije, dakle i Crna Gora. I ovaj plan kao i prethodni doživio je neuspjeh. Ključnom stvari i kulminacijom raspleta jugoslovenske krize smatra se ovaj "evropski plan" za rješenje jugoslovenske krize. Naime, "prema Okviru za generalno rješenje, prevazilaženje krize uključuje sljedeće komponente:

Stvaranje nezavisne republike sa međunarodnim subjektivitetom za one republike koje to žele,

Slobodna asocijacija republika sa međunarodnim subjektivitetom kako je to predviđeno ovim sporazumom,

Sveobuhvatni sporazum uključujući i kontrolne mehanizme za zaštitu prava čovjeka i specijalnog statusa za pojedine grupe i oblasti,

Evropsko angažiranje u slučajevima gdje je potrebno,

U sklopu globalnog rješenja, priznavanje nezavisnosti onih republika koje to budu željele, u okviru njihovih postojećih granica, osim ukoliko se ne postigne drugojačiji sporazum."<sup>[14]</sup>

Vrijedno je spomena da su na okvirni plan stavili svoje potpise i Rusi i Amerikanci, ali Milošević nije prihvatio ponuđeno rješenje. "U naknadnom obrazloženju svoga stava Milošević je istakao da pet principa sporazuma za globalno rješenje jugoslovenske krize praktično znači ukidanje Jugoslavije."<sup>[15]</sup>

Ovim Sporazumom, kako se vidi, data su široka prava kada se tiče zaštite "manjina". Međutim, poslije Miloševićevog odbijanja i Crna Gora se pridružuje istom "evoluiranom" stavu. Ilustracije radi navest ćemo "širinu zahvata" koji se ovim sporazumom predviđa: "U onim područjima, u Hrvatskoj i Bosni, u kojima su činili većinu, Srbi bi na osnovu haškog prijedloga imali pravo da, po vlastitom izboru, koriste nacionalna obilježja i zastave, pravo na drugo državljanstvo koje bi dobile pored državljanstva matične republike kao i na sistem obrazovanja koji poštuje 'vrijednosti i potrebe' Srba. Konačno, dato im je pravo na vlastiti parlament, vlastitu administrativnu strukturu, uključujući i regionalne policijske snage i vlastito sudstvo."

13 Silber L. – Litl A., op. cit., str. 214.

14 Više, Kasim I. Begić, *Bosna i Hercegovina od Vanceove misije do Dejtonskog sporazuma*, Sarajevo 1996., str. 24.

15 Više, Kasim I. Begić, op. cit., str. 25.

<sup>[16]</sup> Vidljivo je da je ovim "okvirnim planom" predviđena široka lepeza mehanizama za zaštitu nacionalnih posebnosti, a naročito Srba, budući da se Srbi apostrofiraju u tekstu "okvirnog plana". Evropska zajednica, uvidjevši da je "obmanuta" i ovim "planom" poseže za "novim odgovorom" na sastanku u Briselu 15. i 17. decembra 1991. godine na kojem se usvajaju dva nova dokumenta:

Deklaracija o Jugoslaviji i

Deklaracija o kriterijumima za priznavanje novih država u istočnoj Evropi i Sovjetskom Savezu.

Ovo je bio novi i kvalitativan iskorak Evropske zajednice koja je odaslala nedvosmisleni poruku svijetu. Više se nije moglo nazad. Za Bosnu i Hercegovinu, praktično, to je značilo "odbrojavanje" vremena.

## Raspad države kao kulminacija političke krize

Na drugoj strani, stvaranju povoljne atmosfere za rat u Bosni i Hercegovini doprinosile su krive predodžbe nekih akademski obrazovanih intelektualaca Zapada, pa i na Istoku koji su išli čak dotle da su tvrdili da nije izvršena agresija na Bosnu i Hercegovinu, već da je na sceni bio rat između civilizacija (S. Huntington i Anthony Lake), vjerski, građanski i etnički rat i da su Bošnjaci muslimani "oktroiran narod" kojeg su Tito i KPJ-u "oktroirali" i izmislili, a da su to zapravo Srbi ili etnički Hrvati. Ovakvi znanstveno neutemeljeni kvalifikativi samo su unosili dodatnu konfuziju naspram evidentno prisutnih elemenata budućeg "etničkog čišćenja" nesrpskog stanovništva u Bosni i Hercegovini. Poslije niza neuspjeha Evropske zajednice da "sačuva" Jugoslaviju, posve je bilo bjelodano da je izlaskom SR Slovenije<sup>[17]</sup> i SR Hrvatske<sup>[18]</sup> (obje proglasile nezavisnost 25. juna 1991. godine) iz bivše SFRJ nezaustavljivo otpočeo proces njene disolucije. Bosna i Hercegovina je slijedom raspleta Konferencije o Jugoslaviji<sup>[19]</sup> "izabrala svoj nezaustavljiv put ka punoj nezavisnosti". U međuvremenu, pošto je Evropska zajednica "raspisala konkurs" za priznavanje onih republika koje to žele i koje ispunjavaju određene uvjete Predsjedništvo, Vlada i Skupština SRBiH čine vanredne napore da odgovore i zadovolje formalne kriterije koji se ogledaju u sljedećem:

Da li žele biti priznate kao nezavisne države;

Da li prihvaćaju sve obaveze sadržane u dokumentu o kriterijima za priznanje novih država;

Da li prihvaćaju uvjete navedene u Nacrtu Haške konvencije, koju razmatra Konferencija o Jugoslaviji, a naročito one u dru-

16 Silber L. – Litl A., op. cit., str. 215.

17 Dana 17. juna 1991. godine izbio je sedmodnevni rat u Sloveniji. Ima dosta zagovornika da je "sedmodnevni rat" u Sloveniji zapravo bio lažni rat u dogovorenom aranžmanu Miloševića i Kućana još na Brionima 24. januara 1991. godine.

18 Vatikan je odigrao centralnu ulogu. Papa je Hrvatsku proglasio "bedemom (Zapadnog) kršćanstva" i požurio da pomogne diplomatsko priznavanje dvije države prije nego što je to učinila Evropska zajednica (op.a. **A.M. Island je prvi priznao Republiku Hrvatsku, a zatim Njemačka**). Više, S. Huntington, *Sukob civilizacija*, Banja Luka, 2000., str. 313.

19 Konferencija o Jugoslaviji započela sa radom septembra 1991. godine pod pokroviteljstvom Evropske zajednice.

gom poglavju koji se odnose na ljudska prava i prava nacionalnih i etničkih grupa;

Da li i dalje podržavaju napore Generalnog sekretara i Vijeća sigurnosti UN-a i nastavak Konferencije o Jugoslaviji.

Aplikacije je trebalo dostaviti zaključno sa 23. decembrom 1991. godine, a Arbitražna komisija je trebala donijeti odluke do 15. januara 1992. godine. "Pripremajući se za nezavisnost Vlada BiH 8. januara 1992. godine izjavljuje da prihvaća Povelju UN-a, Završni akt iz Helsinkija, Parišku povelju, Univerzalnu deklaraciju o pravima čovjeka, Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima i sve druge međunarodne akte koji garantiraju prava čovjeka i slobode, kao i preuzete obaveze SFRJ u oblasti kontrole naoružanja."<sup>[20]</sup> "Za bosansku je vladu situacija bivala sve nepodnošljivija. Predsjednik **Izetbegović**, koji je jednom kazao da je **birati između Tuđmana i Miloševića isto što i birati između leukemije i tumora na mozgu**, izjavio je na početku listopada (1991.) da je Bosna i Hercegovina neutralna u sukobu između Srbije i Hrvatske. Radovan Karadžić osudio je tu izjavu kao "antisrpski čin" i dodao da je rat u Hrvatskoj "rat protiv povampirene fašističke svijesti". Rekao je i da "samo suverena vlada može proglasiti neutralnost."

### Pitanje suverenosti Bosne i Hercegovine

Što se ovoga posljednjeg tiče, imao je potpuno pravo pa je bosanska Skupština počela ozbiljno raspravljati o prijedlogu da se proglasi suverenost Bosne i Hercegovine."<sup>[21]</sup> Skupština Republike Bosne i Hercegovine na sjednici od 14. januara 1992. donosi **Rezoluciju o suverenosti Bosne i Hercegovine**. Uporedo sa usvajanjem referenduskog navedenog pitanja Skupština SR Bosne i Hercegovine na istoj sjednici od 25. januara 1992. godine usvaja Odluku o povlačenju predstavnika Bosne i Hercegovine iz svih saveznih organa i institucija. Tim činom praktično se raskidaju državopravni odnosi Bosne i Hercegovine sa subjektivitetom i nastaje novo stanje, budući da je po Mišljenju broj (1) Arbitražne komisije od 29.11.1991. godine SFRJ već bila u procesu disolucije. Republička izborna komisija saopćila je i službeno proglasila rezultate Referenduma 6. marta 1992. godine, tako da se smatra da je od tog datuma Republika Bosna i Hercegovina suverena i nezavisna država sa međunarodnim subjektivitetom, odnosno postala je subjekt međunarodnog prava. Predsjedništvo BiH u funkciji Skupštine potvrdilo je izvještaj o referendumu, istovremeno donoseći Uredbu sa zakonskom snagom o provođenju odluke o republičkom referendumu.<sup>[22]</sup> Da je to tako, najilustrativnije potvrđuje činjenica o međunarodnom priznanju Republike Bosne i Hercegovine već 6. aprila 1992. godine.

Što se Referenduma tiče, ne može se sa sigurnošću utvrditi i saopćiti procenat učešća pojedinih naroda na njemu. Međutim, uzmemo li posredan pokazatelj – etnički sastav stanovništva po općinama, izvlači se zaključak da se na Referendum odazvao najveći broj Hrvata, zatim Bošnjaka (ranije Muslimana op.a., A.M.), a onda Srba. Vidljivo je, da uprkos suprotstavljanju i prijetnjama SDS-a i SPO-a, ipak, **na Referendum izlazi i**

20 Alija Izetbegović, *Sjećanja*, Sarajevo 2001., str. 106.

21 Više, Malcolm Noel, op. cit., str. 301.

22 *Oslobađenje*, broj 15.661 od 26.1.1993., str. 1.

**glasa za suverenu Republiku Bosnu i Hercegovinu značajan broj Srba**, naročito u gradskim jezgrama. Rezultati Referenduma prema tome potvrđuju da su oni bili izraz slobodne volje građana Bosne i Hercegovine što je uvažila i Arbitražna komisija, koja u svom Mišljenju broj (11) navodi: **"Na referendumu održanom 29. februara i 1. marta 1992. godine, većina ljudi te Republike izjasnila se za suverenu i nezavisnu Bosnu**. Rezultati Referenduma su zvanično objavljeni 6. marta, i od tog datuma, uprkos dinamičnim događajima koji su se desili u Bosni i Hercegovini, ustavni organi ove Republike su djelovali kao organi suverene države da bi održali njen teritorijalni integritet i svoju punu i isključivu vlast. Tako se 6. mart 1992. godine mora smatrati datumom kada je Bosna i Hercegovina naslijedila SFRJ."

U mišljenju broj (1) od 20. novembra 1991. godine konstatira se da je primljeno pismo od predsjednika Konferencije lorda Caringtona u kome su date smjernice i definiran glavni zadatak Arbitražne komisije. U istom mišljenju Arbitražna komisija<sup>[23]</sup> (sastavljena od predsjednika ustavnih sudova zemalja – članica Evropske zajednice) je konstatirala: Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija je u procesu disolucije.<sup>[24]</sup> Također, u Mišljenju broj (8) od 4. jula 1992., "kao odgovor na pitanje da li se disolucija SFRJ može smatrati završenom stoji da proces disolucije SFRJ na koji se poziva u Mišljenju broj (1) od 20. novembra 1991. godine je sada završen i SFRJ više ne postoji...."<sup>[25]</sup>

### Politička bitka za priznanje BiH

S druge strane, na nivou Predsjedništva i Vlade SRBiH, nakon otvorenog konkursa Briselskog samita, vodi se presudna bitka oko zahtjeva za priznanje, tako da su uprkos srpskom<sup>[26]</sup> protivljenju na odvojenim sjednicama 29. novembra 1991. godine donijeli sljedeće odluke<sup>[27]</sup>:

"Predsjedništvo i Vlada SRBiH, u ime SRBiH, izražava želju da SRBiH bude priznata kao nezavisna država i mole Evropsku zajednicu i njene zemlje članice da je priznaju u postupku i roku predviđenom u Briselskoj deklaraciji o Jugoslaviji.

BiH izjavljuje da prihvaća sve obaveze sadržane u "Smjernicama za priznanje novih država u Istočnoj Evropi i Sovjetskom savezu", usvojenim na Savjetu ministara inostranih poslova u Bruxellesu 16. decembra 1991. godine.

Bosna i Hercegovina prihvaća Nacrt Haške konvencije uključujući svakako i poglavlje II koje se odnosi na ljudska prava naci-

23 Arbitražnu komisiju su sačinjavali: Robert Badinter, predsjednik Ustavnog suda Francuske, Jose Maria Ruda, bivši predsjednik Međunarodnog suda pravde (Argentina), Francisko Paolo Casavola, predsjednik Ustavnog suda Italije, Elizabeth Palm, sudija Evropskog suda za ljudska prava (Švedska) i Roman Herzog, predsjednik Ustavnog suda Njemačke.

24 Više, Kasim I. Begić, *Bosna i Hercegovina od Vanceove misije do Dejtonskog sporazuma*, Sarajevo 1996., str. 33.

25 Više, Kasim I. Begić, op. cit., str. 34.

26 Poznato je kako su se naspram tih Odluka odnosili "srpski" ekstremisti svrstani u Srpsku demokratsku stranku (SDS) i Srpski pokret obnove (SPO). Njihovi poslanici su odbili da učestvuju u donošenju ovih Odluka. Kao odgovor na njih oni su se 24. oktobra 1991. godine izdvojili i formirali tzv. "Skupštinu srpskog naroda" u BiH. Oni su htjeli da BiH ostane u samo "srpskoj" Jugoslaviji. Također, kao potvrda navedenom srpski narod u BiH (Karadžićevi Srbi), izjašnjava se putem plebiscita 10. novembra 1991. za "zajedničku jugoslavensku državu", a 9. januara "Skupština srpskog naroda" proglašava nezavisnost "Srpske Republike Bosne i Hercegovine".

27 Odluka o priznanju državnosti usvojena 20. decembra 1991. godine

onalnih i etničkih grupa koje se razmatra u okviru Konferencije o Jugoslaviji. Pri tome i ovom prilikom ponovo ističemo da u Bosni i Hercegovini žive tri ravnopravna konstitutivna naroda koji prema popisu stanovništva ove godine (1991. op.a., A.M.) čine: Hrvati 17, 27 %, Muslimani 43, 74 %, Srbi 31, 33 %. Osim toga u ovoj republici se 5, 51 % stanovništva izjasnilo kao Jugoslaveni, a samo 2, 15 % stanovništva pripada ostalim etničkim grupama.

Naš stav je da se pitanje odnosa među jugoslavenskim republikama treba riješiti mirnim putem. Mi cijenimo i podržavamo napore koje poduzima Generalni sekretar UN-a i Evropska zajednica i dajemo podršku Konferenciji o Jugoslaviji. Republika će se zalagati za stvaranje nove zajednice koja će osigurati prosperitet za sve učesnike. Poznato je da Bosna i Hercegovina dosada nije pravila nikakve opstrukcije u tom planu. Ovdje posebno ističemo da Bosna i Hercegovina nema niti će kao nezavisna država imati ikakvih teritorijalnih pretenzija prema bilo kojoj susjednoj državi i da neće voditi nikakve neprijateljske propagandne aktivnosti protiv koje susjedne države, uključujući i korišćenje naziva koji bi u sebi sadržavali teritorijalne zahtjeve. Zbog toga predlažemo da Evropska zajednica i njene države članice priznaju suverenitet i nezavisnost Bosne i Hercegovine.

Ova Odluka stupa na snagu danom objavljivanja u Službenom listu SRBiH.<sup>[28]</sup>

Veoma decidno uz uvažavanje svih doseg demokratije i ljudskih prava državni organi su se u svom obraćanju obavezali na poštovanje svih univerzalnih ljudskih i civilizacijskih vrijednosti i postulata. Štaviše, prije donošenja ove Odluke od strane Predsjedništva podnešeni su *Memorandum (Pismo o namjerama)* i *Platforma o položaju Bosne i Hercegovine i budućem ustrojstvu jugoslavenske zajednice*, koju je zajedno sa Ustavom SFRJ iz 1974. godine, Ustavom SRBiH iz 1974. godine, sa Amandmanima iz 1990. godine dostavilo Arbitražnoj komisiji na uvid. Memorandum je sadržavao (7) tačaka od kojih je najvažnija da "Bosna i Hercegovina neće prihvatiti nikakvo ustavno rješenje buduće jugoslavenske državne zajednice u kojoj istovremeno ne bi bila i Srbija i Hrvatska." Nadalje, Memorandum tretira razlog svog donošenja kao što su: redefinicija i donošenje novog ustava Republike Srbije, zatim plebiscitarna i referendumska rješenja u Sloveniji i Hrvatskoj, čime se bitno i nepovratno mijenja ustavno-pravni sistem SFRJ itd.

*Platforma* tretira dva pitanja i to: strukturu buduće Bosne i Hercegovine, kao građanske republike u kojoj će biti potpuno zaštićeni nacionalni interesi stanovništva, i drugo da "zbog izvorne strukture nacionalnog sastava stanovništva Republike Bosne i Hercegovine, ova republika prihvaća i zalaže se za jugoslavensku zajednicu čiji su sastavni dijelovi i Republika Hrvatska i Republika Srbija." Skoro do vapaja državni organi Bosne i Hercegovine obezbjeđuju zaštitne mehanizme i ustavne garancije da Bosna i Hercegovina ne bude sastavni dio "krnje Jugoslavije" u kojoj ne bi bilo Hrvatske, odnosno u kojoj bi Srbija i Crna Gora bili dominantan faktor. Vidljivo je da je cijeli set dokumenata stavljen na raspolaganje Arbitražnoj komisiji. Međutim, u svom odgovoru na zahtjev Predsjedništva i Vlade

SRBiH od 20. decembra 1991. godine, Arbitražna komisija navodi da je razmotrila sljedeće dokumente:

Odgovor na upitnik koji je Komisija uputila zainteresiranim republikama 24.12. 1991. godine;

Izvod iz odredaba Ustava SRBiH iz 1974. godine. Amandmanima na taj Ustav usvojenim 1990. godine, izvode odredaba Ustava SFRJ i nacrtu Ustava čija je priprema u toku;

"Memorandum" i "Platformu" Skupštine SRBiH od 14. oktobra 1991. godine;

Pismo predsjednika Predsjedništva SRBiH upućeno predsjedniku Konferencije o Jugoslaviji lordu Caringtonu od 27. decembra 1991. godine o konstituiranju "Skupštine srpskog naroda Bosne i Hercegovine";

Odluku Predsjednika vlade SRBiH od 8. januara 1992. godine koja je objavljena u Službenom listu. Tom odlukom Vlada se obavezuje na poštovanje međunarodnih prava spomenutih u smjernicama;

Odgovore od 8. januara 1992. godine, na zahtjev Komisije od 3. januara 1992. godine za dodatnim informacijama;

Komisija je osim toga imala na raspolaganju dva pisma koja je 22. decembra 1991. godine i 9. januara 1992. godine uputio predsjednik<sup>[29]</sup> "Skupštine srpskog naroda u Bosni i Hercegovini".<sup>[30]</sup>

## Referendum o nezavisnosti kao dodatni uvjet za priznanje Bosne i Hercegovine

Rok za aplikaciju, kao što je i navedeno bio je 23. decembar 1991. godine. Međutim, Bosni i Hercegovini postavljen je dodatni uvjet. Naime, "kako se ističe u Izvještaju, Arbitražna komisija smatra da se izražavanje volje stanovništva Bosne i Hercegovine da se BiH konstituiraju kao suverena i nezavisna država ne može smatrati potpuno osnovanim, a ta bi ocjena mogla da bude promijenjena ukoliko bi u tom pogledu garancije pružila Republika, koja bi formulirala zahtjev za priznanje eventualno putem referenduma, na koji bi bili pozvani da učestvuju svi građani SRBiH bez razlike i pod međunarodnom kontrolom".<sup>[31]</sup> Sagledavši sva raspoloživa dokumenta kako ona kojima se traži međunarodno priznanje, odnosno samostalnost Republike Bosne i Hercegovine tako i ona koja su taj zahtjev osporavala, Arbitražna komisija je izrazila stajalište da bi jedini referendum, koji bi se održao pod međunarodnom kontrolom/supervizijom,<sup>[32]</sup> bio mjerodavan.

29 Predsjednik samoproglashene "Skupštine srpskog naroda u Bosni i Hercegovini", Momčilo Krajišnik je optužen za genocid u Bosni i Hercegovini i nalazi se u zatvoru Haškog tribunala u Den Hagu.

30 Arbitražna komisija, *Mišljenje broj (4)*.

31 Više, Kasim I. Begić, *Bosna i Hercegovina od Vanceove misije do Dejtonskog sporazuma*, Sarajevo 1996., str. 43

32 Po povratku iz BiH, šef posmatračke misije Evropskog parlamenta A. Ostlander, holandski poslanik u Evropskom parlamentu, izjavio je da je "glasanje bilo iskreno, organizacija korektna i mada su neke političke stranke izrazile sumnju, evropski posmatrači su se na terenu uvjerali da nije bilo prevare i ne postoji valjana osnova za osporavanje vjerodostojnosti rezultata izbora...", Više Kasim Begić, op. cit., str. 79.

28 Vidi, Omer Ibrahimagić, *Državnost i nezavisnost Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1997., str. 58. i 59.

Praktično, nastala je nova situacija, drugim riječima "dodatne informacije" bile su *uvjet* da bi BiH bila priznata kao nezavisna i suverena država od strane članica Evropske zajednice, ali i drugih država. Nakon "ultimatuma" Arbitražne komisije Skupština SRBiH čini vanredne napore da bi *udovoljila i ovom zahtjevu* te obavezuje Vladu da provede Referendum o državno-pravnom ustrojstvu Bosne i Hercegovine tako da, preciznije rečeno, na osnovama odluke, a na prijedlog Predsjedništva RBiH, Skupština Republike Bosne i Hercegovine u ranim jutarnjim satima sa 24. na 25. januar 1992. godine usvaja referendumsko pitanje koje glasi: *Jeste li za suverenu i nezavisnu Bosnu i Hercegovinu, državu ravnopravnih građana, naroda BiH – Muslimana, Srba, Hrvata i pripadnika drugih naroda koji u njoj žive,*<sup>[33]</sup> te na osnovama rezultata referenduma građana (od 3,253.847 ukupnog broja upisanih birača ZA nezavisnost i suverenost Bosne i Hercegovine glasalo je 2,073,568 ili 63, 41%), koji je održan 29. februara i 1. marta 1992. godine potvrđuje se, ne samo državnost "avnojevske"<sup>[34]</sup> BiH nego i volja građana o nezavisnosti i suverenitetu nad cijelim prostorom Bosne i Hercegovine.

Referendum je, uz manje incidente,<sup>[35]</sup> održan pod strogim nadzorom promatrača Evropske zajednice i proglašen zakonitim, regularnim i demokratskim. Na Referendum je, uprkos protivljenju – pa i prijetnji SDS-a, izašao i veliki broj građana srpske nacionalnosti. Nakon objavljivanja rezultata Referenduma, Evropska zajednica<sup>[36]</sup> će, uz konsultacije sa saveznicima, 6. aprila 1992. godine na sastanku u Luksemburgu donijeti jednoglasnu *odluku*,<sup>[37]</sup> a na osnovu izražene volje stanovništva putem Referenduma o priznanju Republike Bosne i Hercegovine, kao nezavisne i suverene države. Istovremeno to je bio i način da se potvrdi svrha Referenduma, tj. međunarodno priznanje Republike Bosne i Hercegovine, kao suverene i samostalne države. Bosnu i Hercegovinu dosada su priznale 132 zemlje, a uspostavljeni puni diplomatski odnosi s više od 70 zemalja. *Najvažnije međunarodno priznanje, stiglo je, svakako, poslije priznanja Evropske zajednice, od SAD-a i Hrvatske 7. aprila 1992. godine. Međutim, državno rukovodstvo Hrvatske, na čelu sa Tuđmanom, po "srpskom receptu", otpočelo je, uprkos tom priznanju državno-pravnu destrukciju, pa u jednom periodu i klasičnu agresiju na Republiku Bosnu i Hercegovinu. Smatra se da je tek za vrijeme održavanja Pakta stabilnosti za jugoistočnu Evropu, koji je održan u Sarajevu 29. i 30. jula 1999. godine uz prisustvo predsjednika Clintona, zapravo došlo do stvarnog priznanja Bosne i Hercegovine od strane Hrvatske, kada su Tuđman i Izetbegović potpisali Sporazum o granicama između Bosne i Hercegovine i Republike Hrvatske.*

33 Više, *Zapisnik sa zasjedanja Skupštine Republike Bosne i Hercegovine od 25. januara 1992.*

34 U Varcar-Vakufu (Mrkonjić-Gradu) 25.-26. novembra 1943. godine održano Prvo zasjedanje ZAVNOBiH-a, a 29. novembra 1943. godine u Jajcu Drugo zasjedanje AVNOJ-a, gdje je potvrđena i uspostavljena državnost Bosne i Hercegovine, odnosno definiran teritorij prema svojim granicama iz 1918. godine, uz manje izmjene oko Sutorine i u oblasti Bosanskog Grahova i Bihaća.

35 Patriotska liga Republike Bosne i Hercegovine dobila je "zapovijed" da u mjestima u kojima je moguće "osigura" izbjegavanje bilo kakvog incidenta, odnosno da "osigura" mirnu i tolerantnu atmosferu na biračkim mjestima.

36 Turska, koja nije član Evropske zajednice je najavila priznanja samo u paketu i, kako je istaknuto, "bez segregacije i selekcije koje bi mogle dovesti do destabilizacije u tom području".

37 Neposredno nakon ove odluke na ministarskom samitu, portugalski šef diplomatije (u to vrijeme Portugal je imao mandat predsjedavajućeg EZ), Pinnero je izvijestio novinare da je ovoj odluci prethodila ocjena da je BiH ispunila uvjete koje joj je postavila EZ u decembru 1991. godine.

## Priznanje Republike Bosne i Hercegovine u uvjetima nestajanja SFRJ kao subjekta međunarodnog prava

Na kraju, pored niza drugih pitanja Arbitražna komisija je razmatrala i pitanje sukcesije. Treba napomenuti da je pitanje sukcesije bivše SFRJ riješeno tako da je "prema nalazu Badinterove komisije verificiranom od strane Evropske zajednice, SFRJ prestala da postoji **disolucijom** (raspadom), a ne **secesijom** (otcjepljenjem) pojedinih država, to praktično znači da je tzv. SRJ (Srbija i Crna Gora) nova država sa jednakim pravima i obavezama kao i četiri sljednice (BiH, Hrvatska, Makedonija i Slovenija) te da se nijednoj novoformiranoj državi na području bivše SFRJ ne priznaje pravo na kontinuitet. Drugim riječima, sve države nastale na području bivše SFRJ imaju status država sukcesora, odnosno niko nema status države – prethodnika, shodno Bečkim konvencijama (o sukcesiji država u odnosu na državnu imovinu, arhive i dugove, iz 1983. godine i u odnosu na ugovore iz 1978. godine)".<sup>[38]</sup>

Poslije ovakvog rezolutnog stava *Evropske dvanaestorice* nije bilo dileme u pogledu sukcesije kad se tiče njenog tumačenja, međutim, u praksi sukcesija nailazi na teškoće i još nije zaživjela.

Bugarska je, kako je već rečeno, držeći se kriterija Evropske zajednice, priznala i Republiku Bosnu i Hercegovinu i Makedoniju, pored Slovenije i Hrvatske 15. januara 1992. godine i tako se upisala na prvo mjesto liste zemalja koje će kasnije priznati i uspostaviti pune diplomatske odnose sa Republikom Bosnom i Hercegovinom. Sa Bugarskom, nažalost, nemamo intenzivnije političke pa ni privredne odnose, a što je još gore, mnogi zaboravljaju tu činjenicu. Zapadne zemlje<sup>[39]</sup> su *šestog aprila* 1992. godine priznale nezavisnost Bosne i Hercegovine, kao subjekta međunarodnog prava sa svim pravima i obavezama koja pripadaju državi kao takvoj, ali je istog dana, uprkos toj činjenici, počela agresija na nju. SAD, tačnije predsjednik George Bush, je 7. aprila, dan kasnije, od Evropske zajednice, potpisao **Odluku** o priznanju BiH.

Ujedinjeni narodi u ostvarivanju svojih ciljeva, prije svega održavanju međunarodnog mira, nisu na adekvatan način odgovorili na očitu agresiju uperenu protiv jedne suverene, međunarodno priznate države, odnosno članice UN-a, iako je to bilo obaveza, u skladu sa Članom 1. Povelje koji glasi: *"Organizacija Ujedinjenih naroda ima sljedeće ciljeve: 1. Da održava međunarodni mir i sigurnost i u tom cilju da preduzima kolektivne mjere radi sprječavanja i otklanjanja prijetnje miru i suzbijanja akata agresije i drugih povreda mira, i da ostvari mirnim sredstvima, u skladu sa načelima pravde i Međunarodnog prava, poravnanje ili rješenje međunarodnih sporova ili situacija koje bi mogle dovesti do povrede mira..."* **Povelja UN-a štiti suverenost i jednakost svojih članica.** To je osnovni postulat filozofije na kojem počiva opstanak same Organizacije. Iz toga je Bosna i Hercegovina crpila sva

38 Više, Kasim I. Begić, *Bosna i Hercegovina od Vanceove misije do Dejtonskog sporazuma*, Sarajevo 1996., str. 35.

39 Interesantno je napomenuti da je Japan, kao važna država relativno kasno priznao Bosnu i Hercegovinu, tek poslije Dejtonskog mirovnog sporazuma. Naime, po tradicionalnim japanskim pravilima zemlja se priznaje ako upravlja sa 51% teritorije, a ako ne, ne može se priznati. Japanci su dolazili u BiH za vrijeme agresije i izražavali suosjećaj sa našim patnjama. Poslije rata su nas jako pomogli. To je zemlja koja je u rekonstrukciji BiH uvijek ispunjavala sve ono što obeća.



prava koja proizilaze po osnovu članstva, a u vezi su sa njenim suverenitetom.

Kao suverena država Bosna i Hercegovina imala je sva prava da koristi blagodati Člana 51. Povelje UN-a, dakle **pravo na individualnu, odnosno kolektivnu samodbranu**. Nadalje, iz Povelje proizilazi da su susjedne države SR Jugoslavija i Republika Hrvatska bile dužne poštovati teritorijalni integritet i političku nezavisnost, bez obzira da li su u tom času bile članice UN-a, s obzirom na obavezu Organizacije da se stara da i države nečlanice poštuju njena načela o održavanju međunarodnog mira. Kao što je vidljivo, Bosna i Hercegovina, a što je i rečeno, imala je pravo kao članica UN-a na individualnu i kolektivnu samodbranu u slučaju da je napadnuta. Pravo pozivanja na Član 51. Povelje UN-a bi se primjenjivalo sve dok Vijeće sigurnosti ne preduzme određene mjere da se osigura i sačuva međunarodni mir, odnosno dok se ne suzbije agresija. Vijeće sigurnosti bi moglo to pravo prenijeti na neke ili na sve članice Ujedinjenih naroda (Član 48. stav 1. Povelje) ili se koristiti regionalnim sporazimima ili institucijama pod svojim rukovodstvom (Član 52. i 53.), kao što je NATO. Međutim, NATO djeluje efikasno tek polovinom 1995. godine. Dotada, državni organi čine sve da se bosansko pitanje aktualizira kao svjetski problem, i da što veći broj zemalja prizna i uspostavi pune diplomatske odnose sa Republikom Bosnom i Hercegovinom.

## Bosansko pitanje kao svjetski problem

Postojanje ili nepostojanje jedne države stvar je činjenica. Međunarodna zajednica je slijedom te logike priznala tu činjenicu određujući se prema nalazu *Badinterove komisije verificiranom od strane Evropske zajednice, da je SFRJ prestala da postoji disolucijom (raspadom)*, dakle potvrđena je činjenica da se SFRJ raspala i da su njeno mjesto popunile novostvorene države. Međunarodno priznanje Republike Bosne i Hercegovine odvijalo se u otežanim i specifičnim uvjetima, tj. uvjetima nestajanja SFRJ kao subjekta međunarodnog prava. Otuda je utvrđivanje činjenice da li je Bosna i Hercegovina država ili ne, odnosno da li je izražena volja njenih žitelja na referendumu da ona postoji kao samostalna država "prepušteno" posebnom timu eksperata u okviru Arbitražne komisije Konferencije o Jugoslaviji. O nalazima Komisije dosta je rečeno, štaviše, oni su bili određujuć faktor i njime su se rukovodile države i organizacije koje su **de iure** priznale činjenicu postojanja Bosne i Hercegovine kao suverene države. Samo priznanje država je deklarativne naravi o čemu smo ranije govorili i ono po sebi ne znači ništa drugo do priznavanje i konstatiranje činjenice i izražavanje spremnosti drugih država da stupe u različite vrste bilateralnih i multilateralnih odnosa sa tom državom. Priznanje Republike Bosne i Hercegovine upravo predstavlja potvrdu ili konstataciju te činjenice, odnosno činjenice o njenoj egzistenciji i postojanju kao države.

Ujedinjeni narodi su Republiku Bosnu i Hercegovinu na osnovu Rezolucije Vijeća sigurnosti broj 755 od 20. maja 1992. godine primili u svoje članstvo, kao punopravnu zemlju – članicu 22. maja 1992. godine, ali nisu ukinule nametnuti embargo<sup>[40]</sup>

40 Rezolucija 713 (1991.) od 25.09.1991. godine - Uvođenje općeg i potpunog embarga na oružje i vojnu opremu u bivšoj Jugoslaviji. Vijeće uz uvođenje embarga, naglašava neprihvatljivost teritorijalnih osvajanja ili izmjena unutar Jugoslavije ostvarenih nasilno. Više, *Rezolucije Vijeća sigurnosti UN-a*

na uvoz oružja od strane Vijeća sigurnosti, tako da se agonija i borba za očuvanje suvereniteta i teritorijalnog integriteta nastavlja do konca 1995., odnosno završava Mirovnim sporazumom u Daytonu,<sup>[41]</sup> 21. novembra 1995. godine (potpisan u Parizu 14. decembra 1995. godine) na vojnom planu, dok se na političkom vodi i dan danas.

Radi shvaćanja samog čina prijema i političko-pravnog aspekta potrebno se je ukratko osvrnuti na proceduralnu narav prijema novonastalih država u OUN. Naime, *Organizacija Ujedinjenih naroda prijem vrši Odlukom Generalne skupštine, koja se isto tako donosi dvotrećinskom većinom, ali na preporuku Vijeća sigurnosti, koja je nužni uvjet za prijem i za koju se traži konsensus svih pet stalnih članova Vijeća sigurnosti UN-a. Pitanje je pravno i političko. Prijem u članstvo Ujedinjenih naroda pristupačan je državama ako, prema Članu 4. Povelje, ispunjavaju ove uvjete: da je u pitanju država; da je miroljubiva; da uzima na sebe obaveze koje se nalaze u Povelji; da je sposobna da ispunji te obaveze, kao i da ih želi da ispunjava.*<sup>[42]</sup> Kao što je ranije navedeno UN su organizacija država, pa **otuda njene članice mogu biti samo države**. Dakle, Republika Bosna i Hercegovina svojim prijemom i punopravnim članstvom u UN-u **potvrdila je i potvrđuje staro pravilo da su samo države subjekti međunarodnog prava i međunarodnih odnosa**.

## Prijem Bosne i Hercegovine u UN

Utvrđivanjem činjenice da li je Bosna i Hercegovina država bavilo se i Vijeće sigurnosti UN-a u fazi davanja **preporuke** Generalnoj skupštini da se Bosna i Hercegovina primi u punopravno članstvo, što implicira potvrđan odgovor. Drugo, i sama Povelja UN-a u Članu 3. i 4. definiše da je članstvo u UN-u otvoreno samo državama. Stupajući u ovu krovnu svjetsku organizaciju, države daju formalnu saglasnost i izjavu da prihvataju obaveze iz Povelje UN-a, i ta se izjava registrira i pohranjuje u Sekretarijatu UN-a. Dakle, prijemom zajedno sa pravima država članica preuzima i obaveze koje joj nalaže Povelja. Kad govorimo o pravima zemalja članica UN-a, valja napomenuti da se po Povelji *Organizacija temelji na načelu suverene jednakosti svih svojih članova. Povelja štiti suverenost, jednakost, nezavisnost i opstanak država članica, jer zabranjuje svaku upotrebu sile i štiti članice od napada na njihovu teritorijalnu cjelovitost i političku nezavisnost.*<sup>[43]</sup> *Ona daje državama također pravo individualne i kolektivne samoodbrane u slučaju oružanog napada dokle god ne bi Vijeće sigurnosti poduzelo potrebne mjere za održanje mira.*<sup>[44]</sup>

Imajući u vidu navedeno, kao i činjenicu da je naša zemlja suverena i nezavisna država Vijeće sigurnosti UN-a nakon ispitivanja molbe Republike Bosne i Hercegovine za prijem u

*o Bosni i Hercegovini*, Press centar A RBIH, Sarajevo, decembar 1995. godine.

41 Dejtonski mirovni sporazum je potvrdio milenijumski kontinuitet državnosti Bosne i Hercegovine Ustavom u Članu 1. koji glasi: "Republika Bosna i Hercegovina, čije je zvanično ime od sada Bosna i Hercegovina, nastavlja svoje pravno postojanje po međunarodnom pravu kao država, sa unutrašnjom strukturom modificiranom ovim Ustavom, i sa postojećim međunarodno priznatim granicama. Ona ostaje država članica Ujedinjenih naroda i može kao Bosna i Hercegovina zadržati članstvo ili zatražiti prijem u organizacijama unutar sistema Ujedinjenih naroda, kao i u drugim međunarodnim organizacijama."

42 Branimir M. Janković, *Međunarodno javno pravo*, Beograd 1981. godine, str. 93.

43 Povelja UN-a, član 2, tačka 4.

44 Ibid, član 51.

Ujedinjene nacije **preporučuje** Generalnoj skupštini da Bosnu i Hercegovinu primi u članstvo Ujedinjenih nacija.<sup>[45]</sup> Rezolucija Vijeća sigurnosti popraćena je izvještajem predsjednika Vijeća, koji je upućen Generalnoj skupštini UN-a u kojem se, uz ostalo kaže: Zadovoljstvo mi je u ime članova Vijeća, da izrazim naše čestitke Republici Bosni i Hercegovini u slučaju preporuke Vijeća Generalnoj skupštini, da Bosna i Hercegovina bude primljena u članstvo Ujedinjenih nacija. Mi ističemo sa velikim zadovoljstvom da se Bosna i Hercegovina svečano obavezala da podrži ciljeve i principe Povelje Ujedinjenih nacija, koji uključuju principe koji se odnose na mirno rješavanje sporova i ne upotrebu sile i neispunjavanje obaveza sadržanih u Povelji. Svi članovi Vijeća su uvjereni da će Bosna i Hercegovina učiniti značajan doprinos u radu Organizacije.

Prilikom ceremonije svečanog prijema Republike Bosne i Hercegovine u članstvo UN-a bila je prisutna i skromna bh. delegacija u sastavu: Haris Silajdžić, ministar vanjskih poslova RBiH, Irfan Ajanović, poslanik u Skupštini RBiH, te Muhamed i Nedžib Šaćirbegović, kao voditelji Ureda RBiH pri UN-u prije samog prijema u članstvo. **Silajdžić je tom prilikom, kao vođa delegacije, podigao zastavu Republike Bosne i Hercegovine na East River-u ispred zgrade UN-a. Istog dana delegaciju je primio tadašnji Generalni sekretar UN-a Butros Butros Ghali.**

Međunarodnim priznanjem i prijemom u Ujedinjene narode Bosna i Hercegovina je stekla određena prava koja su zaštićena Poveljom UN-a, između ostalih, i pravo na suverenost (nezavisnost) i pravo na opstanak (samoodržanje). Ova osnovna prava, koja isključivo pripadaju državi, zagarantirana su Poveljom UN-a.<sup>[46]</sup>

Vijeće sigurnosti UN-a u periodu od 25. 9. 1991. godine do 12. 7. 1995. godine donijelo je 73. rezolucije i niz predsjedničkih saopćenja vezanih za Bosnu i Hercegovinu, a najvažnija od njih su svakako one rezolucije koje se tiču prijema RBiH u UN rezolucija 755 (1992.), potom rezolucija o povlačenju<sup>[47]</sup> JNA sa prostora RBiH 752 (1992.), zatim uvođenja sankcija prema tzv. SR Jugoslaviji 757 (1992.), odbijanje automatskog članstva tzv. SR Jugoslavije u UN-u 777 (1992.), zabrana vojnih letova iznad BiH 781 (1992.), Odluka o formiranju Međunarodnog suda za ratne zločine u bivšoj Jugoslaviji 808 (1993.), uspostava "zona sigurnosti" – Sarajevo, Tuzla, Žepa, Goražde, Srebrenica<sup>[48]</sup> i Bihać 824 (1993.), rezolucija o etničkom čišćenju u Banja Luci i Bijeljini 941 (1994.), rezolucija o imenovanju tužioca Međunarodnog suda za ratne zločine u bivšoj Jugoslaviji 936 (1994.), itd.

Uvažavajući činjenice i vrijednosti koje su navedene u ovom radu o međunarodnom priznanju Republike Bosne i Hercegovine, većina država na svijetu na tim osnovama priznala je Republiku Bosnu i Hercegovinu i sa njom uspostavila pune diplomatske odnose.<sup>[49]</sup>

**Alija Muminović** diplomirao je na Filozofskom fakultetu – Odsjek za orijentalistiku. Poslijediplomski studij "Bosna i Hercegovina u suvremenom svijetu" okončao je na Fakultetu političkih nauka – Odsjek za politologiju u Sarajevu. Autor je knjige *Organizacija Islamske Konferencije i agresija na RBiH 1992. – 1995.* Radi u Ministarstvu vanjskih poslova BiH. Više godina službovao je u diplomatsko-konzularnoj mreži BiH, od Egipta, Jordana pa do Saudijske Arabije.

45 (S/RES/755, 20. May 1992), *The Yugoslav Crisis in International Law: General Issues, part I.* Cambridge University Press, 1997., page 9.

46 Povelja UN-a poznaje iskonske i naknadno primljene članove UN-a. Drugačije rečeno, članice osnivače sa Konferencije u San Francisku (1948.) i članice koje su zatražile prijem u članstvo poslije toga. U radu, pravima i dužnostima nema razlike među "iskonskim" i "naknadno" primljenim članovima.

47 Rezolucija 752 (1992.) od 15.05.1992. godine – Povlačenje JNA sa područja R BiH. Vijeće zahtijeva poštivanje principa da je svaka promjena granica silom neprihvatljiva, nadalje zahtijeva da sve zainteresirane strane u BiH odmah zaustave djeljstva, da se odmah prekinu svi oblici miješanja izvana, kao i pokušaji promjene etničkog sastava stanovništva i da one jedinice JNA i dijelovi Hrvatske vojske budu povučeni ili podređeni organima Vlade R BiH ili da budu raspušteni i razoružani, a da njihovo oružje bude stavljeno pod efektivnu međunarodnu kontrolu.

48 Pored grupne rezolucije o zaštićenim zonama Vijeće sigurnosti donosi Rezoluciju broj 819 (1993.) od 16.4.1993. godine u kojoj navodi: "Savjet zahtijeva da sve strane tretiraju Srebrenicu i okolinu kao zaštićenu zonu gdje se zabranjuje svaki oružani napad i drugi akt neprijateljstva. On, također, zahtijeva trenutno povlačenje paramilitantnih jedinica bosanskih Srba oko tog grada, kao i obustavu oružanih napada na grad; zatim zahtijeva od Generalnog sekretara da poduzme mjere da se povećaju snage UNPROFOR-a prisutne u Srebrenici, kao i da se osigura nesmetan prijevoz bolesnih i ranjenih i donese odluku o slanju misije članovima Vijeća da se uvjere, na licu mjesta, o situaciji u BiH."

49 Lista je važila na dan 25. juni 2001. godine.

## RECENZIJAZ KNJIGE

Muhamed Filipović, *Historija bosanske duhovnosti. Duhovni život Ilira i srednjovjekovne Bosne*, "Biblioteka izdanci", Nakladnik: Svjetlost, Sarajevo, 2006., 459 stranica s 8 slika i 1 kartom između stranica

# Historija bosanske duhovnosti 2

*Objava serije Filipovićevih knjiga od strane nekad ugledne nakladničke kuće Svjetlost u Sarajevu, najbolje govori o niskoj razini na koju se ona danas srozala. To još više vrijedi za Akademiju nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine u kojoj je M. Filipović redoviti član i potpredsjednik te Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu na kojem je čak postao profesor emeritus, jer svojom pseudoznanstvenom i nacionalističko-propagandnom literaturom degradira ono malo nekadašnjeg ugleda i ponosa što su preostali tim institucijama. U tome mu očito pomažu Vladimir Premec, redoviti član te akademije, i Salih Fočo, dekan tog fakulteta, koji iz tko zna kakvih sitnih osobnih i privatnih interesa pristaju biti tobožnji recenzenti*

**Darko Periša**

Kako je bilo za očekivati, pojavila se i druga knjiga Muhameda Filipovića u okviru njegove serije *Prilozi za historiju duhovnog života na tlu Bosne i Hercegovine*. Kao i prva knjiga, i druga ima različite naslove na prednjoj korici (*Historija bosanske duhovnosti. Duhovni život Ilira i srednjovjekovne Bosne*) i početnoj stranici (*Povijest duhovnog života na tlu Bosne i Hercegovine od ulaska Ilira u historiju do propasti prve bosanske države*). Razlike nisu, dakle, vidljive samo u različitoj primjeni naziva i pojma historija, nego također u određivanju duhovnosti i to na način da je u prvom slučaju to jedinstvena duhovnost kroz različita doba koja je određena kao isključivo bosanska, dok je u drugom slučaju riječ o duhovnom životu kroz različita doba na području današnje Bosne i Hercegovine, što nije i ne može biti isto. Očito autor nije sam sa sobom na čisto što bi radije zastupao. Isto tako, u prvom naslovu nema spomena Rimljana i(li) rimskog doba tako da se čini kako postoji kontinuitet između Ilira i srednjovjekovne Bosne, čemu su danas skloni pojedini bošnjački, mitomanijom i krivotvorenjem iskompromitirani bivši znanstvenici poput Envera Imamovića. Za drugi se naslov može pomišljati da se Rimljani i njihova država podrazumijevaju, ali nasuprot njima, unaprijed se može pretpostaviti

da naslovi i sadržaj knjige ne obuhvaćaju ranosrednjovjekovnu Hrvatsku kao najjaču političku i vojnu organizaciju i najrazvijeniju kulturnu pojavu na istočnoj jadranskoj obali, zapadnom Balkanu i južnoj Panoniji kojoj su pripadali veliki dijelovi današnje Bosne i Hercegovine, a druge ranosrednjovjekovne sklavinije, među njima i Bosna, povremeno bile u podređenom ili ovisnom položaju.

M. Filipović najprije u pretjerano velikom uvodu na dugačko i na široko prepričava i objašnjava što je napisao, odnosno što čitatelj može pročitati u njegovoj knjizi, umjesto da odmah pređe na konkretnu stvar. Postojanje tog i tako koncipiranog uvoda opravdano je samo pod uvjetom da čitateljima služi kao sažeti vodič kroz tu napornu knjigu da se ne bi, kojim slučajem, izgubili kao u labirintu čitajući rečenice i stranice često slične rebusima. Između ostalog, autor pokušava na većem broju stranica objasniti što je to duhovnost, duhovni život i duh vremena, ali je ostala zagonetka što mu sve to točno znači ili predstavlja. Kao ilustraciju proizvoljno izdvajam sljedeći odlomak: "Razvoj i historija su tokovi koji izgrađuju ne samo historijsku cjelinu onog što nas zanima, odnosno javljanje i tra-

janje, kumulaciju i razvoj, kao i usavršavanje duhovnih pojava u vremenu, nego određuje smisao i definiciju duhovnih pojava, pa i način njihovog istraživanja i kako ih mi razumijevamo i interpretiramo. Sve ove pojave, gledane kao u prostoru i vremenu rasuto prisustvo određenih činjenica i djelovanja čovjeka koji svojim stvaranjem ostavlja u njima tragove svog bivanja, veliki dio svog smisla i značenja razvijaju i dobivaju upravo iz tako izgrađivane i stvarane cjeline historijskog toka nastanka i izgradnje našeg ukupnog ljudskog i osobito našeg duhovnog svijeta. Taj svijet se izgrađuje na način da se stvaraju duhovne cjeline, nastaju manje-više zatvoreni krugovi smislenih odnosa između ljudi i svijeta oko njih, koji označavaju u datom vremenu dostignute stupnjeve razvoja duhovnosti, kulture, religioznih konstrukcija, znanstvenih ideja i umjetničkih pokreta itd., svega onoga što uobičajeno nazivamo duhom određenog vremena. To jedinstvo svih pojava koje imaju porijeklo u djelovanju čovjeka na osmišljavanju sopstvene egzistencije – nazivamo duhom vremena.” (str. 20). Dakle, tko misli da je mudar i ima vremena, neka odgoneta.

Autor završava prvi dio u duhu bošnjačke nacionalističke romantike i partizanske komunističke patetike: “Ovdje ćemo, dakle, oslanjajući se na arheološke nalaze i saznanja na temelju njih, kao i na pisane dokumente i svjedočanstva brojnih stvaralaca, putnika, historičara i drugih svjedoka, sva dostupna nam dosadašnja istraživanja i saznanja, dati sve što se zna i što se može na osnovu znanja zaključiti kao sigurno, o civilizacijsko-kulturnom, historijskom i duhovnom razvoju na tlu današnje Bosne i Hercegovine u jednom relativno dugom vremenskom periodu, a to je vrijeme koje seže od nastanka prvih historijskih civilizacija i kultura na našem tlu, sve do prestanka postojanja naše prve historijske državne tvorevine – države Bosne, koja je, kako to znamo, prestala postojati 1463. godine, dolaskom osmanskih Turaka na ove prostore i uspostavljanjem njihove dugotrajne vlasti na njima. Koliko je bila snažna i životna i koliko je bila bitna za ljude ove zemlje, ta njihova prva država Bosna, najbolje nam pokazuje činjenica, ali ona spada u drugu sferu istraživanja, da ona u svijesti bosanskog čovjeka nije umrla ni nakon 480 godina odsustva, da je živjela i kao uspomena i kao znak identiteta i nade, sve do vremena kada je nanovo bila obnovljena (1943. godine) u jednom ratu našeg naroda protiv fašizma, koji je vođen na život i smrt.” (str. 97). Poslije osvajanja i uništenja Bosanskog Kraljevstva od strane Turaka Osmanlija 1463. tradicija o njegovom postojanju i nade za njegovu obnovu postojali su isključivo kod domaćeg bosanskog katoličkog stanovništva i bosanskih franjevac, ali su nakon više od četiri stoljeća osmanske vladavine sasvim izbljededili i sveli se na svega tri preživjela franjevačka samostana u današnjoj središnjoj Bosni (Bosna u užem ili izvornom smislu). Kod katoličkog stanovništva u dijelovima srednjovjekovne Hrvatske i na području Huma koji su određeno vrijeme bili pod jurisdikcijom bosanskih vladara, zbog drukčije etničke pripadnosti, bosanski se identitet nije ni u srednjem vijeku mogao učvrstiti, pa nije ništa neobično što i u doba osmanske vladavine nije održavana takva tradicija ili je ona bila slaba. Osim toga, postojao je i dio srednjovjekovne Hrvatske (porječje Une, veći dio porječja Sane i lijeva strana donjeg porječja Vrbasa) koji nije bio pod jurisdikcijom bosanskih vladara, a kojeg su Turci Osmanlije osvojili i – zajedno s hrvatskim etničkim područjem uz rijeke Vrbas i Vrbanju (koji je poslije uništenja Bosanskog Kraljevstva bio organiziran kao Jajačka Banovina) – tek poslije žestokog hrvatskog otpora kroz cijelo 16. st., trajno priključili svojoj novoj Bosni zbog čega današnja Hrvatska ima neprirodan oblik

s ogromnom prazninom u sredini. Kod muslimanskog stanovništva šarolikog etničkog porijekla doseljenog u Bosnu prvo širenjem a zatim sužavanjem Osmanskog Carstva u europskom dijelu, tradicija o postojanju i obnovi Bosanskog Kraljevstva nije ni mogla postojati, kao što nije postojala kod pravoslavnog stanovništva srpskog i vlaškog porijekla koje je postupno i masovno naseljavala osmanska vlast. Kod domaćeg bosanskog muslimanskog stanovništva takva je tradicija momentalno prekinuta njihovim prelaskom na islam. Prema tome, jugoslavenski komunisti nisu mogli 1943. obnoviti političku individualnost Bosne i Hercegovine kao republike unutar buduće komunističke Jugoslavije prema tradiciji i obrascu davno nestalog srednjovjekovnog Bosanskog Kraljevstva, nego okupacijske zone i pokrajine u Austro-Ugarskoj Monarhiji o čemu svjedoče gotovo iste granice i dvočlano ime – Bosna i Hercegovina! Da nema spomena “renesansne” i skoro savršeno jubilarne godine 1943., čitatelji bi samo mogli pretpostavljati ili nagađati na koji “jedan rat našeg naroda protiv fašizma” autor misli. Kao da je bilo više takvih ratova na tom području od strane samo jednog i to “našeg naroda” i kao da svi drugi ratovi nisu “vođeni na život i smrt”, nego možda na bodove. Ako se pod izričajem “naš narod” kriju samo Bošnjaci muslimani onda trebamo podsjetiti na njihovu mnogobrojnu zastupljenost u fašističkim i nacističkim postrojbama kao što su ustaška Crna legija i 369. SS Vražja divizija ili gotovo apsolutnu zastupljenost u zloglasnoj 13. SS Handžar diviziji, ali i na njihovu skromnu zastupljenost u partizanskim postrojbama, osim na završetku Drugog svjetskog rata. (Npr. u velikim bitkama na Neretvi i Sutjesci omjer poginulih partizana bošnjačke nacionalnosti bio je neusporedivo manji u odnosu na poginule partizane hrvatske ili srpske nacionalnosti, ne samo brojčano već u postotcima ukupnog jugoslavenskog stanovništva prije tog rata. Jedino ako se to ne tumači bošnjačkom ratnom srećom, možda onoj po uputstvima Huseina-Huske Miljkovića.) Međutim, ako se pod izričajem “naš narod” krije cjelokupno stanovništvo Bosne i Hercegovine, bez uvažavanja stvarnih etničkih i političkih razlika, onda nije ništa neobično što se Bošnjacima muslimanima pola stoljeća kasnije ponovila ista tragedija od srpskih postrojbi.

Drugi dio nosi naslov *Paleobalkanska plemenska situacija i pojava Ilira od eneolita do rimskog osvajanja Balkana* i autor se u njemu trudi dokazati vezu između domorodačkih Ilira i doseljenih Slavena, odnosno postojanje ilirske duhovne tradicije kod današnjih “multikulturalnih i multireligijskih Bosanaca”.

Knjiga *Iliri* Aleksandra Stipčevića, prvi put objavljena u Zagrebu 1974. s već tada zastarjelim i prevladanim shvaćanjima i postavkama (ali je usprkos tome doživjela više izdanja, od toga i na nekoliko stranih jezika), toliko je dojmila ili fascinirala M. Filipovića (vjerojatno zato što o toj temi nije pročitao ni jednu drugu knjigu) da joj je posvetio svoju punu pozornost i povjerenje, te ju predatorski obradio i nakon toga loše ili pogriješno prepričao, prenoseći bez navođenja i nekoliko ilustracija kojima je pogriješno prepisao ili proizvoljno napisao legende. Međutim, Filipovićeve improvizacije jedva da dotiče religiju i umjetnost predrimskih zajednica, ali zato služi za provlačenje njegove ideologije i mitomanije.

Kako su za A. Stipčevića Iliri naseljavali osim Albanije gotovo cijelo područje bivše Jugoslavije, nije ništa neobično da je M. Filipović zaključio da je upravo područje današnje Bosne i Hercegovine predstavljalo središnje ilirsko područje: “Kako smo

mi svoj interes ograničili samo na prostor na kojem se nalazi današnja država Bosna i Hercegovina i na onaj okolni prostor koji je nekada pripadao toj državi, mi svojim interesovanjima obuhvatamo samo dio ilirskog svijeta i to ona ilirska plemena koja su živjela u granicama tog prostora. To je istovremeno bio i centralni ilirski prostor za koji se smatra da je bio matica okupljanja svih Ilira, prostor kojeg ograničavaju rijeke Una, na sjeverozapadu, Sava na sjeveru, Cetina na zapadu, Jadransko more od Cetine do Boke Kotorske, Trebišnjice i Drine na jugu i jugoistoku, tj. onaj središnji prostor nekadašnjeg Iliricuma, ili tzv. unutrašnju zemlju, koja se dijeli od Dalmacije, na jednoj i Panonije, na drugoj, te od Makedonije i Trakije, na trećoj strani, budući podjednako udaljena od svih tih centara interesovanja velikih država tog vremena.” (str. 108). Dakle, granice središnjeg ilirskog područja podudarale su se ni više ni manje nego upravo s granicama današnje Bosne i Hercegovine što neobrazovane čitatelje upućuje na izravan kontinuitet. Jedino teritorijalno odstupanje u odnosu na tako određene granice, prema autorovoj “znanstvenoj” procjeni, bilo je na jugu gdje je tako zamišljenom središnjem ilirskom području, pripadalo primorje od ušća rijeke Cetine do Boke kotorske, prvenstveno Makarsko primorje, odnosno “onaj okolni prostor koji je nekada pripadao toj državi”, tj. Bosni i Hercegovini. Neupućeni i lakovjerni čitatelji mogu logikom automatizma zaključiti da je tu riječ o bosanskom primorju, koje je Hrvatska na nepoštene načine prisvojila od “vječno jedinstvene” Bosne, što inače zastupa bošnjačka “znanstvena elita” poput Ibrahima Bušatlije, E. Imamovića i Ibrahima Tepića (koji su svoje stavove prvi put javno iznijeli u propagandnoj brošuri *Neum i bosansko primorje* u izdanju bošnjačkomuslimanske Armije Bosne i Hercegovine, u Sarajevu 1994.). Zbog toga ne treba čuditi što je M. Filipović u svojoj knjigi među nekolicinom ilustracija priložio upravo one s legendama “Reljef sa ilirskog nadgrobnog spomenika nađenog kod Zaostroga u Dalmaciji” (između 230 i 231 stranice; Zaostrog je inače jedno od popularnijih bošnjačkih turističkih ljetnih odredišta na Makarskom primorju – op. D. P.), a zapravo votivni reljef s prikazom plesača i frulaša, i “Shematski prikaz jedne ilirske lađe pronađen na spomeniku kod Glasinca” (između 178 i 179 stranice), a zapravo shematizirani prikaz broda na jednom brončanom potkoljeničnom štitniku (knemidi) izrađenom u nekoj primorskoj radionici u današnjoj Albaniji. U tom je kontekstu sasvim jasno zašto na nekoliko mjesta također koristi izričaj “naše more” i “naša strana obale Jadranskog mora”. S obzirom na geopolitički položaj Bosne, njemu i njegovim istomišljenicima, za utjehu ostaje samo priča o davno nestalom tzv. Panonskom moru, mnoštvo fosiliziranih morskih biljaka i životinja te ogromna ležišta soli u Tuzli. Također je dobro poznato da granice današnje Bosne i Hercegovine presjecaju nekadašnja područja Autarijata, Dalmata, Ditiona, Japoda, Kolapijana, Oserijata i Breuka što se može vidjeti i na Stipčevićevoj karti koju je M. Filipović preuzeo i donio u svojoj knjizi (između 36 i 37 stranice), ali bez navođenja imena “samoposluge”. U takvoj je situaciji područje Bosne i Hercegovine moglo predstavljati maticu okupljanja svih Ilira samo pod parolom “Iliri svih zemalja ujedinite se!”.

Stipčevićeva knjiga, kojom se grubo koristio M. Filipović, klasičan je primjer panilirizma koji izjednačava sve etničke zajednice na području ogromne rimske provincije Ilirik s Ilirima, te reprezentativan primjer arheologije u službi nacionalne ideologije po kojoj su Albanci (ili Šiptari) izravni potomci davno nestalih Ilira i kao takvi su stariji od slavenskih naroda u jugoistočnoj Europi i imaju veće povijesno pravo na područja koja ti narodi danas

naseljavaju. Zbog neupućenih čitatelja potrebno je spomenuti da je A. Stipčević rodom iz mjesta Arbanasa (Arbanasi su varijanta etnonima Albanci!), danas sastavnom dijelu Zadra, odnosno potomak albanskih katoličkih obitelji koje je venecijanska vlast tu svojedobno naselila! Postavke koje on zastupa znanost je davno argumentirano odbacila.

U znanosti je danas prihvaćeno mišljenje da se Ilirima naziva etnički krug koji je prvenstveno obuhvaćao zajednice koje su stvorile Ilirsko Kraljevstvo na južnom dijelu istočne jadranske obale (Taulanti i Partini), zatim zajednice koje su kasnije postupno ušle u to kraljevstvo i vremenom preuzele glavnu ulogu (Ardijejci), te one zajednice koje nisu nikad ušle u to kraljevstvo, ali su bile srodne spomenutima (Autarijati, a možda i Pirusti). Riječ je o srodnim etničkim zajednicama oblikovanim na području glasinacke kulture koja je obuhvaćala područje južnog dijela istočne jadranske i sjevernog dijela istočne jonske obale, ograničeno rijekom Neretvom na sjeverozapadu i rijekom Škumbinom na jugoistoku, a u unutrašnjosti je zahvaćala srednje porječje Drine na sjeveru (današnja sjeverna Albanija, Crna Gora, jugozapadna Srbija, jugoistočna Bosna, istočna Hercegovina i južna Dalmacija). Osim tih četiri-pet najznačajnijih etničkih zajednica, koje se s pravom mogu smatrati narodima, ilirskom etničkom krugu pripadao je još čitav niz manjih zajednica kao što su Daorsi, Deremisti, Dokleati, Glindicijoni, Labeati, Melkumani, Narensi, Plerejci – da spomenemo samo najpoznatije – koje su se okupljale oko snažnijih zajednica, odnosno povremeno ulazile u sastav spomenutih većih zajednica. Osim tih zajednica, u današnjoj južnoj Albaniji živio je narod Enhelejaca koji nisu izvorno pripadali Ilirima, ali su u kasnijem razdoblju ušli u Ilirsko Kraljevstvo. Nasuprot Ilirima, u porječjima Drave, Kupe i Save (s njezinim južnim pritokama ali samo negdje do njihovog srednjeg toka, a jedino možda u slučaju rijeke Sane do gornjeg toka) živjele su zajednice koje su pripadale panonskom etničkom krugu oblikovanom na jugoistočnom ogranku halštatske kulture, a sačinjavali su ga Amantini, Andizeti, Breuci, Jasi, Kolapijani, Mezeji i Oserijati, uz možda još neke, samo keltizirane, kao što su Latobici. U trokutu između Ilira, Panonaca (kasnije i novodoseljenih Kelta) i Jadranskog mora, živjeli su narodi Delmati, Desitijati, Liburni, Japodi i Histri (i još neki kao Ditioni o kojima se malo zna) koji se ne mogu uvrstiti ni u ilirski ni panonski etnički krug, ni u glasinacku ni u halštatsku kulturu, ali su njihove međusobne razlike bile tako velike da nisu sačinjavali zaseban etnički i kulturni krug. Dakle, područje rimske provincije Ilirika pa tako i današnje Bosne i Hercegovine u predrimsko doba nije bilo ni kulturno ni etnički ni politički homogeno, pa nije moglo biti ni duhovno u najširem smislu tog pojma.

Jezgra rimske provincije Ilirika nastala je postupnim osvajanjem Ilirskog Kraljevstva (Ilirije), najprije jednog dijela na području današnje Albanije. Zatim se Ilirik stalno širio prema sjeveru i sjeverozapadu kako su Rimljani osvajali nova područja, odnosno pokoravali nove narode, a kada je dosegao najveći opseg podijeljen je na provincije Dalmaciju i Panoniju, a sama jezgra nekadašnjeg Ilirika pripala je provincijama Epiru i Makedoniji. Također, ilirsko stanovništvo na području Albanije tijekom osam stoljeća rimske vladavine (od 3./2. st. pr. Kr. do početka 7. st. pos. Kr.) bilo je izloženo intenzivnoj romanizaciji, raseljavanju putem vojne službe u druge dijelove Rimskog Carstva i miješanju s masovno doseljenim stanovništvom različite etničke pripadnosti iz drugih dijelova istog carstva, tako da je ilirski

identitet vremenom nestao što znači da je nemoguće uspostaviti izravnu vezu između Ilira i Albanaca. Može se govoriti samo o heterogenom starobalkanskom etničkom supstratu u etnogenezi Albanaca na području gdje nije bilo masovnijeg slavenskog naseljavanja u ranom srednjem vijeku, a samo je jedna od komponenata u tom supstratu bila dalekog ilirskog porijekla. Za razliku od Albanaca sasvim je iluzorno tražiti ilirsku komponentu i davati joj veliku važnost u etnogenezi nekog južnoslavenskog naroda, a posebno Bošnjaka čija je etnogeneza vezana tek za doba turske osmanske vladavine. Međutim, to je postala moderna tendencija (trend) kod jednog dijela bošnjačke "intelektualne elite", pa na nju nije otporan ni M. Filipović.

Tako on na jednom mjestu ističe sljedeća biološka obilježja Ilira: "Po opisu starih pisaca Iliri su bili visoki i u pravilu lijepi ljudi. Bili su snažne građe i neustrašivi u ratu. Pisci, međutim, primjećuju da se nisu odlikovali brzinom misli i intelektualnih reakcija, pa se smatralo da su bili duhovno tromi." (str. 156). Ostaje nejasno je li autor taj opis navodi kao uvjerljiv dokaz da su njegovi sunarodnjaci i zemljaci potomci ili nasljednici Ilira?

Navodeći Strabonov podatak da su se Japodi tetovirali, autor zaključuje da bi to "moglo biti jedno od naslijeđa koje su nam iz sebe ostavili (tetovaže na rukama naših žena u vrijeme njihove prisilne katolicizacije)." (str. 157). Dobro je poznato da su si katolici u unutrašnjosti osmanskog Bosanskog pašaluka (tamo gdje nije bio razvijen buntovnički hajdučki mentalitet kao na graničnom potezu od Livna do Ravnog) zbog golog opstanka masovno tetovirali križeve na licu, rukama i prsima čime su na taj način pokazivali ili isticali svoju vjersku pripadnost što je imalo višestruko značenje – djevojke bi lakše izbjegle otmicu i nasilnu ženidbu pojedinih pohotnih muslimana, dječaci vjerojatno odvođenje u janjičare, a ako bi kojim nesretnim slučajem do toga ipak došlo, tetovirani su križevi bili doživotno svjedočanstvo i podsjetnik kojoj su vjeri rođenjem pripadali. Običaj tetoviranja kršćanskih simbola se kod katolkinja u pojedinim dijelovima Bosne zadržao do danas. Lijepa i mlada, ali nesretna Diva Grabovčeva najvjerojatnije nije imala, za razliku od većine žena u Rami, tetoviran(e) križ(ve) na vidljivom mjestu, jer da je to imala možda bi bila pošteđena nasrtaja napasnog Tahir-bega Kopčića da ju oženi i prevede na islam i da ju, nakon neuspjeha, razljučen ubije gazeći konjem kojeg je jahao. Dakle, autorovo je objašnjenje razloga tetoviranja bosanskih katolkinja nastrano i neukusno, otprilike toliko kao kada bi netko objasnio da su bosanske muslimanke u doba osmanske vladavine pokrivalice lice feredžom zbog njihove prisilne islamizacije! A, možda su se i one na taj način samo skrivale zbog straha pred "prisilnom katolicizacijom"? Muslimankama u doba osmanske vladavine franjevci su sigurno izgledali "zastrašujuće" koliko zbog "maskiranja" tamnim redovničkim haljinama s kapuljačama toliko zbog "naoružanosti" konopcem oko pasa (moguća asocijacija na laso i vješala) i šilom za popravku svojih pokidanih sandala.

Autor odmah navodi i sljedeći podatak: "Vijesti o higijenskim običajima kod Ilira odnose se samo na jedno pleme – Dardanice, (sic!) za koje grčki pisci kažu da su bili veoma prljavi. Imali su dva tri ritualna pranja u životu." Kako to ipak nije nešto pohvalno za potomke ili nasljednike Ilira, odnosno nositelje ili pripadnike bosanske "duhovnosti", brže-bolje dodaje da "moderena ilirologija smatra da Dardance ne možemo ubrajati u pripadnike ilirskog naroda stricto sensu, oni predstavljaju zasebnu prelaznu grupu između Ilira i Tračana, te ono što su grčki pisci

rekli o higijenskim običajima Dardanaca ne mora da se odnosi i na druge narode te regije i osobito Ilire u cjelini." Znači, Iliri su bili čistunci.

Delmati i njihovo eponimno političko središte Delminij autoru su zapravo bili samo povod da čak na tri mjesta u tom kratkom dijelu iznese svoje zlobne komentare o preimenovanju današnjeg upravnog središta duvanjskog kraja u čast prvog hrvatskog kralja Tomislava, a u konačnici i o hrvatstvu u današnjoj Bosni i Hercegovini: "Dalmati su se vjerojatno spustili prema moru iz unutrašnjosti kopna, najvjerojatnije sa Duvanjskog polja i okoline, što bi mogla biti njihova prvobitna postojbina, o čemu svjedoči izvorno ime njihovog glavnog središta grada Delminiuma – Duvna (danas je to mjesto preimenovano u Tomislavgrad, što je jedna čista nacionalistička konstrukcija i toponomastička glupost, jer je prvobitno i vjekovno ime grada bilo Delminium – Duvno, koje je direktno izvedeno iz nekadašnjeg i prvog historijskog imena tog grada." (str. 145, na kraju rečenice nedostaje desna zagrada – op. D. P.). Zatim podrugljivo: "Kako je Sveti Jeronim rođen po svojoj prilici u Dalminiumu, (sic!) začudo je da ljubitelji historijskih reminiscencija nisu za novo ime starom Delminiumu uzeli Jeronimovo, pošto bi bilo mnogo prikladnije nego poziv na nepostojeće mjesto krunisanja jednog problematično historijskog kralja Hrvata." (str. 154). Uz tu je rečenicu stavljen broj 31 koji označava veliku prateću bilješku koja se nalazi na str. 391-392 (ali s brojem 32!), odnosno zajedno s ostalim bilješkama na kraju knjige, tako da ču se na autorove tvrdnje o tim pitanjima osvrnuti pri kraju svoje recenzije.

Dobu višestoljetne rimske vladavine nije posvećen zaseban dio, već se ono samo usput "obrađuje" na svega tri i pol stranice (str. 151-154) kroz romanizaciju Ilira, čime se ignoriraju krupne povijesne promjene, veliki civilizacijski napredak i doseljavanje stanovništva raznog etničkog porijekla i vjerske pripadnosti iz drugih dijelova ogromnog Rimskog Carstva. Ako je igdje u toj knjizi mogao i trebao biti afirmiran jedan od vrlo rijetkih bošnjačkih arheologa onda je to, upravo na tom mjestu, E. Imamović sa svojom zaista kapitalnom knjigom *Antički kulturni i votivni spomenici na području Bosne i Hercegovine* objavljenom u Sarajevu 1977. Ali M. Filipović njegovu knjigu nije uopće (is)koristio iako ju navodi u bibliografiji.

Inače, veliki broj stranica drugog dijela knjige autor je popunio na način da je opisao sadržaje zbornika znanstvenih simpozija o Ilirima i drugim paleobalkanskim etničkim zajednicama koje je organizirao, odnosno objavio Centar za balkanološka ispitivanja Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine u Sarajevu. Ti opisi više sličje izvještajima nekog novinskog dopisnika, a ne nekom znanstvenom ili znanstveno-popularnom djelu.

U trećem dijelu s nesuvislim naslovom *Prazno vrijeme i rani razvoj kršćanstva na tlu Iliricuma* autor se kratko osvrće na kasno antičko doba, koje se preklapa s dobom seobe naroda, odnosno osvitom srednjeg vijeka, dajući sljedeće objašnjenje: "Pod pojmom praznog vremena podrazumijevamo onaj period historije uopće, pa i duhovne historije koja se odvijala na tlu današnje Bosne i Hercegovine, a moglo bi se reći i drugih dijelova Balkanskog poluotoka, Panonije, Srednje pa čak i Zapadne Europe, koji se odvijao bez nekog stalnog i dominirajućeg subjekta bilo kojeg vida pozitivne historijske aktivnosti ljudi i osobito bez vidljivog i trajnijeg njihovog djelovanja u duhovnoj sferi ljudskog života, odnosno u području produkcije kulturnih, umjetničkih i

duhovnih dobara." (str. 177). Zaista treba sažalijevati autora što ne može priznati samom sebi da kasno antičko doba, a posebno 5. i 6. st., nije nikakvo "prazno vrijeme" u duhovnom razvoju u Europi i na Mediteranu, već doba koje je obilježila još uvijek najraširenija i najmnogoljudnija monoteistička religija na svijetu – kršćanstvo. Ako i postoji nekakva praznina, onda je ona u autorovom znanju i objektivnosti, a slični stalno rastućoj crnoj rupi u svemiru. Jasno je da smo u takvoj situaciji uskraćeni za autorov osvrt ili tumačenje (možda je tako i bolje) biblijskih starozavjetnih i novozavjetnih reljefnih prikaza na jedinstvenim oltarnim pregradama starokršćanskih bazilika koje su u arheologiji nazvane bosanskim tipom.

Četvrti i najveći dio knjige nosi naslov *Stara bosanska književnost, kultura i duhovni život stare Bosne*, a obuhvaća razdoblje od 12. do 15. st. Dakle, kako smo slutili preskočen je cijeli rani srednji vijek što nije ništa čudno, jer su veliki dijelovi današnje Bosne i Hercegovine bili izravno u sastavu ranosrednjovjekovne Hrvatske i Srbije, a ostale sklavinije na tom području (Donja Panonija, Neretva, Hum, Tribunija, Bosna, Usora i Soli) duže ili kraće vrijeme u sastavu Bugarske, Hrvatske i Srbije, odnosno priznavale višu ili vrhovnu vlast bugarskih, hrvatskih i srpskih vladara, kao i to da je stanovništvo cjelokupnog područja u crkvenim pitanjima priznavalo vrhovništvo pape u Rimu. Vjerojatno je to za autora samo produžetak "praznog vremena".

Jedini oblik srednjovjekovne bosanske duhovnosti koji autor priznaje i uvažava jest "bogumilstvo" institucionalizirano u Crkvi bosanskoj: "Nema boljeg polja za istraživanje fenomena **naše** duhovne specifičnosti od fenomena Crkve bosanske i takozvanog **našeg** bogumilstva, odnosno patarenstva, od onog što je izraženo u fenomenu **našeg bosanskog krstjanstva**, a koje je dominiralo **našim** duhovnim životom kojih četiri stotine godina i ostavilo vidnog traga u **našoj** svijesti, u **našoj** tradiciji i vjerojatno ostavilo tragove i u **našoj** psihologiji, karakteru, načinu reagiranja na pojave koje **nas** okružuju, u načinu doživljavanja **naše** sudbine i zbivanja oko **nas** i u općim odlikama **naše** duhovnosti uopće. Dakle, ovdje ćemo nastojati da istražimo fenomen Crkve bosanske kao nosioca onog skupa osobina i duhovnih modela mišljenja i djelovanja koji bi mogli da budu izvor **naše** duhovne i svake druge specifičnosti, odnosno posebnost **našeg** bivanja u svijetu u kojem živimo, od tada pa do danas. Ta specifičnost se izražava još i u činjenici aberacije **našeg** načina vjerovanja i mišljenja u odnosu na osnovnu i tada i sada vladajuću matricu mišljenja i osjećanja, a to je **matrica kršćanske duhovnosti**." (str. 211, podebljao D. P.). Dakle, Crkva bosanska, odnosno bogumilstvo ili patarenstvo za autora mogu biti dio kršćanstva, ali samo pod uvjetom da je riječ o "našem bosanskom krstjanstvu". Sve što je u Bosni drukčije u odnosu na "matricu kršćanske duhovnosti" njemu je specifično bosansko ili "naše", a sve što je izvorno i čisto kršćansko tom je podneblju strano i nije "naše". Vrijedi li to također za islam i marksizam koji nisu u skladu s "matricom kršćanske duhovnosti", ali su kao neupitno strane pojave obilježili povijest Bosne i Hercegovine, a osim toga i autorov život u različitim etapama? Je li u srednjovjekovnoj Bosni, osim heretičke Crkve bosanske, možda postojalo još štogod "naše" kao katolička Bosanska biskupija ili Bosanska franjevačka vikarija, kasnije franjevačka provincija Bosna Srebrena? Te dvije institucije, koje nisu "naše" (čitaj: njegove) jedine su preživjele propast Bosanskog Kraljevstva: prva je utemeljena u 11. st. da bi joj polovicom 13. st. bilo premješteno sjedište u Đakovo, a zatim poslije prekida tijekom

jednoipolstoljetne turske osmanske vladavine u (sjevernoj) Slavoniji, nastavila postojati u naslovu đakovačkog biskupa sve do 1963., dok druga institucija postoji u samoj Bosni u kontinuitetu od prve polovice 14. st. do danas.

Cijeli četvrti dio knjige preopterećen je prepričavanjem i nabranjanjem zastarjelih znanstvenih i publicističkih djela o Crkvi bosanskoj, posebno onih o njezinim iluminiranim biblijskim spisima koje autor proglašava "originalnim izrazom bosanske duhovnosti", kao da nije riječ o općoj srednjovjekovnoj kršćanskoj specifičnosti bez obzira na crkvenu i kulturnu pripadnost. Nasuprot tome, katoličanstvo i franjevci jedva da se spominju, a i tada samo kao neprijatelji Crkve bosanske. Vrhunac neizbježnih i neukusnih ispada zauzima hula o profitiranju Katoličke crkve i franjevaca turskim osmanskim osvajanjem Bosne: "Za Katoličku crkvu je osmansko osvajanje Bosne bilo u tom smislu pozitivna činjenica. Ona je zadržala pravo, da u formi pastoralne akcije franjevaca, održi svoju poziciju misionara kršćanske vjere u Bosni i čuvara vjerskih i ostalih interesa katoličkog življa, a njen najveći protivnik, kako je ona mislila, a to je Crkva bosanska, je bila definitivno uništena i nestala je sa historijske pozornice." (str. 214). Također i užasne tvrdnje o franjevačkom nasilnom istrijebljenju pripadnika Crkve bosanske: "S druge strane, poznato je da su bogomile istrijebili katolici, prije svega franjevci pod čijim su presudnim utjecajem bila dva zadnja bosanska kralja. To nasilje nad velikim brojem bosanskih stanovnika pripadnika Crkve bosanske moralo je uzdrmati temelje bosanske države, pa je to, a ne historijski potpuno neutemeljena i namjerno lansirana vijest da je 'Bosna šaptom pala' i da su bogomili hametice prešli na islam, trebala da baci krivnju za brzi pad kraljevstva ne na njegove vođe i njihove spoljašnje sponzore i savjetnike, nego na već humilirane bogomile." (str. 316). Ne treba puno zamjerati M. Filipoviću što zbog svojeg nastranog crno-bijelog svjetonazora ne može razumijeti povijesnu ulogu i zasluge franjevaca u širenju i očuvanju katoličkog kršćanstva ne samo na području današnje Bosne i Hercegovine, već na mnogo širem prostoru, ali je prosto nevjerovatno da im Sveta Stolica u Rimu nije u stanju odati priznanje na primjeren način. Naime, uloga i zasluge bosanskih, odnosno bosanskohercegovačkih franjevaca u širenju i očuvanju katoličanstva jedinstven je slučaj ne samo u povijesti tog reda, već i jedinstvene univerzalne apostolske ili Katoličke crkve pa je na ovom mjestu potrebno dati sažeti opis okolnosti i uvjeta u kojima su djelovali i rezultata koje su ostvarili tijekom posljednjih sedam stoljeća.

Prostor koji je, u promjenjivim granicama, obuhvaćala srednjovjekovna Bosanska Banovina ili Bosansko Kraljevstvo, a zatim Bosanski pašaluk u okviru Osmanskog Carstva, odnosno prostor koji obuhvaća današnja Bosna i Hercegovina, bio je u povijesti jedini dio Europe gdje je domaće katoličko stanovništvo stoljećima živjelo i očuvalo svoju vjeru, a da nije imalo uređenu redovitu crkvenu organizaciju. Kada je negdje 20-ih godina 14. st. ban Stjepan II. Kotromanić pozvao franjevce (i to hrvatske zbog srodnog jezika) da kao misionari dođu u Bosnu (koji su, zapravo, već od kraja 13. st. bili prisutni na području današnje Bosne i Hercegovine, i to u Usori i Hlivanjskoj županiji) situacija za Katoličku crkvu bila je vrlo teška: sjedište katoličke Bosanske biskupije bilo je iz političkih razloga već više od pola stoljeća premješteno u Đakovo u Slavoniji tako da je utjecaj bosanskog biskupa bio neznatan; po Bosni se raširio i ukorijenio heretički kršćanski nauk čiji su sljedbenici, u trajnoj odsutnosti biskupa, preuzeli katoličku crkvenu organizaciju i stvorili za-

sebnu Crkvu bosansku, a dominikanci su u iskorjenjivanju heretičkog kršćanskog nauka koristili inkvizitorske metode što je samo još više ojačalo otpor pripadnika i stvorilo simpatije kod potencijalnih sljedbenika Crkve bosanske. Osnovni misionarski zadatak franjevaca bilo je iskorjenjivanje heretičkog kršćanskog nauka Crkve bosanske, ali je još važniji zadatak bilo pokatoličavanje Vlaha koji su se kao nomadski stočari u valovima masovno doseljavali na područje između rijeke Save i Jadranskog mora iz krajeva u kojima su djelovale autokefalne pravoslavne Crkve, iako su sami Vlasi imali specifične vjerske običaje, a njihovi svećenici izmicali hijerarhiji pravoslavnih crkava. Kako su se Vlasi postupno stabilizirali na novom području i počeli integrirati u novo društvo, jasno je da su ih franjevci preveli na katoličanstvo. U oko 150 godina svoje mirne misionarske djelatnosti franjevci su uspjeli kod domaćeg stanovništva gotovo u potpunosti iskorijeniti kršćansku herezu tako da se na kraju Crkva bosanska svela na neznatan broj vodećih i najtvrdokornijih članova, a samo u razdoblju od 1367. do 1407. kada je na čelu Bosanske franjevačke vikarije bio fra Bartul iz Alverne, franjevci su misionarskim putem preveli na katoličanstvo pola milijuna doseljenih Vlaha što je za to doba bio ogroman broj i čime se u povijesti Katoličke crkve malo tko može pohvaliti (naravno, ako se ne računaju iznuđena masovna pokrštavanja pojedinih naroda preko njihovih vladara ili sasvim grozna nasilna pokrštavanja). Unatoč svojem privilegiranom položaju franjevci su imali tolerantan stav prema svećenstvu i redovništvu drugih kršćanskih konfesija, pa su tako u svoje samostane sklanjali pripadnike Crkve bosanske pred progonom i privremeno ugoštili pravoslavne monahe izbjegle sa Svete Gore pred Turcima Osmanlijama. Već 1339./1340. osnovana je Bosanska franjevačka vikarija čije su granice izlazile iz okvira područja pod jurisdikcijom bosanskih vladara. Vremenom je porastao interes i broj domaćih ljudi za franjevački red tako da je uoči osmanskog osvajanja Bosanska vikarija imala čak preko 40 samostana.

Kada su Turci Osmanlije 1463. u snažnom i brzom naletu osvojili i uništili Bosansko Kraljevstvo, dobar dio franjevačkih samostana također je bio uništen, a mnogi franjevci poubijani, zarobljeni ili prognani. Usprkos tome, fra Anđeo Zvizdović je u ime bosanskih franjevaca, u Milodražu kod Fojnice, hrabro izašao pred lukavog i okrutnog sultana Mehmeda el Fatiha i ponizno ga zamolio da, zbog obostranog interesa, dopusti domaćem katoličkom stanovništvu prakticanje svoje vjere kako bi ono moglo ostati u domovini i služiti novom gospodarstvu. To se proračunatom sultanu svidjelo te je bosanskim franjevcima izdao povelju (ahdnamu) kojom im je zagarantirana vjerska sloboda što nije nikakav dokaz vjerske tolerancije, kako se to često nekritički ističe, već običan čin milosrđa jednog osvajača. Ipak je time privremeno zaustavljeno iseljavanje katoličkog stanovništva iz zemlje Bosne (današnja središnja Bosna) i gašenje Bosanske franjevačke vikarije koja je uskoro uzdignuta na rang franjevačke provincije s imenom Bosna Srebrena. Franjevci Bosne Srebrene bili su jedina organizirana i legalna katolička institucija u Osmanskom Carstvu čije su se granice u Europi do polovice 17. st. stalno širile, tako da su na sebe bili preuzeli brigu o katoličkom stanovništvu na novoosvojenim područjima gdje su djelovali biskupijski svećenici i drugi redovnici – od porječja Dunava do Jadranskog mora. Kada su se granice Osmanskog Carstva usljed kršćanske rekonkviste počele sužavati, na oslobođenim su se područjima počele oblikovati nove franjevačke provincije odvojene od Bosne Srebre-

ne koje postoje do danas. Međutim, unatoč ahdnami položaj franjevaca i katoličkog stanovništva vremenom se znatno pogoršao. Teško je uopće ukratko opisati ili pobrojati sve nevolje, muke i patnje koje su franjevci i katoličko stanovništvo proživljavali od Turaka Osmanlija, a kasnije i od domaćeg ili udomaćenog muslimanskog stanovništva Bosanskog pašaluka – Bošnjaka. Osmanska vlast nije dopuštala nikakvu gradnju novih crkava i postavljanje zasebnih i vidljivih križeva na grobljima, a zatečene crkve, ako u međuvremenu nisu bile srušene ili pretvorene u džamije, mogle su biti obnovljene samo u skromnim razmjerima; samostani su često postajali žrtvom slučajno ili namjerno izazvanih požara, a osmanske dozvole za popravke i nadzore bile su nekoliko puta skuplje od samih popravaka i ponovnih gradnji; redoviti porezi (koji su za katoličko stanovništvo bili neusporedivo veći nego za muslimansko) i utjerivanje raznih mnogobrojnih izvanrednih ili neregularnih novčanih davanja doveli su franjevce do katastrofalnih zaduženja i nemogućnosti uzdržavanja samostana, a katoličko stanovništvo do gubitka trgovačkog sloja (koji je novčano pomagao franjevce) i teškog siromaštva; osmanska dvolična religijska politika stalno je izazivala sukobe (i uživala u njima) privilegirane Srpske pravoslavne crkve s franjevcima oko jurisdikcije nad domaćim katoličkim stanovništvom i plaćanjem poreza franjevaca srpskim pravoslavnim biskupima (episkopima), a franjevci su svoja prava jedino mogli obraniti na sudovima uz vrlo visoke novčane svote čime je osmanska vlast zapravo stalno financijski slabila franjevce, ali i podjarivala mržnju između katolika i pravoslavaca te na taj način olakšavala kontrolu nad njima; a povrh svega, visoka novčana kažnjavanja, zatvaranja, mučenja i ubojstva franjevaca najčešće s bizarnim optužbama (npr. kontakti s crkvenim službenicima na slobodnom području tumačili su se kao špijunaža u interesu pape i kršćanskih vladara, dok su se nemogućnost svečanog ugošćavanja osmanskih dužnosnika kao samopozvanih gostiju u osiromašenim, odveć skromnim franjevačkim samostanima ili slučajno nepozdravljanje čak običnih muslimana tumačili kao nedolično ponašanje prema muslimanskoj vlasti za što su kazne, ako su to "uvrijeđeni" željeli, mogle biti paljenje samostana i ubojstvo na licu mjesta). O svemu tome postoje iscrpni opisi u franjevačkim kronikama iz tog doba. U 18. st. broj franjevačkih samostana sveo se na svega tri: Fojnica, Kreševo i Kraljeva Sutjeska odakle su se obavljale misije po cijelom području. Sve to nije uspjelo uništiti franjevce Bosne Srebrene i smanjeno katoličko stado čiji su oni bili vjerni pastiri. Pojedini su franjevci, zbog otežanog ulaska katoličkih biskupa u Osmansko Carstvo, bili imenovani biskupima, a kasnije apostolskim vikarima te od mjesta do mjesta obilazili i krizmali stanovništvo. Također su kroz vjersku misiju preko svoje katehetske književnosti ujedno opismenjivali katoličko stanovništvo, ne samo gradsko već i seosko, a opismenjavanje i potreba za vjerskom literaturom bili su toliki da su franjevci već od početka 17. st. tiskali vjerske priručnike na materinskom jeziku i zapadnoj varijanti ćirilice (tzv. bosanici). Zato nije ništa neobično da su biskupi i bosanski apostolski vikari tijekom svojih obilazaka susretali natprosječno katehetsko znanje svojih vjernika. Za usporedbu je dovoljno spomenuti da je u to doba u katoličkoj Bavarskoj, nakon čak jednog stoljeća poučavanja i propovjedanja isusovaca, malo tko od običnih vjernika znao moliti Očenaš, a o drugim stvarima da se i ne govori. U 19. st., u doba modernizacije Osmanskog Carstva pod naprednim i tolerantnim sultanom Abdulom Medžidom Prvim, franjevci su diplomatskim putem



uspjeli isposlovati njegovu dozvolu za izgradnju 10-ak novih franjevačkih samostana i crkava. Međutim, tada je došlo i do izdvajanja Hercegovačke franjevačke vikarije, a zatim i njezinog uzdizanja na rang zasebne provincije.

Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini, stoljećima očuvano i na kraju oporavljeno zahvaljujući franjevcima, zatekla je austro-ugarska okupacija, te je 1881. i moglo doći do uspostave redovite organizacije Katoličke crkve na tom području s tri novoosnovane biskupije sa sjedištima u Sarajevu, Banjoj Luci i Mostaru (uz staru Trebinjsko-mrkanjsku biskupiju), ponajviše na štetu Splitske nadbiskupije. U početku je sve naizgled bilo skladno i prvim biskupima u Banjoj Luci i Mostaru bili su čak imenovani franjevci, a onda je u većem broju došlo strano i obrazovalo se domaće dijecezansko svećenstvo koje je počelo postupno preuzimati župe od franjevaca s dalekosežnim ciljem preuzimanja svih župa u kojima se ne nalaze franjevački samostani. Tako je došlo do zategnutih odnosa i sukoba između franjevaca i redovite crkvene hijerarhije koji traju do danas.

Tijekom Drugog svjetskog rata, a posebno na samom njegovom završetku ili neposredno iza njega, jugoslavenski komunistički partizani napravili su "u ime naroda" (naravno, ne hrvatskog katoličkog, već jugoslavenskog ateističkog naroda) niz zvjerskih zločina na bosanskohercegovačkim franjevcima. Iz Hercegovačke franjevačke provincije mučili su i ubili 66 redovnika (najviše iz samostana i gimnazije na Širokom Brijegu), a iz franjevačke provincije Bosne Srebrene 50 redovnika. Mnogi među ubijenima bili su intelektualna elita, ali i mladi novaci. U komunističkoj Jugoslaviji jedan dio bosanskohercegovačkih franjevaca bio je osuđen na dugogodišnju tešku robiju (neki i do 20 godina), ukinuta je franjevačka gimnazija na Širokom Brijegu (rasadnik hercegovačkih franjevaca) i oduzeta imovina franjevačkoj gimnaziji u Visokom (sporo i postupno vraćena tijekom desetljeća komunističke vladavine) i zgrada Franjevačke teologije na Kovačićima u Sarajevu (vraćena napola srušena tek poslije posljednjeg rata). I tijekom posljednjeg etničkog i prikrivenog vjerskog rata u Bosni i Hercegovini napravljeni su zločini na franjevcima. Tako su srpski ekstremisti držali u zarobljeništvu profesore Franjevačke teologije na Nedžarićima u Sarajevu i eksplozivom srušili franjevačku crkvu i oštetili samostan na Petrićevcu u Banjoj Luci pri čemu je jedan stari franjevac (fra Alojzije Atljija) umro od srčanog udara, dok su bošnjački muslimanski fanatici upali u franjevački samostan u Fojnici i ubili dvojicu franjevaca (fra Leona Matu Migića i fra Nikicu Miličevića), protjerali franjevce iz nekoliko župa u središnjoj Bosni i sjevernoj Hercegovini te spalili ili oskvrnuli neke crkve. Jedan je franjevac (fra Vjeko Ćurić) čak ubijen kao misionar u Ruandi u Africi 1998. i to od strane pripadnika jednog plemena kojem je pomagao ne praveći razliku među zaraćenim stranama u tom stravičnom ratu.

Gornji sažeti opis poznat je više-manje svakom katoliku u Bosni i Hercegovini, ali očito nije dobro poznat ili barem nije dovoljan razlog Svetog Stolici u Rimu za proglašenje nekog domaće bosanskohercegovačkog franjevca blaženikom, odnosno svetcem. O tome najbolje ili, bolje rečeno, najgore svjedoči činjenica da među čak 1338 blaženika i 482 svetca iz cijelog svijeta koje je osobno proglasio papa Ivan Pavao II. (navodno, više nego sve prethodne pape zajedno!) nema ni jednog bosanskohercegovačkog franjevca. Tome može biti nekoliko razloga: osobna neupućenost tog pape u ulogu bosanskohercegovačkih

franjevaca (što bi bilo čudno budući da je dva puta pastoralno posjetio Bosnu i Hercegovinu), pasivnost provincijala dviju franjevačkih provincija u Bosni i Hercegovini po tom pitanju i mučni sukobi između franjevaca i dijecezanskog svećenstva oko upravljanja katoličkim župama u Bosni i Hercegovini tijekom posljednjih oko 120 godina (iako su ti sukobi najviše vezani za Hercegovačku franjevačku provinciju, a ne toliko za franjevačku provinciju Bosnu Srebreanu). Bilo kako bilo, tu su situaciju iskoristili zagrebački isusovci čiji je stari i uporni prijedlog o proglašenju Ivana Mertza blaženikom, i to prvim u Bosni i Hercegovini, Sveta Stolica u Rimu prihvatila, a papa Ivan Pavao II. prilikom svoje pastoralne posjete Banjoj Luci 2003. to svečano učinio. Za razliku od prethodne beatifikacije mučenika jugoslavenskog komunističkog režima, kardinala Alojzija Stepinca, koja je izazvala pravu oduševljenost svih Hrvata katolika, beatifikacija I. Mertza izazvala je zbnunjenost kod običnih ljudi, posebno onih u Bosni i Hercegovini, jer je dotad malo tko bio čuo za njega. Samo rijetki, malo bolje upućeni vjernici znali su da je riječ o rano preminulom katoličkom teologu laiku rođenom u Banjoj Luci 1896. od austrijskih doseljenika, a koji se kao vojnik na bojištu u Prvom svjetskom ratu zavjetovao na čistoću do ženidbe, a poslije i na doživotnu čistoću. Poslije Prvog svjetskog rata živio je u Zagrebu, aktivno radio na odgoju hrvatske katoličke mladeži i svakodnevno išao na mise i molitvu u baziliku Srca Isusovog u Palmotičevoj ulici u Zagrebu koja pripada isusovcima. Umro je u Zagrebu 1928. na glasu svetosti i pokopan na groblju Mirogoju, a 30 godina kasnije pokrenut je proces njegove beatifikacije. Znatno je manji broj ljudi tada znao da su zagrebački isusovci još 1977. ekshumirali njegove kosti iz groba i prenijeli ih u svoju baziliku Srca Isusovog. U tom se činu s lakoćom može naslutiti odgovor zašto se isusovci nisu tako energično založili za beatifikaciju nekog drugog potencijalnog blaženika. Dakle, nije teško zaključiti da je tu riječ o zakulisnom lobiranju zagrebačkih isusovaca koji se čvrsto drže pravila svojeg reda, ali ne i reda za čekanje. Sve s ciljem ostvarenja svojeg interesa. Što bi rekao Nicholo Machiavelli: "*Cilj opravdava sredstvo.*". Makar to sredstvo, nažalost, bio i pokojni I. Mertz. Inače, današnje generacije isusovaca svojim ustrajavanjem na bezuvjetnoj poslušnosti papi i svojim starješinama, pasivnošću u javnom iznošenju i rješavanju stvarnih problema pred kojima se suočava Katolička crkva i njezini obični vjernici, zaokupiranošću rješavanjem crkvenih problema koji su uglavnom skriveni od javnosti, kao i velikim utjecajem na Svetu Stolicu u Rimu, više podsjećaju na tajnu redarstvenu i informativnu službu nekog totalitarnog režima nego na katolički red, odnosno svećeničku kongregaciju. Stvaranje i širenje dopadljive predodžbe o sebi kao najobrazovanijem i najdiscipliniranijem katoličkom redu s povlaštenim imenom zapravo je najbolji primjer kako netko ni kroz vjersku službu ne može biti ponizan. Možda se isusovci upravo zbog svoje prevelike naobrazbe, uvježbavanja stroge discipline i zaokupljenosti rješavanjem "važnih" zadataka ne stignu posvetiti molitvi u onolikoj mjeri kao benediktinci (i ogranci tog reda) ili običnim vjernicima kao franjevci. U suprotnom bi ih običan puk sigurno zvao ujacima kao bosanske franjevce.

I. Mertz svojim izraženim religioznim i krjeposnim životom može biti i jest sjajan uzor svima, a posebno mladima (Ivan Marović, moj veliki moralni, a ne samo znanstveni i istraživački uzor u arheologiji, u više mi je navrata s ponosom pričao da se u mladosti pridržavao upravo pravila I. Mertza!) i sigurno je zaslužio biti proglašen kršćanskim blaženikom, a u dolednoj

budućnosti i svetcem. Međutim, nije i ne može biti u redu to što je proglašen prvim blaženikom Bosne i Hercegovine prije ili barem bez pratnje nekog od mnogobrojnih pokojnih zaslužnih franjevac misionara, mučenika, asketa, mirotvoraca, mudrih diplomata i predvodnika katoličkog stanovništva u najtežim vremenima, ili onih – ako netko nakon svega očekuje natprirodna čuda – čija se tijela stoljećima nakon ovozemaljske smrti ne raspadaju, kao dvojici franjevaca, apostolskih vikara iz 18. st. u Kreševu. Pogotovo nije u redu to što je u takvoj situaciji proglašen blaženikom upravo na ruševinama franjevačke crkve na Petrićevcu u Banjoj Luci. Sudeći prema svemu izloženom pokojni I. Mertz može, u najboljem slučaju, biti samo prvi kršćanski blaženik mladog nacionalnog entiteta nazvanog Republika Srpska čijim je glavnim gradom proglašena njegova rodna Banja Luka, ali tamošnjem, danas prevladavajućem srpskom pravoslavnom stanovništvu poslije (ili pored) njihovog nacionalnog svetca Save Nemanjića, drugi blaženici i svetcu nisu (prije) potrebni. Pogotovo ne oni “morskog” (njemačkog, austrijskog ili hrvatskog) porijekla koje je, još uz to, proglasio “protusrpski” papa Ivan Pavao II. Samo bi u takvim okolnostima blaženi I. Mertz opravdano bio nebeski zaštitnik (jer ovozemaljski ne postoji) malobrojnom hrvatskom katoličkom stanovništvu preostalom na tom području poslije strahota posljednjeg rata. Ako su isusovci imali viziju da će Hrvati i ostali katolici na tom području jednog dana doživjeti takvu katastrofalnu sudbinu, pa su zbog toga pokrenuli i ustrajali na beatifikaciji I. Mertz, onda je njihov pothvat donekle shvatljiv i opravdan. U suprotnom, riječ je o podvali na štetu bosanskohercegovačkih franjevaca, sličnoj onoj kada su početkom 17. st. isusovci u osmanskom Beogradu (gdje su ih doveli dubrovački trgovci) svojim metodama (ili, preciznije, novčanim podmićivanjem) uvjerali tvrdokornu osmansku vlast da im dodijeli katoličku kapelu u toj kasabi (a zna se koliko je dragocjenost ona u takvim okolnostima predstavljala) – kapelu za koju su se inače skrbili franjevci Bosne Srebrene. A upravo su isusovci krajem 19. st., kada su kao crkvena “elita” unišili u Bosnu i Hercegovinu s austro-ugarskom okupacijom, srušili Tophane džamiju u Travniku da bi na njezinom mjestu i djelomično od njezinog kamena izgradili svoju crkvu i samostan, što franjevci, koji su za razliku od njih stoljećima trpjeli torture osmanske islamske vlasti, nisu nigdje na području Bosne i Hercegovine napravili! Dakle, ono što je zajedničko samozvanima i takozvanima isusovcima i M. Filipoviću jest nesusprenje od bilo čega što je u njihovom interesu i što vodi ostvarenju njihovih ciljeva.

Potvrdu vjerskog nauka Crkve bosanske autor vidi u srednjovjekovnim monumentalnim kamenim nadgrobnim spomenicima ili tzv. stećcima: *“Izvjese je, naime, da ti spomenici svako nisu i to u najvećem broju, u duhu crkvenog učenja Katoličke ili Pravoslavne crkve. Ako ti spomenici nisu provideni krstovima kao glavnim simbolima koji obilježavaju pripadnost mrtvih jednom određenom učenju o putu spasa, ako oni nisu smješteni u posebno odabranim i osvećenim mjestima ukopavanja – grobljima i ako na tim spomenicima možemo naći ukrase, motive ili znake koji su religijski neutralni ili su čak u sukladnostima sa učenjima Crkve bosanske, pored toga što oni u cjelini odgovaraju izvjesnim tezama o karakteru te Crkve, prije svega, stavu izraženom u tekstu čuvene abjuracije da će bosanski krstjani sebi ustrojiti groblja kao posvećena mjesta za kopanje mrtvih po vjerskom zakonu pravovjerne crkve, tada bi mogli da ih smatramo jednim od važnih i originalnih domaćih izvora za saznanja o utjecaju učenja Crkve bosanske na odnos bosanskog čovjeka*

*prema smrti i pokopu.”* (str. 253). Vezivanje pojave stećaka za Crkvu bosansku i izvorno za srednjovjekovnu Bosnu znanost je davno odbacila. Dobro je poznata činjenica da je križ glavni i najrasprostranjeniji religijski simbol na njima što nedvojbeno govori, uz druge motive kršćanske ikonografije i natpise kršćanskog karaktera, da su ispod njih pokopani prvenstveno pravovjerni kršćani, bez obzira jesu li bili katolici ili pravoslavci. Isto tako, najviše se stećaka nalazi na području srednjovjekovnog Humskog Kneževstva i južnog dijela srednjovjekovnog Hrvatskog Kraljevstva (današnja Dalmatinska zagora i zadinarska krška polja), a tu su se pojavili znatno prije ulaska tih krajeva u sastav Bosanske Banovine, odnosno Bosanskog Kraljevstva. U odnosu na ta područja, stećci su na području srednjovjekovne zemlje Bosne (područje oko gornjeg i srednjeg toka rijeke Bosne s pritokama) znatno rjeđi i skromnije ukrašeni, a u nekim dijelovima potpuno nedostaju. Danas je u znanosti najprihvatljivija i činjenicama najviše potkrijepljena postavka da su nastanak i širenje stećaka vezani za migracije srednjovjekovnih stočarskih Vlaha, odnosno stanovništva romanskog ili drugog neslavenskog porijekla (inače, u slavenskim jezicima Vlah općenito označava čovjeka romanske pripadnosti ili porijekla) od kojih se dio koji se trajno doselio na područja južnoslavenskih zemalja postupno jezično slavenizirao. To potvrđuje niz natpisa na stećcima zapadnom varijantom ćirilice (ili tzv. bosanicom) u kojima se spominju osobe ili rodovska prezimena za koje se pouzdano zna da su bili Vlasi, a antropološke analize dosad istraženih grobova ispod stećaka pokazale su da su u njima prvenstveno pokopani ljudi neslavenskog porijekla. Naime, Vlasi su se između 13. i 15. st. u valovima postupno i masovno doseljavali iz donjeg Podunavlja i dubina Balkanskog poluotoka na područje između rijeke Save i Jadranskog mora gdje su se, kao nomadski stočari s velikim stadima, najamni ratnici i karavanski prijevoznici naglo obogatili, što je i dovelo do pojave snobovskog mentaliteta s odrazom upravo u izradi njihovih, što većih ili ukrašenijih nadgrobni spomenika. Izradi koja je inače bila jako skupa. Na novom su području zatekli domaće slavensko stanovništvo različite etničke i političke pripadnosti koje se ponekad pokopavalo ispod debljih nadgrobni kamenih ploča često ukrašenih prikazima pučke rustikalne umjetnosti. Kako su god te ploče mogle biti i vjerojatno jesu bile uzor i poticaj Vlasima za izradu i ukrašavanje njihovih nadgrobni spomenika velikih dimenzija i nekih novih oblika (u obliku kuće s dvoslivnim krovom), tako je vjerojatno i domaće stanovništvo, vremenom i u određenoj mjeri, preuzelo nove tipove nadgrobni spomenika. Ni raznovrsni ukrasni prikazi na pločama i stećcima ne mogu predstavljati nikakvu izvornu i specifičnu srednjovjekovnu bosansku umjetnost, nego široko rasprostranjenu pučku rustikalnu umjetnost prenesenu na kamen, često s likovnim utjecajima zapadnoeuropske romanike i gotike. U 15. st. pojavljuju se kameni nadgrobni spomenici u obliku križa, ali i nišani prvih muslimana domaćeg porijekla među kojima i jedni i drugi imaju ukrase kao na pločama i stećcima.

Podatak iz abjuracije na Bolinom poilu (u znanstvenu literaturu mjesto uneseno s pogriješno pročitanim imenom Bilino polje i samo zbog toga smješteno kod Zenice) iz 1203. kojom se bosanski krstjani, između ostalog, obvezuju da će imati groblja pored bogomolja, nije nikakav dokaz da su se inače pokopavali na grobljima sa stećcima. Prvo, ta je abjuracija starija od prve pojave stećaka. Drugo, ona se odnosila samo na bosanske krstjane u užem smislu, odnosno na redovništvo (vjerojatno bazilijance) koje je tada bilo crkveno zapušteno, ali ipak još nije bilo

prihvatilo heretički nauk, koji se u Bosni pojavio nekoliko godina prije tog događaja. Masovna pojava globalja sa stećcima daleko od crkava, na planinskim i brdovitim područjima bogatima pašnjacima i vodom te uz stare putove, ide u prilog upravo nomadskim Vlasima i njihovoj katunskoj organizaciji.

Kakve predrasude i mržnju autor gaji prema kršćanstvu, a posebno katoličanstvu, najbolje se vidi u sljedećim rečenicama: *“Stvar je bila još i pogoršana ukupnom avanturom agresije i rekristijanizacije bliskoistočnog prostora od strane europskih krstaša, koja je ubrzo zatim pokazala pogubne posljedice, u mnogim aspektima, a i zbog činjenice da se europsko agresivno i relativno primitivno kršćanstvo, koje je dobilo izraz u pljačkaškim krstaškim ratovima, otvorilo prema utjecajima Bliskog istoka tada veoma prosperitetnog dijela svijeta. Tamo su već postojale etablirane kulture islamskog karaktera koje su bile u svestranom prioritetu i bogate, te nisu bile zainteresirane za sirove običaje i kulturu koju su sa sobom nosili siromašni slojevi krstaša, koji su uglavnom bili nosioci takvih u biti pljačkaških akcija kojima je oslobođanje Kristovog groba bila samo izlika.”* (str. 311-312). Iznese predrasude i mržnja bile bi razumljive, mada iskrenom vjerniku i pravom znanstveniku ne i opravdane i prihvatljive, da je riječ o dokazanim činjenicama, a ne o (ne) upitnim religijskim emocijama jednog razdraženog muslimana probuđenog poslije višedesetljetnog komunističkog sna. Za autora nije, dakle, situacija na Bliskom istoku bila pogoršana postupnim muslimanskim osvajanjima kršćanskog prostora pod ideologijom svetog rata s ciljem širenja islama, što je, između ostalog, rezultiralo osvajanjem Jeruzalema, rušenjem crkve Svetog Kristovog groba i svih kršćanskih obilježja u Jeruzalemu od strane okrutnog muslimanskog fanatika, egipatskog kalifa Al-Hakima, te masakriranjima domaćih kršćana i kršćanskih hodočasnika od strane Turaka Seldžuka, nego “ukupnom avanturom agresije i rekristijanizacije bliskoistočnog prostora” (obratiti pozornost na izopačenu jezičnu konstrukciju!). Upućenom i objektivnom čovjeku može biti samo riječ o kršćanskoj reakciji u obliku križarskih pohoda što, naravno, ne opravdava križarske zločine koji su tim prilikama počinjeni. Za razliku od mudžahedina, križari su prvenstveno imali cilj vratiti Svetu zemlju, prvenstveno Jeruzalem, a ne osvojiti cijeli Bliski istok, odnosno “prosperitetni dio svijeta gdje su već postojale etablirane kulture islamskog karaktera”. Muslimanske zajednice na tom području nisu ni mogle biti zainteresirane za kršćanske “sirove običaje i kulturu” (autor vjerojatno podrugljivo cilja prvenstveno na krštenje i euharistiju te srednjovjekovnu europsku civilizaciju potpuno prožetu kršćanstvom), jer kršćanski je nauk u potpunoj suprotnosti surovim običajima i konzervativnoj nomadskoj kulturi nekih azijskih naroda koji, iako su prihvatili islam, i dalje prakticirali nabijanje živih ljudi na kolce ili gradnju kula u koje su uzidavali odsječene glave pobijedenih. “Siromašne slojeve” križara koji su u Svetu zemlju tobože išli prvenstveno u “pljačkaške akcije”, o čemu autor lupeta, vodili su osobno europski vladari, a njihovo financiranje takvih pohoda bilo je znatno skuplje od eventualnog plijena koji se u to doba mogao steći na Bliskom istoku, posebno među beduinskim plemenima. Osim ako autor ne misli da je već tada postojao interes za crno zlato – naftu. Najistaknutiji među križarima bili su pripadnici viteških redova (ivanovci, teutonci i templari), a oni se nisu samo zavjetovali na pomoć kršćanskim hodočascima, čuvanje crkava i obranu kršćanstva oružjem po cijenu svojih života, nego i na celibat, poslušnost i siromaštvo, tako da su pljačkaške akcije kao

razlog njihovog sudjelovanja u križarskim ratovima u osnovi isključene.

Ali zato autor prelazi preko vrlo važne činjenice da je tijekom krvavih kršćansko-muslimanskih ratova došlo i do boljeg upoznavanja i duhovnog prožimanja između kršćanstva i islama koji su se najbolje odrazili u prijevodu Kur’ana na latinski jezik, kršćanskom preuzimanju molitvene niske ili tzv. krunice od muslimana (koji su je preuzeli od hinduista i budista) i tolerantnom odnosu velikog i mudrog muslimanskog vojskovođe, sultana Saladina (Salah ad-Din ibn Ajub), koji nakon svojeg osvajanja Jeruzalema nije, za razliku od Al-Hakima, porušio obnovljenu crkvu Svetog groba nego ju je dao svim kršćanima (katolicima, pravoslavicima i monofizitima), a njezin ključ na trajno simbolično čuvanje jednoj muslimanskoj obitelji čime je, barem u toj građevini, sve do danas postignut vjerski sklad ne samo između razjedinjenih kršćana međusobno, nego i između kršćana i muslimana. Sličan je primjer i na Sinaju, gdje su uz crkvu i samostan sv. Katarine kršćanski monasi u 12. st. izgradili malu džamiju kao koncesiju muslimanskom okruženju. Relikvije sv. Katarine i čudotvorno ulje koje izlazi iz njezinog tijela časte i štiju istim žarom i kršćani i muslimani. Također, spomen-mjesta Mojsiju na Sinaju hodočaste pripadnici sve tri monoteističke religije – židovstva, kršćanstva i islama – a na ulazu u kršćansku kapelu Goručeg grma, koja označava mjesto na kojem je Bog pozvao Mojsija, svi bez razlike skidaju obuću.

U red pseudoznanstvenih satiričnih naklapanja idu sljedeće tvrdnje: da je izričaj “dobri Bošnjani” označavao duhovno obilježje stanovništva srednjovjekovne Bosne (str. 238, 302), a ne dobre ljude (*boni homines*), to jest isključivo uski feudalni plemićki stalež u srednjovjekovnoj Europi čiji su pripadnici jedino mogli biti pravi ili valjani svjedoci u pravnim postupcima; da su se i pripadnici Crkve bosanske, valjda po uzoru na “dobre Bošnjane”, nazivali *dobrim kršćanima* (str. 228, 238), vjerojatno da bi ih Filipovičevići čitatelji odvajali i razlikovali od “zlih kršćana”, odnosno katolika i pravoslavaca; da se oporuka gosta Radina Butkovića protivi tvrdnjama Katoličke crkve kako je Crkva bosanska odbijala prisegu i znak križa (str. 257), što su zapravo tvrdili i tvrde zagovornici bogumilskog mita iz redova Filipovičevićih sunarodnjaka; da je gost Radin tražio 1466. za sebe i manju skupinu svojih sljedbenike azil u Dubrovniku i to zbog progona bosanskog kralja (str. 257-258), a ne azil u Veneciji iz Dubrovnika u koji je pobjegao zbog osvajanja i uništenja Bosanskog Kraljevstva od strane Turaka Osmanlija pod zapovjedništvom sultana Mehmeda el Fatiha koji je tri godine ranije posljednjem bosanskom kralju Stjepanu Tomaševiću odрубio glavu; da se začetnik manihejskog dualističkog učenja, koje se pripisuje i Crkvi bosanskoj, nije zvao Manije već Manu (str. 278), koji je zapravo bog u indijskoj mitologiji; da su franjevci u Bosni radili na širenju katoličke vjere osim među nevjernicima i raskolnicima također među Tatarima, što autora jako čudi, ali mu ne pada na pamet da je možda riječ o katarima kojima je prethodno pogriješno napisao ili prepisao početno slovo (str. 336).

Zaseban dio knjige sačinjavaju duže ili kraće bilješke, vezane uz tekst, koje svojim sadržajem podsjećaju na loše sastavljene skripte s odgovorima na pitanja ispitne komisije nekog brzinskog tečaja ili večernje škole u nekoj zabiti. Sadržajem bezveznim i naivnim za svakoga obrazovanog u humanističkim znanostima. Dakle, bilješke su očito namijenjene, kao i cijela

knjiga, čitateljima koji su na autorovoj intelektualnoj ili mentalnoj razini. Koliko je ta razina visoka ili niska može se vidjeti iz nekoliko primjera.

U bilješci 22 za prvi dio knjige piše: *“Karolinzi su franačka dinastija koju je osnovao majordom Pipin Mali, a čiji je najznačajniji predstavnik bio Karlo Veliki. Dinastija je vladala od 751-987. godine. Karlo Veliki je vladao od 768-814. godine. U Rimu je 800 godine bio okrunjen za rimsko-njemačkog cara pa je na taj način obnovljeno nekadašnje Zapadno rimsko carstvo. Karlo Veliki imao je dvor u Acheni i odatle vladao uvodeći red u cijeloj zapadnoj i srednjoj Europi, sve do naših krajeva, a istakao se i podržavanjem kulture, pismenosti, stvaranju kulturnih centara i gradnji velikih crkava.”* Logično pitanje: kako je karolinšku dinastiju mogao osnovati, odnosno biti joj rodonačelnik netko tko se zvao Pipin, pa makar on (rastom) nije bio velik? Naravno, osnivač te dinastije jest majordom Karlo Martel, neokrunjeni vladar Franačkog Kraljevstva, otac kralja Pipina Malog i djed kralja i kasnijeg cara Karla Velikog. Na koji se način on to mogao autoru zamjeriti pa da ne zasluži spomen? Odgovor se možda krije u događaju po kojem je Karlo Martel ostao zapamćen u povijesti, a to je bitka kod Poitiersa 732. kada je on na čelu franačke vojske do nogu potukao Arape i tako za sljedećih 12 stoljeća zaustavio islamsku ekspanziju u zapadnu Europu. Tu slutnju potvrđuje osobno M. Filipović u jednom nedavno objavljenom paranoičnom i paranormalnom tekstu prepunom mržnje prema kršćanstvu, Katoličkoj crkvi i povrh svega papama, a ponajviše sadašnjem papi Josefu Ratzingeru (o kojem zna sve njegove “antimuslimanske” zavjere, ali ne i to da mu papinsko ime nije Klement XVII. nego Benedikt XVI.). Tekstom kojim zapravo nahuškava muslimane protiv katolika i istovremeno raspiruje islamofobiju kod onih koji nisu muslimani. Taj svoj tragikomični “intelektualni džihad” započinje sljedećim rečenicama: *“Cijela europska historija, od vremena Karla Velikog, dakle od kada se Europa obnavlja kao homogeni vjerski, politički i civilizacijsko-kulturni prostor kojim vlada jedna ideja i gospodari, pomazani od pape, neprijateljska je prema islamu. To je vidljivo iz odnosa Europe prema islamskim državama i to ne samo onima koje su bile uspostavljane na tlu Istočnog rimskog carstva, nego i posebno prema onima koje su nastajale na tlu Europe. I dok se Bizant branio od širenja islamskih država u Aziji i Africi, dotle je Zapadno rimsko carstvo zauzelo stav eliminacije islama sa tla Europe, ali i sa prostora Bliskog istoka, koji je smatran iskonskim prostorom kršćanstva. Bitka kod Poitiersa 732. (sic!) godine, kada je Karlo Martel zaustavio napredovanje arapskih snaga prema Francuskoj, je bila početna tačka u formiranju strategije i politike Zapada prema islamu. Polazište te strategije bilo je da je Europa ekskluzivni prostor za kršćanstvo, dok su islam i jevrejstvo iz Europe isključeni kao neprijateljske vjere, a njihovo prisustvo, ne samo u formi islamskih država, nego i islama i jevrejstva kao vjera, treba da bude eliminirano svim sredstvima.”* (M. FILIPOVIĆ, Antimuslimanski stavovi pape Racionera, Nezavisne novine, br. 3469, Banja Luka, 3. aprila 2008., str. 11). Pred Filipovićevom bi zamjerkom Karlu Martelu vjerojatno i otac psihoanalize Sigmund Freud ostao zatečen i ne bi mogao dati preciznu definiciju psihičke devijacije po kojoj netko osuđuje pravo na (uspješnu) obranu u nametnutom ratu. Taj, nerazumni nesretnik ne može ili ne želi shvatiti da Karlo Martel nije zaustavio dolazak islama u zapadnu Europu, već arapsko nasilje i osvajanje koje je išlo u ime te religije. Islam je u ranom srednjem vijeku i onako bio prisutan u onim dijelovima Europe koji su bili nedostupni arapskoj sablji, kao npr. Skandi-

naviji u koju su Vikinzi dovodili zarobljene Arape sa svojih pljačkaških pohoda po Mediteranu, a vrlo je vjerojatno da je i poneki Viking, koji je tijekom pomorskih trgovačkih aktivnosti došao u kontakt s islamskim svijetom, dragovoljno prihvatio tu religiju, te Panonskoj nizini u koju su se trajno naselila heterogena nomadska ugarska (mađarska) plemena, a jedno pleme među njima bilo je muslimansko. Također, ako su islam i židovstvo u Europi imali istu sudbinu i zajednički bili diskriminirani od strane kršćanstva, prvenstveno katoličanstva, zašto danas pripadnici te dvije “progonjene” religije ne mogu naći mirno rješenje i zajednički živjeti na Bliskom istoku nego se šest posljednjih desetljeća međusobno nemilosrdno istrijebuju? Zašto postojanje modernog i naprednog Izraela osporavaju ili ga mrze čak i one muslimanske zemlje i narodi koji se s njim uopće ne graniče? Neuravnoteženim paranoicima i to je sigurno dio papine anti-muslimanske zavjere.

U bilješci 24 može se pročitati sljedeće: *“Šizma znači rascjep, a odnosi se na podjelu Istočne i Zapadne crkve, do koje je došlo 867. godine, da bi do definitivne podjele na dvije kršćanske crkve došlo 1054. godine nakon Krista. Razlozi šizme u kršćanstvu 1054. godine su dvostruki. S jedne strane, radilo se o razilaženjima u stavovima oko nekih dogmi vjere i osobito oko položaja i uloge rimskog biskupa-svetog oca Pape u životu crkve i oko kulta uloge djevice Marije i njenog kulta u crkvi, koji je sve više rastao u zapadnom dijelu crkve. Druga vrsta razloga su bili politički interesi i oni su poticali iz rivalstva dva dijela nekadašnjeg jedinstvenog carstva. Nastojanje zapadnog dijela da održi svoju prevlast u crkvenim pitanjima, a time i u političkim, bilo je suprotno stanju stvari na terenu i perzistenciji istočnog dijela, sve do X i XI vijeka, kao trajnije i čvršće državne strukture. Stvar je kulminirala 1054. godine, kada je došlo i do formalnog razlaza i nastanka dvije odvojene crkve, umjesto nekadašnje jedinstvene kršćanske Crkve. Nastale su zapadna Katolička crkva, sa sjedištem u Rimu i istočna Ortodokсна crkva sa sjedištem u Konstantinopolisu.”* Takva definicija šizme odgovara stereotipnim misaonim obrascima nacionalnih pravoslavnih crkava, ali i bivših komunističkih režima, a sve iz razloga da se umanjiti starost i prvenstvo Katoličke crkve u kršćanstvu, odnosno njezina ogromna povijesna uloga.

Poznato je da su se vrlo rano latinsko-zapadno i grčko-istočno mišljenje unutar kršćanstva razvijali svako za sebe. Suprotnosti su bile teološko-dogmatske (izlazak Duha Svetog i od Oca i od Sina prema učenju zapadnog kršćanstva nasuprot učenju istočnog prema kojem Duh Sveti izlazi samo od Oca preko Sina), liturgijske (euharistijski beskvasni kruh i latinski jezik u zapadnom i kvasni kruh i grčki jezik u istočnom kršćanstvu), disciplinske (beženstvo svećenika u zapadnom i mogućnost ženidbe svećeničkih kandidata u istočnom kršćanstvu) i crkveno-političke naravi (prvenstvo patrijarha u Rimu kao oca crkvenih očeva, odnosno pape, zasnovano na nasljeđu apostola Petra i težnja za prvenstvom ili barem potpunom jednakosti grčkog patrijarha u Konstantinopolu kao novoj prijestolnici Rimskog Carstva). Tu još treba dodati kasnija razilaženja oko političke naklonjenosti papa zapadnoeuropskim carevima i potpune ovisnosti konstantinopolskih patrijarha od istočnorimskih ili bizantskih careva, a od 16. st. i kalendar (novi gregorijanski u zapadnom i stari julijanski u istočnom kršćanstvu).

Još u 5. st. došlo je do isključenja iz univerzalne apostolske pravovjerne Crkve onih zajednica koje nisu prihvaćale jednaku

božansku i ljudsku narav Isusa Krista. Tako je konstantinopolski patrijarh Nestorije negirao Isusovu božansku i naglašavao samo njegovu ljudsku narav, odnosno negirao da je Isusova majka Marija bila Bogorodica i zastupao da je bila samo Kristorodica. Zbog toga je bio isključen iz zajedničke Crkve i progнан. Međutim, nestorijansko se kršćanstvo raširilo po Aziji gdje su njegovi pripadnici stvorili svoju crkvenu strukturu, koja u nekim državama postoji i danas. (S nestorijanskim se naukom o Isusu Kristu susreo i utemeljitelj islama Muhamed te ga u osnovi prihvatio, tako da je danas to dogma u islamu.) Nasuprot nestorijancima, aleksandrijski patrijarh Ćiril zastupao je monofizitizam, odnosno naglašavao božansku i negirao ljudsku narav. Kada su Armenci, Sirijci, Egipćani i Etiopljani prihvatili monofizitizam izopćeni su iz univerzalne apostolske Crkve i stvorili su zasebne Crkve koje su se oblikovale kao narodne, odnosno nacionalne. Međutim, prije toga su monofiziti bili preuzeli čak tri od ukupno pet patrijarhata, odnosno one u Aleksandriji, Antiohiji i Jeruzalemu. Car Zenon je objavio edikt o toleranciji monofizita u Istočnom Rimskom Carstvu koji je morao podržati konstantinopolski patrijarh Akacije. Zbog toga je rimski patrijarh ili papa Feliks III. isključio 484. Konstantinopolski patrijarhat iz zajedništva s univerzalnom apostolskom ili Katoličkom crkvom, a jedinstvo ta dva patrijarhata ponovno je uspostavljeno 519. Zanimljivo je i znakovito da od tada pa do kraja 8. st. nije bilo trzavica između papa i konstantinopolskih patrijarha, ali to nije ništa čudno ako se zna da je Rim tada bio u sastavu ili pod kontrolom Istočnog Rimskog, odnosno Bizantskog Carstva (računajući od cara Heraklija, 610. – 641.), a samo su dvojica od 13 papa između 678. i 752. bili zapadnokršćanske ili romanske pripadnosti, a svi ostali istočnokršćanske, pretežito grčke pripadnosti.

Do drugog crkvenog raskola između Rima i Konstantinopola došlo je 863., ali mu je prethodio raskol u samom Konstantinopolu zbog svrgavanja patrijarha Ignacija 858. iz čisto privatnih razloga jednog člana carske obitelji (Bardasa) i izbora Focija za novog patrijarha što papa Nikola I. nije priznao. Istovremeno je papa Nikola na poziv bugarskog kana Borisa poslao rimske misionare u Bugarsku u kojoj su već bili djelovali bizantski misionari pri čemu je došlo do izražaja papino omalovažavanje bizantskih (grčkih) običaja i obreda. Od pape nepriznati patrijarh Focije na to je reagirao napadom da su papa i zapadni kršćani pali u herezu time što su u ispovijedanje vjere uveli izričaj *Filioque* (izlazak Duha Svetoga i od Sina, a ne samo od Oca). Iz spora oko čisto crkveno-disciplinskih i crkveno-pravnih pitanja stvorio se budući višestoljetni dogmatski spor, a Focije je proglasio papu Nikolu svrgnutim i izopćenim iz Crkve i zamolio zapadnog (franačkog) cara Ludovika II. da ga otjera s papinskog položaja što je bio naivan potez, jer pape nisu bile ovisne o carevima kao konstantinopolski patrijarsi, već suprotno. Nakon što su ubijeni Focijevi zaštitnici car Mihael III. i carev ujak, ministar Bardas, Focije je svrgnut, a za konstantinopolskog patrijarha ponovno je postavljen Ignacije. Raskol je prevladan 869./870. zahvaljujući novom bizantskom caru Baziliju I. i novom papi Hadrijanu II. Na Konstantinopolskom je koncilu osuđen Focijev ispad protiv pape, ali je naglašeno da konstantinopolskom patrijarhu u crkvenoj organizaciji pripada mjesto odmah do pape. Car Bazilije uspio je čak pomiriti Ignacija i Focija, a nakon Ignacijeve smrti 877. vratio je Focija na prijestolje konstantinopolskog patrijarhata. Međutim, Bugarska je bila izgubljena za Rimski patrijarhat i pripala je Konstantinopolskom.

Do novog je raskola došlo 30-ak godina kasnije zbog spora oko četvrte ženidbe bizantskog cara Leona VI. koju je papa Sergije III. dopustio, ali joj se odlučno usprotivio upravo tadašnji konstantinopolski patrijarh Nikola Mistik, na što je car uzvratio njegovim svrgnućem. Nakon što je car Leon VI. umro, za patrijarha je ponovno postavljen Nikola Mistik. Kako novi papa Anastazije III. nije prihvatio njegov zahtjev da se četvrta ženidba pokojnog cara osudi kao nevaljana, došlo je 912. do ponovnog raskola, a jedinstvo je ponovno uspostavljeno 923.

Tek je 1054. došlo do potpunog raskola univerzalne apostolske i pravovjerne Crkve koji traje do danas, a izazvao ga je konstantinopolski patrijarh Mihael Celularije, veliki protivnik svega što je bilo zapadno. U to je doba dio južne Italije još uvijek bio u sastavu Bizantskog Carstva, a do početka 11. st. ugrožavali su ga Arapi koje su odatle potisnuli Vikinzi (Normani) i stalno se naselili te postali nova prijetnja i zapadnom caru i papi s jedne te bizantskom caru s druge strane. Patrijarh Mihael je u savezu bizantskog arhonta za južnu Italiju Argira (kojeg inače nije volio) i bizantskog cara Konstantina XI. s papom Leonom IX. protiv Vikinga vidio ugrožavanje svojeg položaja. On je zbog toga počeo napadati ne samo savez s Latinima, nego sve Latine i Zapadnu Crkvu i to na račun starih razlika. Tražio je da svi zapadnjaci smjesta napuste svoje obredne običaje i sve ostalo što se nije sviđalo Bizantincima. Papa Leon zadužio je teologa i kardinala Humberta, inače čovjeka temperamentom sličnog patrijarhu Mihaelu, da napiše odgovor, što je on i učinio, ali vrlo oštro. Kako se bizantski car zalagao i za mir u svojem carstvu i za savez protiv Vikinga, zamolio je papu da pošalje svoje legatate u Konstantinopol na pregovore nadajući se da će se na taj način ukloniti nesuglasice i smiriti otpor. Papa Leon se toj molbi odazvao i poslao legatate, ali je po nesreći, na čelo stavio kardinala Humberta. Razgovori u Konstantinopolu se nisu ni mogli povesti, već su ih zamijenili međusobna prebacivanja i optužbe. Uz to su neki patrijarhovi aktivisti u jednoj crkvi u Konstantinopolu, u kojoj se liturgija (bogoslužje) obavljala po zapadnom obredu, čak obeščastili posvećene euharistijske čestice tvrdeći da tobože nisu Tijelo Kristovo stoga što je kao tvar za sakramentalnu posvetu upotrijebljen beskvasan kruh. Papini legatati su nakon svega što se dogodilo odustali od daljnjih pregovora, ali su prije odlaska iz Konstantinopola sastavili dokument kojim su u papino ime izopćili patrijarha Mihaela i njegove pomoćnike pripisujući im olako kojekakva krivovjerja i krivice, dok je Mihael iza toga održao svoju sinodu na kojoj je sadržaj tog dokumenta krivo prikazao kao izopćenje cijele Bizantske crkve i za uzvrat izopćio legatate i sve one koji stoje iza njih ne spominjući izričito papu. Bio je to u suštini veliki nesporazum, jer niti je Humbert izopćio Bizantsku crkvu, niti je patrijarh Mihael izopćio Rimski patrijarhat i papu. Taj je događaj bio još nesretniji i nemiliji samim time što je papa Leon umro tri mjeseca ranije, a novi papa još nije bio izabran, tako da legatati nisu više imali nikakvih ovlasti za postupanje u papino ime, a s druge strane ostale istočne crkvene zajednice pod Konstantinopolskim patrijarhatom nisu slijedile Mihaelovu odluku s oduševljenjem. Osvajanjem Konstantinopola od strane križara 1204. i osnivanjem tzv. Istočnog Latinskog Carstva još se više produbio jaz između Katoličke crkve i pape s jedne te Bizantske crkve i Konstantinopolskog patrijarhata s druge strane, a višestoljetni potpuni prekid nastupio je s turskim osmanskim osvajanjem Konstantinopola 1453. Međutim, često se prešućuje ili prelazi preko činjenice da je tom događaju prethodio opći kršćanski sabor u Ferrari 1438. na kojem se pojavio i bizantski car Ivan VIII. Paleolog u pratnji

konstantinopolskog patrijarha Josipa II. i nekoliko pravoslavnih metropolita, gdje su se susreli s papom Eugenom IV. i izrazili svoje težnje za ponovnim ujedinjenjem s Katoličkom crkvom i zapadnim kršćanstvom. Njihova težnja za ujedinjenjem s Katoličkom crkvom bila je izazvana teškom situacijom u kojoj se Konstantinopol našao pred Turcima Osmanlijama, a samo ga je novi križarski rat velikih razmjera mogao spasiti od propasti. Nakon duge i teške rasprave tom je prilikom došlo do nekakvog crkvenog ujedinjenja o čemu su papa i konstantinopolski patrijarh potpisali dekret o uniji *Laetentur coeli*. Bizantsko je izaslanstvo čak prihvatilo crkveno prvenstvo Rima i sporne *Filioque*. Kada su se bizantski car i konstantinopolski patrijarh vratili u Konstantinopol pokazalo se da njihovo popuštanje Katoličkoj crkvi nije naišlo na odobravanje ni kod svećenstva ni kod plemstva. Kada je uz to još izostala i vojna pomoć zapadnokršćanske Europe, što je dovelo do bržeg i lakšeg pada Konstantinopola, unija se više nije mogla održati. Konstantinopolsku baštinu je 1459. preuzela Moskva, koju su pravoslavci prozvali "trećim Rimom", a 1479. unija s Rimom bila je i formalno opozvana. To ipak nije smetalo pojedinim zajednicama istočnog obreda da tijekom kasnijih stoljeća priznaju vrhovništvo pape u Rimu, a istovremeno zadrže svoju liturgiju i svećeničku organizaciju (npr. dio Ukrajinaca, dio Vlaha u Hrvatskoj vojnoj krajini u 16. st. koji su kasnije kroatizirani, kraće vrijeme čak dio Srba u Dalmaciji krajem 19. st.). To su tzv. grkokatolici ili unijati.

Dakle, 1054. nije došlo do podjele na dva jednaka ili ravnopravna dijela – Katoličku i Pravoslavnu crkvu, već izdvajanja Bizantske crkve s Konstantinopolskim ili Carigradskim (Vaseljanskim) patrijarhatom iz okvira univerzalne apostolske ili Katoličke crkve (grčki *katholikós*, *kathóliké* od *kathólu* što u prijevodu znači sveopći ili sveopća, univerzalan ili univerzalna). Do daljnjeg razjedinjavanja došlo je dodjeljivanjem autonomnosti arhiepiskopijama na područjima koja su naseljavali narodi pokršteni i organizacijski ovisni od Konstantinopolskog patrijarhata (Bugari, Rusi, Srbi), te njihovog uzdizanja na razinu autokefalnih patrijarhata. Proces odvajanja od Katoličke crkve i proglašenja autokefalnosti istočnjačkih Crkava nije bio istovremen. Tako je, naprimjer, u Srbiji tek 1219. proglašena Pravoslavna autokefalna arhiepiskopija. S organizacijskog stajališta neke pravoslavne crkve su autokefalne (samostalne), tj. imaju vlastitu upravu, dok su druge autonomne, odnosno kanonski vezane za određeni patrijarhat. Pravoslavne crkve u srednjem vijeku bile su "državne", a poslije mongolskih i turskih osvajanja i uništenja carstava i kraljevstava za koja su bile vezane, transformirale su se u narodne, odnosno nacionalne i takve su ostale do danas. Nasuprot tome, doktrina Katoličke crkve jest ta da bude iznad bilo kakvih državnih, nacionalnih i rasnih interesa, odnosno zajednička za sve ljude. Isto tako, za razliku od Katoličke crkve pravoslavne crkve ne čine jedinstvenu cjelinu, već su razjedinjene ili podijeljene na niz neovisnih crkava, od kojih većina čak ni konstantinopolskom patrijarhu više ne priznaje prvenstvo zato što je priznao prvenstvo pape na saboru u Ferrari.

Štovanje majke Isusa Krista, Blažene Djevice Marije, nikad nije bio kamen spoticanja između zapadnog i istočnog kršćanstva, odnosno Katoličke crkve i pravoslavnih crkava, jer ona je i za jedne i za druge Bogorodica. Sasvim je druga stvar što je Katolička crkva u novije doba proglasila dogme o bezgrješnom Marijinom začecu i uznesenju Marijinom dušom i tijelom u nebesku slavu, a s čime pravoslavne crkve nisu suglasne. Na stranu sve

izloženo, ali u čitavoj je priči, s obzirom na Filipovićeve izraženi antikatalički stav, koliko simpatično toliko i groteskno njegovo oslovljavanje poglavara Katoličke crkve Svetim ocem.

Iz bilješke 32 može se "naučiti" sljedeće: "Tomislav – hrvatski kralj, je kralj za kojeg je nekritička nacionalna historiografija tvrdila da je bio krunisan za hrvatskog kralja na Duvanjskom polju 925. godine. Iz tog legendarnog i nikada provjerenog podatka, izvođena je cijela mitologija hiljadugodišnjeg hrvatskog kraljevstva i kulture, koja podrazumijeva i tvrdnje kako su krajevi bosanskog Tropolja i veliki dijelovi Rame, Huma i Zahumlja bili oduvijek hrvatski, a na osnovu tog, koliko današnja kritička historiografija zna, netačnog podatka, izmijenjeno je i tradicionalno prehistorijsko ime ilirskog grada Dalminuma, (sic!) kasnijeg Duvna u današnje njegovo ime-Tomislavgrad. Današnja nauka o srednjem vijeku smatra da je postojanje ovog kralja upitno, barem u smislu da je bio kralj i da se uopće krunisao na navedenom legendarnom mjestu i vremenu. O tome vidjeti radove Nade Klajić, (sic!) Ive Goldsteina i drugih modernih medijevalista. Sam po sebi, grad Duvno, ili prvobitni ilirski grad Delminium, imao je dovoljno historijskih potvrda i slave, posebno po činjenici da je iz njega, kako se misli, porijeklom bio sveti Jeronim – Hieronymus Sophronius Eusebius (340-420), učitelj, pisac i lingvist (prevodilac Biblije sa grčkog i hebrejskog na latinski jezik-vulgata), inače sekretar pape Damasa, kršćanski mučenik i pronosilac kršćanstva u našim krajevima, da bi mu se mijenjalo ime. O svetom Jeronimu govori svaka historija ranog kršćanstva. O pitanju njegovog rodnog mjesta kod nas je prvi pisao Don Frano Bulić u članku Stridon (Grahovo polje u Bosni) rodno mjesto Sv. Jeronima u Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku, broj 43/1920. godinu. O ubikaciji Stridona, za kako sam Jeronim naziva svoje rodno mjesto, tvrdeći da je u Iliriji, na granici Dalmacije i Panonije, piosao je i Giovanni Capor u djelu Della patria di San Giorolamo, Zara, 1831. godine. O tome gdje je rođen Sv. Jeronim pisali su i N. Vulić i Josip Florschütz (sic!) i dr. Gdje se nalazi Stridon nije precizno utvrđeno, a kao jedno od mjesta pominje se i Delminium.". Nasklad misli i logike u autorovom umu više je nego očit već u prvoj rečenici gdje mu je Tomislav u startu hrvatski kralj, ali on to ipak ne bi trebao biti samo zato što je "nekritička nacionalna historiografija" (čitaj: velikohrvatska) njegovu krunidbu smjestila na Duvanjsko polje, odnosno unutar granica današnje Bosne i Hercegovine. Jednostavno rečeno, ne smije biti istina da je postojao hrvatski kralj Tomislav, da je srednjovjekovno Hrvatsko Kraljevstvo obuhvaćalo velike dijelove današnje Bosne i Hercegovine, da su Duvanjsko polje i širi duvanjski kraj bili u samoj povijesnoj i etničkoj jezgri Hrvatske i da je njegovo stanovništvo i danas uvjerljivo većinom hrvatsko i katoličko! Odnosno, duvanjski kraj "oduvijek" je bio u Bosni, ali ne onakvoj kakvom su je zamišljali ili još uvijek zamišljaju pojedini romantičarski bosanski franjevci izgubljeni u vremenu i prostoru ("Bosna Srebrena od rijeke Dunava do Jadranskog mora"), već onakvoj kakvom su je doživljavale i o kakvoj još uvijek sanjare bošnjačke muslimanske begovske obitelji poput poturčenog ogranka Filipovića.

U drugoj polovici 19. st. dvojica tada vodećih hrvatskih povjesničara, Franjo Rački i Ivan Kukuljević-Sakcinski, zaključila su da se opisi crkvenog i narodnog sabora na polju Dalma (ili ispod planine Hlivaj) te posvećenje i proglašenje kralja Budimira/Svetopeleka u latinskom Ljetopisu popa Dukljanina, odnosno njegovoj hrvatskoj verziji ili Ljetopisu kraljeva Hrvatske i Dal-

macije, odnose na krunidbu hrvatskog kralja Tomislava na Duvanjskom polju ispod planine Liba, bez obzira što se Tomislav u tom djelu spominje kao Budimirov/Svetopelekov potomak. Iako je ta teorija u hrvatskoj znanosti bila vrlo brzo odbačena kao neosnovana, ona je preko obrazovanih duvnjaka tog vremena, prvenstveno franjevac i učitelj, brzo došla do svih slojeva hrvatskog stanovništva duvanjskog kraja koje ju je sa zadovoljstvom prihvatilo i stvorilo svoj mit o Tomislavovoj krunidbi. Nada Klaić nije se slagala da se opis tog sabora odnosi na Tomislavovu krunidbu, a ne da Tomislav nije nikad postojao kao (veliki) hrvatski vladar i da njegova Hrvatska nije obuhvaćala Duvanjsko polje. Je li Tomislav postojao i bio hrvatski kralj najbolje se vidi u dva dobro poznata pisma pape Ivana X. iz 925. u kojima se on, povodom organiziranja Splitskih crkvenih sabora, s poštovanjem obraća hrvatskom vladaru Tomislavu kojeg naslovljava s *rex* (kralj) i humskom vladaru Mihaelu kojeg naslovljava s *dux* (knez). Ta pisma imaju veliku težinu, jer Tomislava je kraljem naslovio upravo papa, a ne neki putopisac ili kroničar poput heretičkog benediktinca Gotschalka koji je naslovio hrvatskog kneza Trpimira s *rex*, što je Ivi Goldsteinu bilo glavno obrazloženje da titula *rex* nije bila precizna prilikom naslovljavanja ranosrednjovjekovnih hrvatskih vladara, odnosno dokaz da Tomislav nije bio kralj. Diplomacija i kancelarija Svete Stolice u Rimu uvijek je težila naslovljavati vladare kojima se obraća njihovim stvarnim titulama što se, uostalom, vidi i u spomenutim pismima gdje se jasno razlikuju titule *rex* i *dux*.

Činjenica je da je Duvno slavenizirani oblik predrimskog topograma Delminija (*Delminium* – Dulmno – Duvno). Međutim, jedinstveni grad koji bi u kontinuitetu bio upravno središte duvanjskog kraja s imenom Delminij i njegovom izvedenicom Duvno, a koji je u novije doba preimenovan u Tomislavgrad, nije nikad postojao. Delminij koji je bio političko središte i eponimno mjesto Delmata nalazio se na planini Libu iznad sela Borčana, a Rimljani su ga uništili 156./155. pr. Kr. Rimski grad Delminij s municipalnom upravom izgrađen je početkom 1. st. pos. Kr., ali 9 km sjeverozapadno od Liba, u nizini uz potok Seget, a tu je krajem 6. st. bilo sjedište istoimene starokršćanske biskupije. U ranom srednjem vijeku duvanjski je kraj bio u sastavu prostrane hrvatske županije sa središtem u gradu Hlivnu, ali je vjerojatno imao status osnovne upravne cjeline (župe ili distrikta), dok se u kasnijim stoljećima srednjeg vijeka Duvno uvijek spominje zasebno od Hlivna. U kasnom srednjem vijeku upravno središte duvanjskog kraja bio je utvrđeni grad Rog koji se nalazio ispod planine Zavelima, odnosno iznad Roškog polja, a u njegovom je podgrađu bilo sjedište Duvanjske biskupije čije je osnivanje na prijelazu iz 13. u 14. st. potaknula hrvatska dinastija Šubića. U 16. st. su Turci Osmanlije uz potok Seget, odnosno na mjestu rimskog Delminija, utemeljili osmansku kasabu kojoj su dali ime Županj Potok, a koja je bila središte Duvanjske nahije. Domaće hrvatsko katoličko i islamizirano stanovništvo tu je kasabu nazvalo općim imenom Duvno. U doba austrougarske uprave osmanska je kasaba počela poprimati obilježja modernog europskog gradića sa službenim imenom Županjac. Odmah po osnivanju Kraljevstva Srba, Hrvata i Slovenaca to je mjesto 1919. službeno dobilo tradicionalno ime Duvno. Međutim, povodom 1000-te obljetnice Hrvatskog Kraljevstva, koja je 1925. svečano proslavljena u svim gradovima i općinama u kojima su Hrvati živjeli, a posebno bili većina (o čemu svjedoče mnogobrojni spomenici podignuti i ulice imenovane u čast hrvatskog kralja Tomislava), Hrvati duvanjskog kraja su, nezadovoljni tadašnjim službenim imenom svojeg grada i općine,

te uvjereni da je Tomislav okrunjen upravo na Duvanjskom polju, tražili službeno preimenovanje u Tomislavgrad. Njihov je zahtjev velikosrpska centralistička vlast najprije odbila, a onda 1928. dopustila, jer se kralju Aleksandru Karađorđeviću rodio sin kojem je dao ime Tomislav, pa je preimenovanje tog gradića trebalo biti (i) u njegovu čast. Poslije Drugog svjetskog rata vlasti komunističke Jugoslavije službeno su vratile ime Duvno, ali to nisu napravile zbog hrvatskog kralja Tomislava (jer bi onda bili uklonjeni svi spomenici posvećeni u njegovu čast), već zbog brisanja svega što je podsjećalo na Karađorđeviće. Približno istovremeno s demokratskim izborima 1990., stanovništvo duvanjskog kraja (oko 90% hrvatsko!) na referendumu se uvjerljivom većinom izjasnilo za ime Tomislavgrad, taj put nedvojbeno u čast prvog hrvatskog kralja. Međutim, i nakon toga se u svakodnevnom govoru nastavilo ravnopravno koristiti ime Duvno za taj grad i taj kraj, posebno kod starijeg stanovništva. Bio netko pristaša preimenovanja tog mjesta u Tomislavgrad ili ne, volja većine mora se poštivati. Ipak, treba sačuvati tradicionalno ime Duvno, ako ništa drugo onda zbog njegove starosti i iznimne važnosti. Odnosno, trebalo bi dopustiti ravnopravnu upotrebu ako ne kompromisnog (npr. Tomislavovo Duvno), onda barem dvojnog imena tog grada i općine (Duvno / Tomislavgrad), jer takvih je primjera bilo i ima dosta u Europi (posebno na auto-kartama), a u Bosni i Hercegovini to je slučaj upravo s gradićima u kojima zajedno žive (ne)podijeljeno Hrvati i Bošnjaci kao što su Rama / Prozor i Uskoplje / Gornji Vakuf. Istini za volju, u oba ta slučaja Hrvati nisu u pravu, jer Rama i Uskoplje uvijek su bili imena krajeva, a ne gradova. Bošnjaci trebaju imati u vidu da Hrvati duvanjskog kraja, ali i susjednih područja, preimenovanjem grada Duvna u Tomislavgrad ne pokušavaju ukloniti osmansko toponomastičko nasljeđe (ime Duvno, uostalom, to i nije) što najbolje svjedoče imena hrvatskih sela na Duvanjskom polju kao Sarajlije i Eminovo Selo, a posebno hrvatsko selo zvučnog imena Osmanlije na susjednom Kupreškome polju – polju koje je dobrim dijelom naseljeno rodovima porijeklom iz duvanjskog kraja. Isto tako, Hrvati duvanjskog kraja bi također trebali biti svjesni činjenice da prvi hrvatski sabor na Duvanjskom polju nema veze s krunidbom kralja Tomislava i da Duvno nije tursko ime nekakvog vakufa!

Važno je da M. Filipoviću ne smetaju preimenovanja drugih gradova u Bosni i Hercegovini, ne samo ona u dubljoj prošlosti kada su npr. Turci Osmanlije srednjovjekovni kompleksni grad Vrhbosnu (zar može biti "bosanski" ime mjesta?) preimenovali u Sarajevo i pretvorili u orijentalnu kasabu, odnosno šehar, već ni one iz novije povijesti kakav je slučaj s Mrkonjić-gradom kojeg s tim imenom više puta spominje u knjizi. Slično Županjevom Potoku (Duvnu), riječ je o kasabi koju su krajem 16. st. Turci Osmanlije osnovali na mjestu srednjovjekovnog sela Gornjih Kluka i nazvali ju Jenidže Jajce (Novo Jajce), da bi kasnije bila preimenovana u Varcarev Vakuf, odnosno Varcar-Vakuf. Srbi iz tog kraja preimenovali su 1925. Varcar-Vakuf u Mrkonjić-grad, a u čast srpskom kralju Petru I. Karađorđeviću, zvanom Mrkonjić, koji se u tom kraju, tijekom ustanka protiv osmanske pa tako i bošnjačke vlasti (1875. – 1878.), kao srpski vojskovođa gerilski borio sa svojim četama, odnosno "četovao" (odatle i potječe naziv četnici za određene srpske postrojbe). Isto tako, Srbi su 1933. preimenovali trgovište Bosanski Svinjar u Srbac (koji se tek nakon toga razvio u nekakav gradić) prikrivajući novim imenom svoju glavnu privrednu djelatnost i trgovačku robu u tom kraju, ali istovremeno ističući i svoju nacionalnu pripadnost, što autor ne spominje, a kao čovjeku

rođenom i odraslom u obližnjoj Banjoj Luci to mu je sigurno dobro poznato. Možda mu je draže da se mjesto zove po Srbima nego da se bosanski pridjev vezuje uz nečistu životinju za prehranu i kulinarstvo Bošnjaka muslimana? Autor se ne ljuti ni na preimenovanja u doba jugoslavenskog komunističkog režima kada su neka mjesta (sveučilišta da i ne spominjemo) dobila nova imena u čast umrlih visokih komunističkih dužnosnika niske intelektualne razine, što je bila čista perverzija. Tako je u čast Đure Pucara Novi Travnik bio preimenovan u Pucarevo, dok su u čast Edvarda Kardelja Ploče (izvorni naziv ipak Ploča!) bile preimenovane u Kardeljevo. Ploče se istina ne nalaze u Bosni i Hercegovini, ali su prema shvaćanju bošnjačkih intelektualaca i političara glavna bosanska pomorska luka. Politički je znakovito da su oba mjesta etnički čisto ili većinski hrvatska, a da "revolucionari" po kojima su dobila nova imena nisu bili Hrvati ili barem rođeni u tim mjestima ili njihovoj okolini! Autor se također ne protivi ni nedavnim srpskim preimenovanjima gradova po Bosni i Hercegovini tijekom posljednjeg rata (praćenima nasilnim etničkim čišćenjem upravo njegovih sunarodnjaka u tim mjestima) kao Foče u Srbiju ili Donjeg Vakufa u Srbobran, zatim Skender-Vakufa u Kneževu, Kulen-Vakufa u Spasovo i Gornjeg Šehera (ili Stare Banje Luke) u Obilićevo (u čast srpskog kosovskog junaka). Samo su Donjem Vakufu i Kulen-Vakufu vraćena njihova imena iz osmanskog doba, jer su Bošnjaci ta mjesta nekako uspjeli vratiti vojnim putem. Isto tako, on se ne protivi ni brisanju bosanskog pridjeva iz imena svih gradova na rijekama Uni i Savi koji su ih imali, a danas su pod srpskom vlašću kao što su Bosanski Novi, Bosanska Dubica, Bosanska Gradiška, Bosanski Brod i Bosanski Šamac. (To je bio slučaj i s Bosanskim Grahovom, do posljednjeg rata sjedištem jedne od najčišćih srpskih općina uopće, ali mu je upravo poslije hrvatskog vojnog zauzimanja vraćen bosanski pridjev, koji inače nije dobio kao prethodni gradići zbog svojeg dvojnika na drugoj strani rijeke Save, odnosno u današnjoj Hrvatskoj, nego da bi se u Jugoslaviji to mjesto razlikovalo od Grahova u Crnoj Gori. Povijesno gledajući dinarsko Grahovo nije nikad do osmanskog osvajanja imalo nikakve veze s Bosnom, a geografski gledajući ne gravitira nekoj rijeci crnomorskog sliva kao današnja Bosna, već pripada širem mediteranskom području, pa ničim nije opravdan nametnuti bosanski pridjev.) Ne znam treba li poslije svega uopće spominjati preimenovanje približno polovice ukupnog područja međunarodno priznate države Bosne i Hercegovine u Republiku Srbiju – recentnu političku tvorevinu izmišljenog imena? Iz iznesenog se najbolje vidi da je riječ o čovjeku koji prema osmanskim muslimanskim preimenovanjima mjesta ima simpatije, prema jugoslavenskim komunističkim razumijevanje, prema masovnim i radikalnim srpskim strahopoštovanje, a prema jednom jedinom hrvatskom preimenovanju (ali i svemu ostalom) neskrivenu mržnju kojom vjerojatno nadoknađuje i onu prema Srbima.

Posebna je zagonetka kako je sv. Jeronim mogao biti kršćanski mučenik i kome je bio prenositelj kršćanstva početkom 5. st., u doba kada je progon kršćana u Rimskom Carstvu davno bio završen, a kršćanstvo bilo jedina državna religija u već podijeljenom carstvu, odnosno kako se njegovo rodno mjesto Stridon može izjednačiti s Delminijem? Ti autorovi zaključci vjerojatno će ostati veći misterij od Bermudskog trokuta. Sve u svemu, i sv. Jeronim i njegov Stridon autoru su važnije "historijske potvrde i slava" Delminija od činjenice da su po Delminiju dobili ime Delmati, a po njima rimska provincija Dalmacija, odnosno, u drukčijim granicama, pokrajina u današnjoj Hrvatskoj. Ili, da

je po Duvnu dobila ime srednjovjekovna katolička Duvanjska, odnosno današnja Mostarsko-duvanjska biskupija. Kada bi se Duvno dovelo u bilo kakvu vezu s Dalmacijom ili Hercegovinom, onda bi to poremetilo autorov smještaj unutar "bosanskog Tropolja". Inače bi bilo jako zanimljivo čuti autorovo objašnjenje kako se geografska cjelina koju sačinjavaju velika, međusobno odijeljena, zadinarska krška polja – Livanjsko, Duvanjsko, Glamočko i Kupreško – može zvati Tropolje?! Za rješenje te "zagonetke" potrebno je samo znati brojati do četiri. Ili znati da ime Tropolje označava tri spojena krška polja gdje je u srednjem vijeku bilo sjedište hrvatskog narodnog, kasnije kninskog biskupa, što znači da može biti samo riječ o Kninskom, Petrovom i Kosovom polju. U svakom slučaju još jedan dobar ovozemaljski primjer za sve one koji vjeruju u jednog jedinog Boga u Presvetom Trojstvu.

U bilješci 17, ali vezanoj za drugi dio knjige, stoji: "Pod imenom Trojanski rat podrazumijevamo sukob između države sa centrom u drevnom gradu Ilionu, koji se nalazio na vrhu obale Jonskog mora, kojim je vladao kralj Prijam i Mikenskog saveza grčkih država, pod vođstvom Agamemnona, koji je opjevan u Homerovom spjevu *Ilijada*. Nauka danas smatra da je rat odista vođen krajem drugog milenijaprije naše ere. Grad Ilion ili Troju, iskopali su, kod sela Hissarlik u današnjoj Turskoj, Heinrich Schlimmann, (prezime najpoznatijeg i jednog od najslavnijih arheologa ipak treba ispravno pisati Schliemann – op. D. P.) *Wilhelm Dorpfeld* i *Carl William Blegen* i pronašli devet slojeva gradnje na mjestu na kojem je bila epska Troja, kao i veliku količinu izuzetno vrijednih nalaza artefakata, među kojima i mnogo primjeraka nakita rađenog u zlatu i drugim rijetkim metalima ukrašenog dragim kamenjem. Tim nalazima je potvrđeno da se u jezgri cijele epopeje, koja je opjevana u Homerovom dijelu, nalazi historijska istina. Ovaj rat i njegove legendarne ili historijske ličnosti (*Diomed*), koje se spominju u vezi s njim, povezan je sa usmenom legendarnom tradicijom drugih indoeuropskih naroda, pa i našom sopstvenom (*Katičić*), pa se smatra da obuhvata i dio zajedničke praindoeuropske tradicije.". S tim objašnjenjem autor ne može biti koristan ni adolescentima, jer stvar je opće kulture i enciklopedijskog znanja smjestiti Troju na azijsku stranu Dardanela, odnosno između Mediteranskog i Mramornog mora, a ne na "vrh obale Jonskog mora", što je veliko rastojanje. Čak ni kontinent nije isti!

U zaključnom razmatranju autor ponovno prepričava što je sve u knjizi napisao o "bosanskoj duhovnosti". Na jednom mjestu zaključuje sljedeće: "Crkva bosanska razvila je svoje zasebno vjersko učenje, koje je svoj izraz našlo u posebnom poimanju problema smisla ljudskog života i pravog puta spasenja čovječanstva koje se u potpunosti razlikovalo od poimanja tog problema unutar tadašnjih vladajućih i zvaničnih kršćanskih crkava, dakle, njeno se vjerovanje razlikovalo u odnosu na vjerovanje svih tada tadašnjih (sic!) kršćanskih crkava, kako Katoličke tako i Ortodoksne." (str. 362). Naivnim i ideološki podobnim čitateljima to je još jedna "potvrda" da Crkva bosanska svojim naukom zapravo i nije bila kršćanska te da je stvorila plodno tlo za ukorjenjivanje islama u Bosni. Autor se od takvih čitatelja oprašta, nažalost samo do sljedeće prigode, ovim riječima: "Dakle, naša istraživanja su pokazala da je historija duhovnog života u Bosni i Hercegovini imala sve odlike jedne bogate historije ljudskog duha uopće, ali da je pokazala i neke specifičnosti koje je toj historiji ostavila u amanet posebna historija uvjetovana posebnim historijskim konstelacijama i događanjima na



ovom prostoru, kao naslijeđe i trajnu karakteristiku. Bosna jeste zemlja osobenog duha-bosanskog duha, koji potječe iz davnina i nije nikakva ideološka ili politička konstrukcija modernih načina mišljenja. Ova knjiga je prikaz korijena tog duha i dokaz da je on autentična vrijednost našeg ukupnog historijskog postojanja, naše veze sa tlom na kojem živimo." (str. 366). Tko je god do kraja pročitao ovu ili neku drugu Filipovićevu knjigu iz iste serije, a nije opterećen bošnjačkom nacionalističko-romantičarskom ideologijom, mogao se uvjeriti da on u njima ne prikazuje nikakvu historiju bosanske duhovnosti nego isključivo svoju histeriju bosanske zloduhovnosti.

Na kraju knjige nalazi se bibliografija u kojoj su, kao i u prethodnoj iz iste serije, popisana razna djela od kojih mnoga nemaju nikakve veze s naslovom i temom knjige, s tim da su, za razliku od prethodne knjige, u nešto manjoj mjeri zastupljena takva djela bošnjačkih autora. Naslov jednog navedenog djela ipak bode oči čitatelja ili ih oni sebi, zbog nevjerice, moraju protrljati. Riječ je o članku Mihovila Mandića s izvornim naslovom *Patarensko groblje pod Osmačom planinom* objavljenom u *Glasniku Zemaljskog muzeja* u Sarajevu davne 1902., koji je M. Filipović naveo tako da umjesto pridjeva patarensko stoji partizansko! Tu je najjasnije došla do izražaja njegova podsvijest prilikom sastavljanja te bibliografije.

Objava serije Filipovićevih knjiga od strane nekad ugledne nakladničke kuće *Svjetlost* u Sarajevu, najbolje govori o niskoj razini na koju se ona danas srozala. To još više vrijedi za Akademiju nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine u kojoj je M. Filipović redoviti član i potpredsjednik te Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu na kojem je čak postao profesor eme-

ritus, jer svojom pseudoznanstvenom i nacionalističko-propagandnom literaturom degradira ono malo nekadašnjeg ugleda i ponosa što su preostali tim institucijama. U tome mu očito pomažu Vladimir Premec, redoviti član te akademije, i Salih Fočo, dekan tog fakulteta, koji iz tko zna kakvih sitnih osobnih i privatnih interesa pristaju biti tobožnji recenzenti. U svakom slučaju nije daleko od istine mišljenje (koje sam upravo čuo od duhovitih Sarajlija) da akademik ne mora biti uvijek samo titula nego ponekad može biti i dijagnoza. Poseban je slučaj lektorice Milojke Erceg i korektorice Nade Butigan za koje se, zbog ogromnog broja pravopisnih pogriješaka na gotovo svakoj stranici knjige, može samo reći da su ili (ne)pismene kao M. Filipović ili da njegovu knjigu nisu pošteno ni pogledale dok je bila u rukopisu, odnosno u tiskarskom prijelomu.

Dugo sam razmišljao je li Filipovićeve knjige bolje spaliti ili sačuvati. Kako spaljivanje knjiga držim primitivnim činom, onda ostaje ono drugo rješenje, ali samo iz razloga da njegove knjige svima budu primjer i upozorenje na koji se način ne treba ili ne smije pisati i objavljivati. Na kraju bih želio reći da poslije ovog osvrta neću više posvećivati pozornost i gubiti vrijeme na Filipovićeve znanstveno bezvrijedne, ali za budućnost inače vrlo nestabilne države Bosne i Hercegovine (prvenstveno kada je u pitanju suživot njezina tri konstitutivna naroda) opasne i štetne knjige koje su običan intelektualni i šovinistički otpad umotan u akademske titule.

**Darko Periša** (1970.), arheolog trenutno zaposlen ugovorom na određeno vrijeme kao stručni suradnik-istraživač na Odsjeku za arheologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

# Izvori identiteta Hrvata u Bosni i Hercegovini

**Ne treba, naime, gubiti iz vida da su franjevci u BiH primijenili na sebe načelo kojim je turska vlast priznala vlast Srpskoj pravoslavnoj crkvi nad pravoslavnim stanovništvom, tj. prihvatili su načelo da su oni "vlasnici" nad katoličkim pukom na svom jurisdikcijskom području kao što je i Srpska pravoslavna crkva imala vlast nad pravoslavnim stanovništvom. U takvom obzoru, pojava neke druge crkvene strukture, makar bila i redovita, značila je zasigurno prijetnju njihovoj suverenosti na određenom zemljopisnom prostoru. U očima srpskih ideologa, pak, sama uspostava redovite crkvene hijerarhije značila je prijetnju primjeni ideološke matrice o trostrukoj vjerozakonitosti srpskog jezičnog zajedništva**

Jure Krišto

Odakle izviru identitetska obilježja? Po čemu se narodi međusobno razlikuju? Što skupine i narode drži zajedno? Zašto je prisutno nagnuće stvaranja nacionalnih država? Ovdje raspravljamo o identitetskim obilježjima i o njihovim izvorima, osobito o nacionalnim identitetima u Bosni i Hercegovini te o identitetu Hrvata u toj državi. Prva misao koja navire pred tim pitanjem je **zašto je uopće potrebno isticati to kao problem o kojem treba raspravljati**. No pomnije promatranje uvjerava nas da su mnogi zainteresirani raspravljati i problematizirati upravo pitanje identiteta Hrvata u BiH. Neki najnoviji prosvjetitelji Bosanaca i Hercegovaca sa sjevera, ošamućeni surovošću nedavnih ratova, **smatraju nacionalne razlike posljedicom mitologizacije povijesti** koja, pak, teži prema 'postavljanju striktnih granica između onih što pripadaju [neknoj] zajednici i onih koji joj ne pripadaju'.<sup>[1]</sup> Oni nastoje dokazati bosansko-hercegovačkim narodima da su **stvorili mitove koji stvaraju granice**, mitove o **posebnosti** (*sui generis*), uz koji ide i mit o **starini** (*antiquitas*) te mit o **predziđu** (*ante murale*). Takvi mitovi, uvjeravaju ih, **stvarni su uzroci ratova**, što također znači da su svi jednako krivi za njih, jer su sva tri naroda uključena u mitološko predstavljanje svoje povijesti koje razjedinjuje.<sup>[2]</sup>

1 Pål Kastø, "Procjena uloge historijskih mitova u modernim društvima", *Historijski mitovi na Balkanu*. Zbornik radova, Institut za istoriju, Sarajevo, 2003., 11-37 (21). Anne-Marie Thiesse, "Inventing national identity", *Monde diplomatique*, <http://mondediplo.com/1999/06/05thiesse>, polazi od teze da su nacije izmišljene i učvršćene na utemeljiteljskim mitovima, ali će one biti zamišljene novim kolektivnim identitetima pod utjecajem pravih političkih projekata.

2 To je bila tema skupa koji je Institut za istoriju organizirao u Sarajevu 2003., a dio izlaganja je objavljen u spomenutom zborniku *Historijski mitovi na Balkanu*. Uz spomenutoga Pála Kastøa, drugi sudionici sarajevskog skupa o mitologi-

No što ako su ti tobožnji povijesni nacionalni mitovi utemeljeni na povijesnome iskustvu, tj. ako počivaju na činjenicama, a da su **suvremeni pokušaji demitologizacije zapravo negiranje činjenica, što znači da su čista ideologija**? Što ako su arhitektonske, kulinarske, običajne, obredne, molitvene i druge razlike stvarne, koje izviru iz nekih dalekih i dubokih identitetskih ishodišta? U tom slučaju, objašnjenje povijesnog iskustva mora posegnuti za nekim drugim i drukčijim interpretacijskim alatima. U svakom slučaju postat će brzo jasno da je svijest o posebnosti (*sui generis*) bitna odrednica identiteta. Osoba zna tko je i što je upravo po tome što uviđa posebnost u odnosu na roditelje i sve druge pojedince i zajednicu oko njega/nje. Nema stoga ničega čudnoga da se i narodi osjećaju posebnima, jer uviđaju, osjećaju, znaju da se skupom karakteristika, tradicija, vjerovanja i ponašanja razlikuju od susjednih naroda. I ne bi trebalo očekivati da ta svijest o posebnosti uzrokuje negativne posljedice, osim ako se posebnost ističe na štetu drugih posebnosti. Nažalost, osobitost europskog jugoistoka je da je taj identitet bio često ugrožavan i ugrožen od susjednih, obično većih i jačih naroda te se javljala potreba naglašenijeg isticanja vlastitog identiteta.

Koji su, dakle, izvori identiteta općenito i koji su izvori identiteta Hrvata u Bosni i Hercegovini? Važno je to pitanje koje za-

zaciji povijesti, koje je izdavač odlučio uvrstiti u Zbornik, su: Srećko M. Džaja (München), Husnija Kamberović (Sarajevo), Jon Kværne (Oslo), Ivo Goldstein (Zagreb), Damir Agičić (Zagreb), Ivo Žanić (Zagreb), Vjekoslav Perica (Minneapolis), Bojan Aleksov (Central European University, Budimpešta), Ana Antić (Američko sveučilište, Blagoevgrad) i Ulf Brunnbauer (Graz).

kuplja različite struke<sup>3</sup> te na njega namjeravam odgovoriti na temeljima koja su drugi već postavili ili barem pripremili teren za gradnju.

## Jezik kao sastavnica nacionalnog identiteta

Pitanje nacionalnog identiteta kompleksna je stvarnost i o tome se stvorila bogata filozofska tradicija.<sup>4</sup> Pod utjecajem Johanna Gottfrieda Herdera, Novalisa i drugih njemačkih prosvjetitelja krajem 18 st. ustalilo se mišljenje da je **temelj nacionalnog identiteta zajedništvo jezika**. Jezik je, naime, sredstvo kojim se prenosi tradicija te tako čuvaju i prenose osjećaji, simboli, emocionalne veze i mitovi, što znači da ujedinjuje pojedince u zajednicu kulture. S time je povezano i uvjerenje da svaka nacija ima svoju osobitu ulogu u svijetu, svoju misiju koja je jednostavno dana, tj. od Boga predodređena.

Vjerojatno ni jedno identitetsko obilježje nije bilo toliko zlorabljeno kao jezik i nigdje toliko koliko u BiH. A jezik je postao problem kad se u njega umiješala ideologija. U 19. st., u stoljeću rađanja nacija, **Vuk Stefanović Karadžić** i drugi srpski prosvjetitelji primijenili su turski milletski sustav organizacije društva i na područje jezika te je populacija koja je govorila štokavskim narječjem imenovana srpskom etničkom skupinom (**"Srbi sva tri zakona"**), čime su nestali Hrvati, Crnogorci i drugi narodi ili su bili svedeni na skupine "plemenâ" na uskim geografskim područjima.

Srbima su u tim nastojanjima uvelike pomogli **slovački slavisti Jozef Dobrovski, Jozef Šafařík i Jan Kollar**. No ne manju pomoć Srbima u tim nastojanjima dali su i Hrvati, koji su, zanese ni slavenskim objedinjavanjima, bili voljni odreći se barem dijela hrvatske nacionalne (jezične) svijesti. Navodi se nekoliko razloga za takvo raspoloženje među Hrvatima, a barem nekoliko njih je vezano za Katoličku crkvu. Jedan razlog bio bi navodno ozračje katoličkog univerzalizma koje je Hrvate činio prijemčivijima drugim, stranim idejama i programima. Drugi razlog bi bio navodni program Katoličke crkve otvaranja (prodiranja) prema Istoku i pravoslavlju.<sup>5</sup> Bilo kako bilo, Hrvati su svojim pristajanjem na prilagođavanje jezika drugim i drukčijim idiomima ušli u žrvanj koji je mlio osobitosti (i različitosti) hrvatskog jezika kako bi se približio i izjednačio sa srpskim. Takva su se nastojanja intenzivirala kad su Hrvati i Srbi postali dijelovima istih državnih cjelina. Hrvatima najčešće nije ostalo ništa doli povremenim istupima, deklaracijama i izjavama prosvjedovati protiv planskoga i nasilnoga gubljenja jezičnog (i nacionalnog) identiteta, kao što je bila poznata Deklaracija o položaju hrvatskog jezika 1967. ili slična deklaracija nekih hrvatskih književnika u Bosni i Hercegovini 1971.

**Što je s položajem Hrvata i njihova jezika danas u BiH? Čini se da se upravo u području jezika poništava slogan o povijesti**

3 E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983.; M. Guibernau, *Nationalisms*, Polity Press, Cambridge, 1995.; C.-U. Schierup, i A. Alund, *Paradoxes of Multi-Culturalism*, Aldershot, Avebury, 1990.; A. Schlesinger, *The Disuniting of America*, Norton, New York, 1992.; A. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, Oxford, 1986.; M. Weber, *Economy and Society*, Bedminster Press, New York, 1968.

4 Stanley I. Benn, "Nationalism", *The Encyclopedia of Philosophy*, vol 5 and 6, Macmillan – Free Press, New York – London, 1967., 442-445.

5 Ivan Biondić, *Historia reducta (Umanjena povijesnica). Drama hrvatske identifikacije*, Vlastita naklada – Znanstveno društvo za proučavanje podrijetla Hrvata, Zagreb, 2006., mjestimično.

kao učiteljici života, a potvrđuje pravilo o argumentu (brojčano) jačega. Danas se Hrvati, čini se, uzalud trude oko ozakonjenja svoga prava na vlastiti jezik i na njegovu jednakopravnu uporabu u javnim institucijama i medijima. Ta je uzaludnost vidljiva iz onemogućavanja da imaju svoju televiziju, svoje udžbenike u školama i sl. Pri tomu je zanimljivo da se **većinski narod (Bošnjaci) ponaša glede jezika slično Srbima u bivšoj državi**.<sup>6</sup> To je velika šteta, jer bi se upravo većinski narod trebao truditi oko očuvanja identitetskih osobina manjega, pogotovo u BiH, gdje je hrvatski narod konstitutivan, što znači jednakopravan. S druge strane, i neki Hrvati u BiH ponašaju se kao što su se ponašali mnogi od 19. st. do raspada Jugoslavije, tj. voljni su izići ususret Bošnjacima tvrdnjom da hrvatski jezik Hrvata u BiH nije isti kao i hrvatski jezik u Hrvatskoj i da se oni ne bi smjeli oslanjati na Zagreb u definiranju svoga jezika.<sup>7</sup>

No onkraj tih politikantskih poteza, upravo jezične osobitosti puka u BiH govore više od dodvoraških riječi. A jezična osobitost BiH, koja se rijetko susreće izvan tih okvira, je da su se u njoj razvila i prakticirala tri pisma – **glagoljica, hrvatska ćirilica (bosanica) te kasnije i ćirilica**. Još je zanimljivije vidjeti kako se pojedino pismo odražava na identitete stanovništva BiH. Po svemu se čini da je glagoljica najstarije pismo i u BiH te da je i Crkva bosanska bila glagoljaška zajednica.<sup>8</sup> Iz glagoljice se tijekom vremena i očito zbog lokalnih potreba razvila hrvatska ćirilica koja se nije upotrebljavala samo u BiH, iako tamo najviše, nego i u mnogim krajevima današnje Hrvatske.<sup>9</sup> Dobri poznavatelji tog pisma, osobito između dva rata, isticali su kako je ispravno to pismo zvati hrvatskom ćirilicom, jer se u nekim bitnim elementima razlikuje od raške (srpske) ćirilice. Istaknimo nekoliko značajki:

Za Hrvate koji su se služili bosanicom slova i, đerv i jat označavaju samo glas "i" – dok Srbi imaju sva tri glasa koja označavaju ta tri znaka.

Bosanica je za glasove lj i nj pronašla svoja rješenja (stavlja đ ispred l odnosno n – što također odražava zapadne utjecaje), dok ćirilica upotrebljava ja, je, ju.

I umjesto ćirilčkoga ja bosanica upotrebljava ě (Ostoja – Ostoĕ).

Bosanica ima poseban znak đ (kao i glagoljica đerv), dok ćirilica nema posebna znaka nego se služi s g.

Ortografija je u Bosni ostala uvijek ista, dok se u Srbiji mijenja.

6 Ivo Lučić, "Je li Bosna i Hercegovina Jugoslavija u malom?", *Globalizacija i identitet. Rasprave o globalizaciji, nacionalnom identitetu i kulturni politike*, uredili Miroslav Tuđman i Ivan Bekavac, Udruga za promicanje hrvatskog identiteta i prosperiteta, Zagreb, 2004., 85-131 (121).

7 I. Lovrenović, *Bosanski Hrvati. Esej o agoniji jedne evropsko-orijentalne mikro-kulture*, Durieux, Zagreb, 2002. Usp.: Jure Krišto, *Knjiga na knjigu I. Lovrenovića o (bosanskim) Hrvatima*, Alfea, Zagreb, 2003.).

8 Imre Boba, "Djelovanje slavenskih apostola sv. Konstantina i Metoda i početak Bosanske biskupije", *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*. Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupije, priredili Želimir Puljić i Franjo Topić, Vrhbosanska teološka škola, Sarajevo, 1991., 125-142 (134-135); Milko Brković, "Kulturna baština u Bosni i Humu", *Hrvatska misao*, 8/2004., 31-32/23, 133-153.

9 O historiografiji glede "bosanice/bosančice" vidi: Tomislav Raukar, O problemu bosančice u našoj historiografiji, *Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura*, Radovi sa simpozijuma, Muzej grada Zenice, Zenica, 1973., 103-144; M Brković, "Kulturna baština u Bosni i Humu", 136-137. Brković nije jasan o porijeklu bosanice, jer na jednom mjestu piše da je to pismo "nastalo iz ćirilice" (135), dok na drugome mjestu sugerira da je proces bio obrnut.

U ćirilici ima sva sila akcenata ili kvačica, što ni glagoljica ni bosanica ne poznaju.

U Bosni i Dalmaciji pismo je nagnuto na desno, za razliku od srpskih krajeva.

Od samih početaka bosanicom pišu samo bosanski katolici, krstjani te odličnije muslimanske obitelji.

Jezik bosanskih spomenika je narodni ikavski.

Katolički nadgrobni natpisi počinju sa "se leži", dok bi kod Srba bilo "zde ležit", "zde počivat".<sup>[10]</sup>

Iznad svega je zanimljivo da su se glagoljicom i kasnije hrvatskom ćirilicom služili religijskom nomenklaturom rečeno krstjani, katolici i muslimani, dok su se raškom ćirilicom služili samo pravoslavci.<sup>[11]</sup>

Pored jezika, Milan Šufflay je upozoravao na neke druge osobitosti hrvatskog stanovništva još od doseljenja na ove prostore, primjerice osobitosti političkog i upravnog organiziranja, koji se mogu smatrati identitetskim obilježjima.<sup>[12]</sup> Temeljna organizacijska struktura, koju su Hrvati u 9. i 10. st. dijelili s drugim narodima "od Blatnoga jezera do Skadarskog Blata", bila je **župa, na čelu koje je sjedio župan**.<sup>[13]</sup> Postojanost te političke strukture je tolika da je preživjela i kad se hrvatska kneževina prva 925. pretvorila u kraljevstvo. Njezino preživljenje vidljivo je u instituciji udjelnih kneževina. Naime, da bi izigrao načelo seniorata kralj je dodjeljivao svojim sinovima kneževine, čak ih i krunio (institucija mladog kralja), kako ne bi pripale njihovim stričevima.<sup>[14]</sup> Druga osobitost je **sudski pečat** (*sigillum citationis*) kojim se pozivalo na sud.<sup>[15]</sup> Treća osobitost slavenske uprave je **sučev pomoćnik, pristav, uvodilac u posjed**, čija se služba rano spojila sa **službom pisara listina**. Umjesto isprava Hrvati su od najranijih vremena obavljali promjenu vlasništva nad posjedima na licu mjesta pred svjedocima i putem pristava, na temelju sudske presude. Pod utjecajem Crkve, listine su se kasnije pisale, ali za hrvatska plemena one su bile više sredstvo očuvanja traga o svjedocima (*notitia*), nego potvrda vlasništva (*carta*). Na kraju popisa svjedoka sam se pisar, koji se ponekad zove i kancelarom, pridružuje njima (*scriptor testis sum*).<sup>[16]</sup>

Šufflayeve ideje evociraju ideje nekih drugih autora iz istog razdoblja, a tiču se statusa pisara na dvoru bosanskih kraljeva i načina pisanja povelja. Naime, od najranijih tragova **praksa**

**je u Bosni bila da povelje potpisuje pisar (dijak), dok u Srbiji to čini kralj**. Osim toga, bosanske povelje još od 13. st. imaju svjedoke, dok srpske nemaju. I konačno, u Bosni povelje imaju svjetovni karakter, što u Srbiji nije slučaj.<sup>[17]</sup>

Do istih ili sličnih zaključaka u novije vrijeme došao je i Milko Brković proširujući identitetske posebnosti na gotovo sva područja političkog, društvenog i religijskog života.<sup>[18]</sup>

Ti identitetski markeri **ne moraju biti relevantni** za današnje stanje svijesti među stanovnicima BiH, ali pomnijvu promatraču mogu označavati povijesni razvojni put identitetske svijesti od nekakvih rudimenata, preko punog procvata do današnjega stanja. Pri tome je zanimljiv jedan politički moment. U burnoj povijesti BiH, njezini narodi su se priklanjali sad jednim a drugima, tražeći savezništva, formirajući koalicije, stvarajući blokove te izvodili slične političke kombinatorike. No u svijesti tih naroda, a i u svijesti vanjskih promatrača barem u zadnje vrijeme, **smatralo se da je prirodnije da muslimani i katolici traže savezništvo**. Taj je fenomen potvrdila i međunarodna zajednica u ratovima na području bivše Jugoslavije od 1991. do 1995. Usprkos ratu između muslimana (Bošnjaka) i katolika (Hrvata), međunarodni arbitri dosudili su da Hrvati i Bošnjaci moraju ići zajedno. Tako je skovano i sadašnje rješenje: u BiH se formira Federacija, koja će imati tijesne odnose s Republikom Hrvatskom.<sup>[19]</sup> Ne treba dvojiti da se "međunarodna zajednica", bolje reći pojedine veće sile koje su je činile, vodila ponajprije i ponajviše svojim vlastitim interesima koje je takvim rješenjem najbolje štitila. Ne treba stoga njihovo iznalaženje rješenja idealizirati, a još ga manje prizivati kao dokaz neke interne logike.<sup>[20]</sup> **Na tu pojedinost upozoravam kao na zanimljivost**, koja je možda bila motivirana i nekom skrivenom logikom.

### Zajednička memorija kao sastavnica nacionalnog identiteta

Polazeći od iskustva da neke nacije dijele jezik s drugima ali se od njih identitetski razlikuju, **Ernest Renan zastupao je tezu da je izvor nacionalnog identiteta dvojak**. S jedne strane, to je **zajednička povijest ili zajedničko pamćenje prošlih iskustava, osobito trpljenja, što je izvor suosjećanja i ponosa**. S druge strane, to je **volja da se živi zajedno i tako čuva zajedničko nasljedstvo**. Ukratko, svijest da smo učinili velika djela i volja da ih činimo i u budućnosti bitan je uvjet narodnog postojanja i identiteta; postojanje nacije svakodnevni je referendum, dosjetljivo je taj proces formulirao Renan.<sup>[21]</sup> Ovdje je nesumnjivo moguća mitologizacija vlastite povijesti, no ona je u funkciji stvaranja osjećaja pripadnosti, lojalnosti i podrške. Nekad će povod tim osjećajima biti jezik, ali drugi put to mogu biti religiozni sentiment, vanjski izgled, izvanjska prijetnja i sl.<sup>[22]</sup>

10 Tentor, "Bosančica", u: *Povijest Bosne i Hercegovine* kn. I, HKD Napredak, Sarajevo, 1998. (1942., 1991.), 823-829.

11 Tentor, *Isto*; S. M. Džaja, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, Svjetlost, Sarajevo, 1992., 123-124; Brković, "Kulturna baština u Bosni i Humu", 138.

12 Milan Šufflay, "O porodu slavenskih plemenskih ustanova", *Obzor*, 31. siječnja 1924., 4 i 1. veljače 1924., 4, pretisak u: *Dr. Milan Šufflay. Izabrani radovi*, II dio, uredio Darko Sagrak, Naklada Darko Sagrak, Zagreb, 2000., 48-52; vidi također: Pavao Živković, "Društveno-političke prilike u srednjovjekovnoj Bosni i Humu", *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*. Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupije, priredili Želimir Puljić i Franjo Topić, Vrhbosanska teološka škola, Sarajevo, 1991., 10-92 (11).

13 Ukazuje se i na sličnosti državne organizacije u Hrvatskoj i BiH, naslijeđene od Avara, u banate i na ustanovu bana. P. Živković, "Društveno-političke prilike u srednjovjekovnoj Bosni i Humu", 10-11.

14 Šufflay, "O porodu slavenskih plemenskih ustanova", 48-49.

15 Šufflay, *Isto*, 49.

16 *Isto*.

17 Tentor, "Bosančica". O osobitostima srednjovjekovnih hrvatskih povelja vidi: Brković, "Kulturna baština u Bosni i Humu", 142-144; *Isto*,

18 Brković, *Isto*.

19 Tekst Daytonskog sporazuma na: [http://www.ohr.int/dpa/default.asp?content\\_id=380](http://www.ohr.int/dpa/default.asp?content_id=380).

20 Za moje viđenje tih problema vidi: J. Krišto, "Bosna i Hercegovina i Tuđmanovo geopolitičko osmišljavanje Hrvatske", *Dani dr. Franje Tuđmana Hrvati kroz stoljeća*, Zbornik radova, Općina Veliko Trgovišće, Veliko Trgovišće, 2008., 89-115.

21 Renan je bio uvjeren da će nacije nestati i vjerojatno biti zamijenjene nekom europskom konfederacijom, vidi: Thiesse, "Inventing national identity", 1.

22 S. I. Benn, "Nationalism", 444.

U razmatranju te dimenzije nacionalnog identiteta pođimo od najsvježijega povijesnog iskustva. U trenutku opasnosti za hrvatski narod i za njegovu "nacionalnu državu" 1991. među prvima su se digli na noge Hrvati u BiH. Uspriko različitim tumačenjima te pojavnosti, ponajviše također politikantskima, ona je nedvojbeno odraz nacionalnog identiteta hrvatskog puka u BiH. Ona je utoliko značajnija ukoliko to nije jedino iskustvo zajedničkoga odgovora na osjećaj prijetnje i trpljenja. Političko i/ili ideološko tumačenje tog iskustva može biti ovako ili onako, no to mu ne oduzima od njegova identitetskog obilježja. Usput, neka također bude rečeno da su i mnogi muslimani iz BiH osjećali potrebu da se pridruže Hrvatima u obrani Hrvatske.

Podsjećam na drugu pojavnost iz svog osobnog iskustva, koje je zacijelo i iskustvo drugih u sličnim situacijama. Naime, u trenutku kad se našu izvan svoga neposrednog okruženja Hrvati iz BiH spontano se pridružuju hrvatskim kulturnim, športskim ili drugim klubovima, posjećuju hrvatske priredbe i druže se s Hrvatima iz Hrvatske. Iako se u posljednje vrijeme i iz bosansko-hercegovačkih katoličkih krugova moglo čuti lamentiranje zbog toga,<sup>[23]</sup> mislim da se zbog toga ne treba uzbuđivati, jer je to samo manifestacija nacionalnog identiteta. Zanimljivo je da se bivša jugoslavenska diplomacija, tj. tajna služba, služila sličnim pritiscima na Hrvate da sudjeluju u aktivnostima jugoslavenskih klubova.

Treća osebujnost iz nedavne prošlosti je ta da su se u vrijeme komunističke Jugoslavije Hrvati iseljavali u Hrvatsku, Srbi u Srbiju, a u BiH su doseljavali muslimani iz Sandžaka. Slično je bilo i s odlascima na studije. Upravo je to dalo povoda nekim novim bošnjačkim ideolozima da ustvrde kako su samo Bošnjaci matični narod u BiH, dok Hrvati i Srbi imaju svoje matične države izvan BiH. Ne ulazeći u raspravu o tome što bi ta pojavnost mogla značiti za sadašnje uređenje BiH kao i za njezinu budućnost, nedvojbeno se može uzeti za osobitost nacionalnog identiteta. No to ima i svoju drugu stranu, a ona ukazuje na fenomen da Bošnjaci vrednuju privrženost Hrvata ili Srbina BiH stupnjem odmaka od hrvatstva ili Hrvatske i srpstva ili Srbije.<sup>[24]</sup>

A s gledišta nacionalnih identiteta moglo bi se tvrditi da narodi u BiH tijekom povijesti nisu razvili osobitu privrženost toj zemlji. Povjesničar Mladen Ančić, rođenjem Sarajlija, tvrdi da danas u Bosni i Hercegovini ne postoji "integrativna jezgra" svijesti pripadnosti nekakvoj "bosanskoj" društvenoj zajednici.<sup>[25]</sup> Umjesto svijesti o zajedništvu, svaka od tri identitetske skupine očekivala je oslobođenje izvana: katolici od Habsburgovaca, pravoslavci od ruskog cara i kasnije od kneževine Srbije, a muslimani od Otomanskog Carstva, a kad se ta nada pokazala bespredmetnom, sve više usvajaju "ekskluzivističko shvaćanje Bosne kao vlastite domovine i zasebne političke posude".<sup>[26]</sup>

Nekako slično se izrazio i drugi povjesničar s bosanskog područja Srećko M. Džaja, ističući da su u Bosni i Hercegovini prisutna tri civilizacijska kruga: zapadnoeuropski, bizantski

i islamski te su iz toga proizišli identiteti koji su "više varijabla negoli konstanta" pripadnosti Bosni.<sup>[27]</sup> To jest, katolici, pravoslavci i muslimani Bosne osjećaju se Bosancima (vjerojatno i Hercegovcima u Hercegovini), ali kao pripadnici odgovarajućih civilizacijskih krugova. Te tri identitetske skupine, moglo bi se nadodati, ne kriju želju da više i jače pripadaju tim civilizacijskim krugovima te da na tome i rade, a to, složiti ćemo se, ne ide u prilog bosansko-hercegovačkom zajedništvu.

Još jedan povjesničar, Hercegovac, Ivo Lučić bez oklijevanja tvrdi da Hrvati u Hercegovini ne prihvaćaju bosanstvo kakvo želi nametnuti bilo bošnjačka većina (političko bosanstvo) ili fratarska sljedba (kulturno-povijesno bosanstvo), nego se sve više predstavljaju kao kulturni i politički predstavnici hrvatstva u BiH.<sup>[28]</sup>

Iz svega se nameće zaključak da su u BiH tri identitetske skupine predugo gajile osjećaj nelojalnosti prema toj zemlji da bi se sada odjednom takav osjećaj mogao nametnuti. Apsurd je Bosne i Hercegovine da je to zemlja sastavljena od građana triju vrsta petokolonaša na poslu trostrukog iredentizma: Hrvati teže prema Hrvatskoj, Srbi prema Srbiji, a Bošnjaci-muslimani i dalje žale za Otomanskim Carstvom. Ovo posljednje je izišlo na vidjelo tijekom europskog nogometnog prvenstva u lipnju 2008. Nakon nogometne utakmice između Hrvatske i Turske, u kojoj je Turska pobijedila, desetci tisuća Bošnjaka-muslimana slavili su pobjedu reprezentacije Turske, ali još više poraz Hrvatske. U Sarajevu su tisuće pred katoličkom katedralom uzvikivali Tekbire, "Ovo je Bosna", "Ovo je Turska". Slični slogani su izvikivani u istočnome dijelu Mostara, u Zenici, Bugojnu te u drugim mjestima.<sup>[29]</sup> Dok je prisvajanje Bosne (i Hercegovine) nekako razumljivo, začuđuje (i zabrinjava) činjenica da mladi Bošnjaci-muslimani nalaze svoj identitet u odnosu na Tursku. Pri tome valja reći da pojave u toj sredini svjedoče da je mnogima ideal fundamentalistički Iran više od sekularne države Turske te da je na djelu nostalgično prizivanje Osmanskoga Carstva. S druge strane, ima i među hrvatskim intelektualcima u BiH onih koji optužuju sve oko sebe zbog tih iredentističkih stajališta Hrvata, no kad su osobno napadnuti brane se logičnim argumentima da u BiH ne može biti "temeljnog" i drugorazrednih naroda.

## Nacionalni identitet i teritorij

To nas vodi do još jedne osobitosti nacionalnog identiteta, a ta je da je on bitno vezan s teritorijem, što ujedno znači s državom. Rijetki su, moglo bi se zaključiti, istinski kozmopoliti koji nemaju domovine. Ovdje bi se na dugo i na široko moglo analizirati slučajeve "Jugoslavena" koji su postali izgubljeni u trenutku raspada Jugoslavije kao i o količini jadikovanja zbog svoje izgubljenosti.<sup>[30]</sup> Za tu vrstu analize ipak nije mjesto ovdje, osim što nam služi za upozorenje da se može očekivati isti ili sličan ishod svaki put kad su zbog osobitih povijesnih i/

23 Prof. dr. Franjo Topić, Predsjednik HKD Napredak, Je li Bosna i Hercegovina i hrvatska zemlja? Otvoreno pismo, Sarajevo, 9.12.2006.

24 Ivo Lučić, "Je li Bosna i Hercegovina Jugoslavija u malom?", 114.

25 Mladen Ančić, *Tko je pagriješio u Bosni*, PanLiber, Osijek-Zagreb-Split, 1999., 17.

26 Isto, 22.

27 Citirano kod I. Lovrenović, *Ex tenebris*, AGM, Zagreb, 1994., 13.

28 Ivo Lučić, "Je li Bosna i Hercegovina Jugoslavija u malom?", 121.

29 „Turčenje”, *Dani* (Sarajevo) broj 576., 27. lipnja 2008.

30 Rada Iveković, "The New Democracy - With Women or Without Them", *Beyond Yugoslavia. Politics, Economics, and Culture in a Shattered Community*, edited by Sabrina Petra Ramet and Ljubiša S. Adamovich, Westview Press, Boulder-San Francisco-Oxford, 395-411.

ili političkih okolnosti različite nacije prisiljene živjeti zajedno. Mnogi će se, dakako, zapitati ne predviđa li se time sudbina BiH. I taj problem prelazi ovdje zadane okvire, iako se može odmah izraziti slaganje s onima koji tvrde da BiH, usprkos sličnostima, nije identična bivšoj multinacionalnoj državi Jugoslaviji, što ne znači da nije u lošijem položaju od prijašnje države.<sup>[31]</sup> No BiH na osobit način potvrđuje izneseno načelo da je nacionalni identitet vezan s teritorijem ili barem da teži prema jasno definiranome nacionalnom teritoriju. Ta potreba za "razgraničenjem", za označavanjem i čuvanjem vlastitih granica manifestira se na različite načine i gotovo u svim društvima. U američkim gradovima područja koja nastanjuju njegovi stanovnici striktno su odvojena i nevidljivima markerima označena; čak su i slamovi čuvani na svojim granicama, a unutar njih razne huliganske skupine razdijelile su svoja područja. Razdiobe su učinjene bilo po rasnim, etničkim ili imovinskim kriterijima, ali one jednostavno postoje i teško je mijenjati takvu strukturu. U BiH stvaranje susjedstava ili "mahala" također je (bilo) u funkciji osiguranja teritorija skupini zajedničkog osjećaja pripadnosti, lojalnosti i podrške. Stvaranje "granica" nije, dakle, neka nakaradnost naroda u BiH, nego jednostavno ostvarivanje nagruca da se bude prepoznat. Moglo bi se nazvati i posljedicom nekakva identitetskog nagona ili odrazom životinjskoga instinkta u čovjeku. Ni u kojem slučaju, ne bi se ta ljudska navada trebala smatrati grijehom, osobito ako se pripisuje samo nekima.

Imajući sve to u vidu, lakše je objasniti pokušaje podjele BiH tijekom rata i rasprave koje se danas vode o mogućem uređenju zemlje. Nije tajna da je **tijekom najnovijeg rata (1992.-1995.) većina Srba u BiH željela pripojenje Srbiji**. Nije također tajna da je uzrok rata i njegov krajnji cilj bio proširenje "vlastita" teritorija kako bi se što veći dijelovi BiH i Hrvatske pripojili Srbiji te tako ostvarilo njezino povećanje (**Ponovimo još jedan put**: to, a ne nacionalističke ideologije ili – što je još apsurdnije - religije, bili su pravi uzroci rata). Isto tako nije tajna da se **većina Hrvata, barem u Hercegovini, nadala da će ishod rata biti mogućnost pripojenja Hrvatskoj**.

Mnogo se tinte već do sada prolilo o "nacionalističkim" nastojanjima oko podjele BiH. Uz to što se sustavno prešućuje da je "međunarodna zajednica" (preciznije, **Velika Britanija**) **prva dijelila BiH** te da je i konačno rješenje za tu državu bilo dvodijelna BiH, također se prešućuje da su vodeći muslimanski intelektualci, uključujući i Aliju Izetbegovića, predlagali formiranje muslimanske BiH s pripadajućim teritorijem u pretpostavci da će Hrvati i Srbi postupiti po načelima svoje logike.<sup>[32]</sup> Najveći kritičari Tuđmanove politike glede BiH bili su ne malo zatečeni otkrićem da je **Izetbegović nudio Tuđmanu pripojenje Hercegovine Hrvatskoj**. Uz to što ti kritičari ne znaju iz toga izvući poučak, mislim da ne bi trebalo biti mjesta snebivanju, jer se **Izetbegović, sučeljen s realnošću da druga dva partnera žele ići svojim putem**, samo trudio Bošnjacima osigurati dio teritorija BiH.

Druga zakonitost tijesno vezana za teritorijalizaciju jest da se potreba za njom pojačava proporcionalno osjećaju neravno-

pravnosti pojedine nacionalne skupine. To jest, **ako se bilo koja skupina u multinacionalnoj državi osjeća neravnopravnom u odnosu na susjednu skupinu, pojačat će se potreba za definiranjem vlastita teritorija**. Senzibilnost prema tom načelu i pozornost na moguće posljedice važno je pitanje za budućnost BiH, uistinu možda je to za nju najvažnije pitanje u ovom trenutku.

Teoretičari su uzeli u razmatranje i slučajeve većih skupina jedne nacionalnosti koje žive u drugoj susjednoj državi? Mogu li Nijemci, Hrvati, Srbi i neki drugi izvan "matičnih država" tražiti pripojenje tim državama? Mogu li te "matične države" tražiti njihovo pripojenje na temelju nacionalnog identiteta? Kolikogod taj prirodan poriv bio jak i opravdan, on se najčešće ne može ostvariti bez nanošenja nepravde i povrede isto tako prirodnoga poriva druge skupine da ima svoj državni teritorij. Mimo geopolitičkih i drugih razloga, problematičnost tih zahtjeva i nadanja, kada je Bosna i Hercegovina u pitanju, je u tome što bi se njihovim ostvarenjem nanijela šteta bosansko-hercegovačkim muslimanima i njihovoj težnji za vlastitim državnim teritorijem.

Danas je krucijalno pitanje koje bi bilo najbolje političko rješenje za BiH koje bi poštivalo načelo nacionalne potrebe za teritorijem i načelo ravnopravnosti. Danas nema puno odgovornih ljudi koji bi smatrali sadašnji ustroj BiH dobrim rješenjem koje bi jamčilo trajnost i stabilnost. **Bit rješenja je, čini se, u izbjegavanju pod svaku cijenu situacije da se jedna od tri nacionalne skupine u BiH osjeća neravnopravnom (ili privilegiranom)**. U takvoj situaciji pojačava se potreba za vlastitim teritorijem. S druge strane, potrebu za teritorijem bi trebalo zadovoljiti. Po svemu se čini da kantonalno ili neko slično rješenje ostaje kao jedina mogućnost koja obećava trajnost.

## Religija i oblikovanje nacionalnih identiteta u Bosni Hercegovini

Je li možda religija osnova nacionalnog identiteta? Uistinu kršćanstvo je, primjerice, često pokazalo unutarnju duhovnu snagu koja je poganski stil, motive, nošnju, običaje, čak vjerovanja preobražavalo u novu umjetnost i novi duhovni (i materijalni) svijet.<sup>[33]</sup> Ima li kršćanstvo sposobnost oblikovanja nacionalnih identiteta? Jesu li religije glavni oblikovatelji nacionalnih identiteta u BiH? Glede Bosne i Hercegovine neki sociolozi ukazuju na potrebu **razlikovanja između religije i konfesije** te tvrde da religija nije izvor različitih identiteta u BiH, jer su Hrvati i Srbi iste religije (kršćanstva), nego su konfesije (katolicizam i pravoslavlje) izvor identitetskih razlika.<sup>[34]</sup> Pored dojma da se tim kršćanskim konfesijama predbacuje da su remeteljski čimbenici u društvu zbog svog navodnog nacionalnog oblikovateljstva, manjkavost takvih tvrdnja je njihovo zanemarivanje druge religije u BiH (islama) kao izvora identiteta. Ako je islam izvor identiteta određenog kolektiva u BiH (Bošnjaka), to niječe tvrdnju da nisu religije nego konfesije izvor različitih identiteta. To bi ujedno značilo da islam nije izvor nikakva identiteta, jer nije konfesija nego religija. Ako, pak, islam nije izvor

31 I. Lučić, "Je li Bosna i Hercegovina Jugoslavija u malom?"; Ančić, "Rekonstrukcija ili (de)konstrukcija. Izgledi Bosne i Hercegovine u svjetlu iskustva raspada Jugoslavije", *Globalizacija i identitet*, 133-172 (159).

32 Enver Redžić, *Sto godina muslimanske politike u tezama i kontroverzama istorijske nauke*, Akademija nauka i umjetnosti BiH i Institut za istoriju, Sarajevo, 2000.

33 Mate Tentor, "Bosančica", 824.

34 „Konfesija je u Bosni i Hercegovini najstariji izraz identiteta i najsnažnija osnova grupnoga, kolektivnog okupljanja”, Ivan Cvitković, *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Synopsis, Zagreb – Sarajevo, 2006., 65.



Također je razumno pretpostaviti da su i franjevci preuzeli ulogu glede čuvanja i promicanja hrvatskog identiteta sličnu ulogu koju su imali predstavnici pravoslavne Crkve prema čuvanju i promicanju srpskog nacionalnog identiteta.<sup>[46]</sup> Ipak treba držati na umu da je predosmanlijska Bosna i Hercegovina bila u sustavu zapadnog feudalnog ustroja, u kojem je nositelj narodnog identiteta bilo plemstvo, dok je svećenstvo imalo drugotno značenje.<sup>[47]</sup> Nositelji državne vlasti bili su plemstvo, kneževi i kraljevi i, za razliku od pravoslavnoga svećenstva, ta vlast nije ovisila o interesima svećenstva.<sup>[48]</sup> **Iz te plemenitaške tradicije izrasla je i tradicija bana i Sabora kao nositelja državnosti te tradicija "državnog prava".** Stoga je u svjetlu hrvatske državne tradicije potpuno razumljivo da hrvatsko plemstvo 1102. bira Arpadovića za hrvatskog kralja, a kasnije Anžuvince. Isti je slučaj i četiristo godina kasnije, 1527., kad hrvatsko plemstvo na saboru u Cetinu bira Habsburgovce za hrvatsko prijestolje, u čemu ih Mađari, ne prvi put, slijede.<sup>[49]</sup> Bosna je uvijek u istom sklopu političkih razmišljanja, usprkos specifičnosti kao što su specifični bili i neki istaknutiji hrvatski feudalci.<sup>[50]</sup> Čak i nekoliko generacija nakon turskih osvajanja na popisu pratilaca spahija navodi se gotovo 20% "Hrvatata".<sup>[51]</sup> Stoga se i uloga franjevacu u vrijeme kad nad Bosnom i Humom caruje teokratski sustav Osmanlijskog carstva ne može izjednačiti s ulogom koju su imali predstavnici pravoslavne Crkve u odnosu na srpski identitet. Uostalom ni pozicija franjevacu u Bosni i Hercegovini nije bila neprikosnovena u vrijeme narodnih vladara, jer su predstavnici Crkve bosanske bili na dvorovima bosanskih vladara kao pisari i savjetnici. **Tek će u sustavu osmanlijske vlasti franjevci preuzeti prvenstvo od predstavnika Crkve bosanske,** možda je i utopiti u svom ustroju.<sup>[52]</sup>

## Nacionalni identiteti u BiH u vrijeme Austro-Ugarske

Temeljne razlike između hrvatskog i srpskog nacionalizma koje su ovdje istaknute postat će vidljive i u BiH u vrijeme naglašenijih rasprava o naslijeđu Otomanskog carstva. **Dolaskom austro-ugarske vlasti u BiH 1878. susrele su se i dvije tradicije nacionalizma, srpska i hrvatska, te su i njihove razlike postale vidljivije.** Nošen snagom predmnijevanog zajedništva jezika, srpski nacionalizam nije se mogao zaustaviti na BiH, nego je u srpsku državu uključivao i one hrvatske teritorije koji nisu bili pod Osmanskim carstvom, ali u kojima je bilo pravoslavnog stanovništva. To je stanovništvo bilo lakše uvjeriti da pripada srpskoj etničkoj zajednici, jer je već dijelilo zajedništvo

(pravoslavne) vjere. S druge strane, nošen milletskom tradicijom religijskoga zajedništva, srpski je nacionalizam zadržao svoju propulzivnost i agresivnost sadržanu u potrebi "čišćenja" i eliminaciji remetilačkih elemenata unutar religijski osmišljene državne zajednice. Jezično zajedništvo dopuštalo je postojanje Srba katoličke i islamske vjere, ali je milletska tradicija religijsku jednoobraznosti nalagala čišćenje onih katolika i muslimana koji nisu prihvaćali pripadnost srpskoj naciji. U 19. je stoljeću usvojeno i **načelo prirodnoga prava** na temelju kojeg su Srbi tražili zajedničku državu za istu etničku zajednicu.

Hrvatskom nacionalizmu ostao je samo **instrument hrvatskog državnog prava.** Hrvatski intelektualci u Hrvatskoj i BiH pribjegavali su, na tragu ideološke razradbe Antuna Starčevića i Eugena Kvaternika, **historističkim argumentima** na temelju kojih su tvrdili da je BiH hrvatska zemlja, a tamošnje su muslimane nastojali uvjeriti da su etnički dio hrvatskog naroda te da njihova islamska vjera ne može biti u neskladu s pripadnošću hrvatskom narodnom korpusu. Taj je nacionalizam po svojoj naravi bio **pasivan**, što je vidljivo i iz činjenice da nije prelazio granice predmnijevanog teritorija "hrvatske zemlje" BiH.

Bilo je neizbježno da se srpski i hrvatski nacionalizam sukobe, a njihov je sraz bio osobito vidljiv na području BiH, dakle na teritoriju koji je jedan i drugi prisvajao. Zanimljivo je, pak, da je **taj sraz uzrokovao lomove u hrvatskom, ali ne i u srpskom, nacionalizmu.** Jedan od razloga takvom raspletu je i to što se u međureligijskim odnosima u BiH katolicizam ocjenjivao normama koje su svojstvene teokratskom bizantskom ustroju, a koje je usvojila osmanska vlast.

Iz tog se rakursa dadu bolje razumjeti položaj novouspostavljene katoličke crkvene hijerarhije i njezin odnos s druge dvije religijske zajednice u BiH. Odnos te redovite crkvene hijerarhije s franjevcima posebno je pitanje, no ni ono se ne može ispravno razumjeti previđanjem nasljedstva osmanske vlasti i njezina odnosa s vjerskim skupinama. Problem odnosa bosansko-hercegovački franjevacu s novom crkvenom hijerarhijom naoko je pitanje upravljanja župama, tj. problem materijalne naravi.<sup>[53]</sup> Nedvojbeno je da je taj problem odmah na početku izišao u prvi plan. Problem je, međutim, dublje naravi i počiva na premisama koje nisu odmah vidljive. Ne treba, naime, gubiti iz vida da su **franjevci u BiH primijenili na sebe načelo kojim je turska vlast priznala vlast Srpskoj pravoslavnoj crkvi nad pravoslavnim stanovništvom, tj. prihvatili su načelo da su oni "vlasnici" nad katoličkim pukom na svom jurisdikcijskom području kao što je i Srpska pravoslavna crkva imala vlast nad pravoslavnim stanovništvom.** U takvom obzoru, pojava neke druge crkvene strukture, makar bila i redovita, značila je zasigurno prijetnju suverenosti na određenom zemljopisnom prostoru. **U očima srpskih ideologa, pak, sama uspostava redovite crkvene hijerarhije značila je prijetnju primjeni ideološke matrice o trostrukoj vjerozakonitosti srpskog jezičnog zajedništva.** Franjevačka prisutnost nije predstavljala takvu prijetnju, jer je i među tamošnjim franjevcima postojala linija koja se slagala s ideološkim srpskim konceptom.

U tom kontekstu razumljiviji su i neki konkretni potezi pravoslavne hijerarhije i franjevacu u BiH prema redovitoj crkvenoj

46 Franjo Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u povijesnim vrelima*, Barbat, Zagreb, 2003., 263.

47 M. Ančić, *Putanja klatna*, Zavod za povijesne znanosti HAZU u Zadru i ZIRAL, Zadar-Mostar, 1997.; R. Katičić, "Pogovor". O stanju plemstva nakon osmanlijskog osvajanja Bosne vidi: Džaja, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, 28-36.

48 Proces preuzimanja nacionalnih i državnih prerogativa opisao je Hadrovics, *Srpski narod i njegova Crkva pod turskom vlašću*.

49 Ivo Lendić, *Božji kotači. Otvoreno pismo msgru. Augustinu Juretiću*, prii. J. Matanić, Split, 2001.

50 M. Ančić, *Putanja klatna: Ugarsko-hrvatsko kraljevstvo i Bosna u XIV. stoljeću*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti-ZIRAL, Zagreb-Zadar-Mostar, 1997.; Isti, *Na rubu Zapada: tri stoljeća srednjovjekovne Bosne*, Hrvatski institut za povijest-Dom i svijet, Zagreb, 2001.; Brković, "Kultura baština u Bosni i Humu", mjestimično.

51 S. M. Džaja, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, 30.

52 S. M. Džaja, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, 164, sugerira da je borba nekih franjevačkih predstavnika (Jakov Markijski) u Bosni protiv "patarena" zapravo borba protiv konventualske (laksnije) struje unutar franjevaštva.

53 Ignacije Gavran, *Lucerna Lucens? Odnos vrhbosanskog ordinarijata prema bosanskim franjevcima*, Visoko, 1978.; S. M. Džaja, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, 162.



hijerarhiji, osobito prema **nadbiskupu Josipu Stadleru**. Srbi su dizali veliku uzbunu na svaki prijelaz ne samo pravoslavnih pojedinaca nego i muslimana na katolicizam. U perspektivi (srpskog) jezičnog i milletskeg zajedništva, svaki takav prijelaz značio je prodiranje u tor srpske nacionalne zajednice. To je bio temeljni razlog optužbe vrhbosanskog nadbiskupa zbog navodnog prozelitizma. Muslimani su lako vjerovali takvim ocrnjivanjima, jer su i sami bili pod jakim utjecajem milletskeg sustava.<sup>[54]</sup>

**Druga optužba protiv Stadlera bila je da izjednačuje katolištvo i hrvatstvo.** To je prilično neočekivana optužba, jer se proces hrvatskoga nacionalnog osvješćivanja, uključujući i BiH, dovršio još u vrijeme hrvatskog narodnog preporoda, dakle, prije Stadlerova dolaska u BiH. Osim toga, vidjeli smo da vjera nije igrala oblikovateljsku ulogu u izgradnji hrvatskog nacionalnog identiteta. Katolištvo zasigurno i nije moglo imati takvu ulogu, jer je po svojoj naravi nadnacionalno. Stoga katolištvo nije moglo biti sastavnica ni onoga hrvatskog nacionalizma koji je zastupao nadbiskup Stadler.

Posebno je pitanje prihvaćanje hrvatske političke elite temeljnih ideja srpskog nacionalizma. Iz svega se daje zaključiti da **hrvatska politička elita, zbog ukorijenjenosti u hrvatsku nacionalnu tradiciju, nije razumjela unutarnju logiku srpskog nacionalizma.** Tako nije razumjela da je srpskim nacionalistima bilo posve svejedno hoće li se njihov nacionalni program zvati srpski ili jugoslavenski ako se ne dira u njegovu internu logiku i konačni cilj.<sup>[55]</sup> **Interna logika je nalagala da su svi štokavci Srbi, a oni se mogu zvati u Jugoslavenima ako se srpska država protegne na sve one koji govore tim jezikom.** Milletska logika, pak, je nalagala da će taj **srpski ili jugoslavenski teritorij biti očišćen od onih koji ne mogu ispovijedati pripadnost tako osmišljenoj i uređenoj državnoj zajednici.** U nekim drugim vremenima, u vremenu raspada jugoslavenske zajednice, Srbi su dopuštali Sloveniji izdvajanje iz jugoslavenske države, jer u njoj nije bilo značajnijeg udjela pravoslavnoga (srpskoga) stanovništva. Hrvatima, pak su dopuštali formiranje svoje države samo od teritorija Hrvatske u kojima nije bilo značajnijeg udjela pravoslavnog (srpskog) stanovništva.

**Hrvatsko prihvaćanje jugoslavenstva, s druge strane, moglo se ostvariti jedino pod uvjetom odreknuća od temeljnih značajki hrvatskog nacionalnog identiteta, a time i hrvatskog nacionalizma, tj. instituta bana i Sabora te drugih atributa državnosti kao i državnog prava.** Hrvatska politička povijest od posljednje četvrtine 19. i tijekom većega dijela 20. st. i nije ništa drugo doli povijest većega ili manjeg odmicanja i odreknuća od tih tradicionalnih obilježja hrvatskog nacionalizma. Pri tome treba uočiti one koji su svjesno radili za interese srpskog nacionalnog programa (Pribičević, Wilder, Marjanović, Novak) i one koji su vjerovali u uspjeh jugoslavenskog projekta (Meštrović, Ujević, Supilo, Trumbić, pa i Radić). Dok je među prvima samo poneki doživio razočaranje (Pribičević), potonji su se obično vraćali u kolotečinu hrvatske nacionalne tradicije, ponajčešće duboko razočarani osobnom naivnošću i prevarantskim namjerama navodnoga partnera. Sva su ta obilježja nacio-

nalnog identiteta uistinu bila dokinuta onog časa kad su Hrvati ušli u državnu zajednicu sa Srbima.<sup>[56]</sup>

Hrvatska svjetovna intelektualna elita, ne samo u BiH, prihvatila je u biti srpsku tezu da hrvatska konfesionalna elita izjednačava hrvatstvo i katolištvo. Zapravo, **teza (veliko)srpskog nacionalizma je da nema hrvatske nacije, kao što nema ni hrvatskog jezika, nego je katolištvo bilo razlogom oblikovanja hrvatske svijesti kao odvojenoga segmenta iz srpske nacije.** Prihvaćanjem te srpske teze, hrvatska svjetovna intelektualna elita postala je preosjetljivom na i najmanji znak izjednačavanja katolicizma i hrvatstva. Time je htjela dati do znanja (veliko)srpskim nacionalistima da ne pristaju uz izjednačavanje katolicizma i hrvatstva, ali su time ujedno postajali ranjiviji pred agresivnim (veliko)srpskim nacionalizmom. Ne treba nas iznenaditi povijesni fenomen da je među hrvatskim intelektualcima, od književnika do svećenika, bilo gorljivih pristaša velikosrpskog nacionalizma (bilo u formi četništva ili jugoslavenstva), no trebala bi nas zaintrigirati pojavnost da su se hrvatski intelektualci, katolici, približavali protuhrvatskim programima proporcionalno stupnju udaljevanja od katolicizma. Hrvatski je fenomen nastojanje oko stvaranja hrvatske "narodne" crkve prema modelu Srpske pravoslavne crkve.

Apsurdnost teze da nadbiskup Stadler izjednačava hrvatstvo i katolištvo raskrinkao je još 1909. sarajevski *Hrvatski dnevnik*:

Ili je po srijedi zloba ili je glupost – ili oboje. Svaki dan moramo da čitamo u zagrebačkim novinama ... pripovijesti kako je katolički 'fanatizam' i prevelika revnost nekih naših svećenika strašno nudila hrvatskoj ideji u Bosni. Neprestano opetuje se ista pjesma... Ova bolest naših zagrebačkih 'prijatelja' prešla je napokon i ovamo. Mandićev organ oplakuje gubitak hrvatstva, što je prouzročeno uslijed katoličkog 'zelotizma', i na koncu konca sjetili su se ... i 'napredni' muslimani, da im je kriv nadbiskup Stadler, što su tako loši Hrvati.

Već nam je dosadno natezati se s tim ljudima i ukazivati im, da je uprav glupo ovako prosugivavanje naših prilika. Svaki zna, da nadbiskup Stadler niti itko drugi nije identificirao katolištvo i hrvatstvo, jer narodnosni i vjerski pojam može biti identičan samo kod naših prosvijetljenih 'Srba', koji su srpske vjere i srpske narodnosti.<sup>[57]</sup>

Čini se, dakle, da je optužba o izjednačavanju hrvatstva i katolicizma tijekom druge polovice 19. i većim dijelom 20. st. više **plod ideološkog predloška** nego odraz stvarnosti. No kakvo je stanje danas?

Danas u Hrvatskoj nema značajnijih pojedinaca i krugova koji predbacuju navodno izjednačavanje hrvatstva i katolištva. Zanimljivo je, međutim, da ima takvih pojedinaca, **gotovo isključivo među Hrvatima, u BiH.** Još se nedavno tvrdilo da "pojedini intelektualci unutar Rimokatoličke crkve"<sup>[58]</sup> zastupaju mišljenje da je "rimokatolicizam osnova hrvatskog identiteta".<sup>[59]</sup> To je modificirana optužba o izjednačavanju hrvatstva i katolištva. Pomalo čudi takva tvrdnja, ne stoga što

54 Opširnije u: Jure Krišto, *Prešućena povijest. Katolička crkva u hrvatskoj politici 1850-1918.*, Zagreb, 1994., passim; Zoran Grijak, *Politička djelatnost vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera*, Hrvatski institut za povijest – Dom i svijet, Zagreb, 2001., passim.

55 M. Ančić, "Rekonstrukcija ili de(kon)strukcija", 142-143.

56 Vidi: Bosiljka Janjatović, *Politički teror u Hrvatskoj 1918.-1935.*, Zagreb, 2002.

57 *Hrvatski dnevnik*, 22. studenoga 1909., 1.

58 Cvitković, *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini*, 67.

59 *Isto*, 69.

nisam upoznat da među 'intelektualcima unutar Rimokatoličke crkve' ima onih koji zastupaju takvo stajalište, nego zato što nam se za tako dalekosežne tvrdnje ne daju nikakvi dokazi. Nema nikakve sumnje da su religije snažni oblikovatelji kulture te je tako i s katolicizmom. Tamo gdje je katolicizam dominantna religija (ili konfesija), primjerice u Hercegovini, ujedno je temeljni oblikovatelj kulturnog ambijenta. U tom kulturnom prostoru, dakako, ne moraju svi biti praktični vjernici niti jesu, ne moraju čak biti vjernici uopće, a da se ipak osjećaju pripadnicima "katoličke kulture". Takve nevjernike i/ili nominalne vjernike, među kojima imam osobnih prijatelja, nazivam **kulturnim katolicima**. Štoviše, i oni koji ne pripadaju 'rimokatoličkoj konfesiji', pa i oni koji su nekršćanskih vjerovanja, poput muslimana i Židova, osjećaju se jednako pripadnicima te "katoličke kulture" unutar, recimo, hrvatskog kulturnog prostora. Zanimljivo je da hrvatski katolici nisu nikad predbacivali muslimanima, Židovima ili pripadnicima bilo koje nekatoličke konfesije da su slabi Hrvati zato što nisu katolici.

Pretpostavljam da većina 'intelektualaca unutar Rimokatoličke crkve' zastupa takva stajališta, a ne ona koja im se pripisuju. Većina je, pak, ostajući katolička slijedila ono što je instinktivno osjećala kao hrvatski interes. Poštenije je i bolje razumjeti te delikatne distinkcije – iza kojih se ipak kriju životna opredjeljenja i konkretne ljudske sudbine – od raspoređivanja krivnje za osobne frustracije svuda uokolo, ponajviše na vjerske vođe Katoličke crkve.<sup>[60]</sup> Njih se, pak, ne može kriviti za opominjanje stvarnih, kolebljivih ili potencijalnih vjernika da budu dobri katolici i da će tako biti i bolji Hrvati (ali jednako bi tako bilo i u slučaju Kineza).<sup>[61]</sup>

Što se, pak, tiče stajališta nekih bosansko-hercegovački Hrvata danas koja su podudarna sa stajalištima protukatoličkih intelektualaca od prije jednog stoljeća, to samo potvrđuje da se ni politika u BiH nije pomakla dalje od onoga kakva je bila pred stoljeće i malo više, ali to treba ostaviti za neku drugu diskusiju.<sup>[62]</sup>

## Zaključak

Osobni identitet je dugotrajan - i mukotrpan - proces koji se dostiže u vrijeme najjačih intelektualnih sposobnosti, ali također koincidira s početkom malaksavanja fizičkih snaga. Nacionalni identitet je također plod postupnoga rasta i akumuliranog povijesnog iskustva. **Okosnica nacionalnog identiteta je zajedništvo jezika, gajenje osjećaja pripadnosti na podlozi o predaji zajedničkih "velikih djela" te zajedničko raspoloženje da se nastavi raditi na ostvarivanju također "velikih djela" u budućnosti.** Veličina tih "velikih djela" određena je povijesnim okolnostima te ona u usporedbi s velikim djelima drugih ne moraju biti velika. Zapravo je svojstvo nacionalnog identiteta da oblikuje svoj povijesni narativ u kojem će mjesto

naći događaji i njihova interpretacija koji ne moraju naći odjeka kod susjeda ili još manje kod udaljenih nacionalnih skupina. Štoviše, nerijetko su ti, osobito susjedni, narativi potpuno različiti. I upravo je zadaća dobrosusjedstva i stvaranja međunarodne zajednice pokušaj modificiranja nacionalnih narativa tako što će se čuti i suprotstavljeni narativ.

BiH tijekom povijesti nije, zbog različitih razloga, uspjela izgraditi osjećaj zajedništva niti glede jezika niti glede sjećanja na zajednička "velika djela". **Najnoviji rat samo je potvrdio razjedinjenost njezina tri naroda glede zajedničke nacionalne identifikacije.** Očito je, dakle, da će se državno zajedništvo morati zasnivati na nekim drugim temeljima i na tragu nekih drugih modela.

Hrvati u BiH crpe svoj identitet iz zajedništva s Hrvatima u Hrvatskoj, na zajedničkoj memoriji o velikim djelima u prošlosti (djedovska baština) i na nadi da će takva djela poduzimati i u budućnosti kako bi i sami ostavili dobru djedovsku baštinu svojim pokoljenjima. Hrvatski identitet je građen na plemeni-taškoj tradiciji čuvanja hrvatskih prava i privilegija u Hrvatskom kraljevstvu. To je ujedno značilo poduzimanje napora osnaženja kraljevstva u trenutcima njegove posebne ugroze. Katolicizam je bio obzorje u kojem su ti napori činjeni te je ponekad katolicizam bio brana protiv ugroze nacionalnog identiteta. No katolicizam nije kod Hrvata bio izvoriste nacionalnog identiteta.

Nacionalni identiteti su tijesno povezani s teritorijem i s potrebom stvaranja granica. Granice, dakako, ne moraju biti uzrokom problema ako su one obostrano prihvaćene i ako ne postoji nastojanje da se one promjene, pomaknu ili, pak, potpuno maknu. S druge strane, nagon za stvaranjem granica, za njihovo čvršće zatvaranje prema drugima, nastupa u trenutku osjećaja opasnosti ili osjećaja negiranja osobnoga prostora i granica.

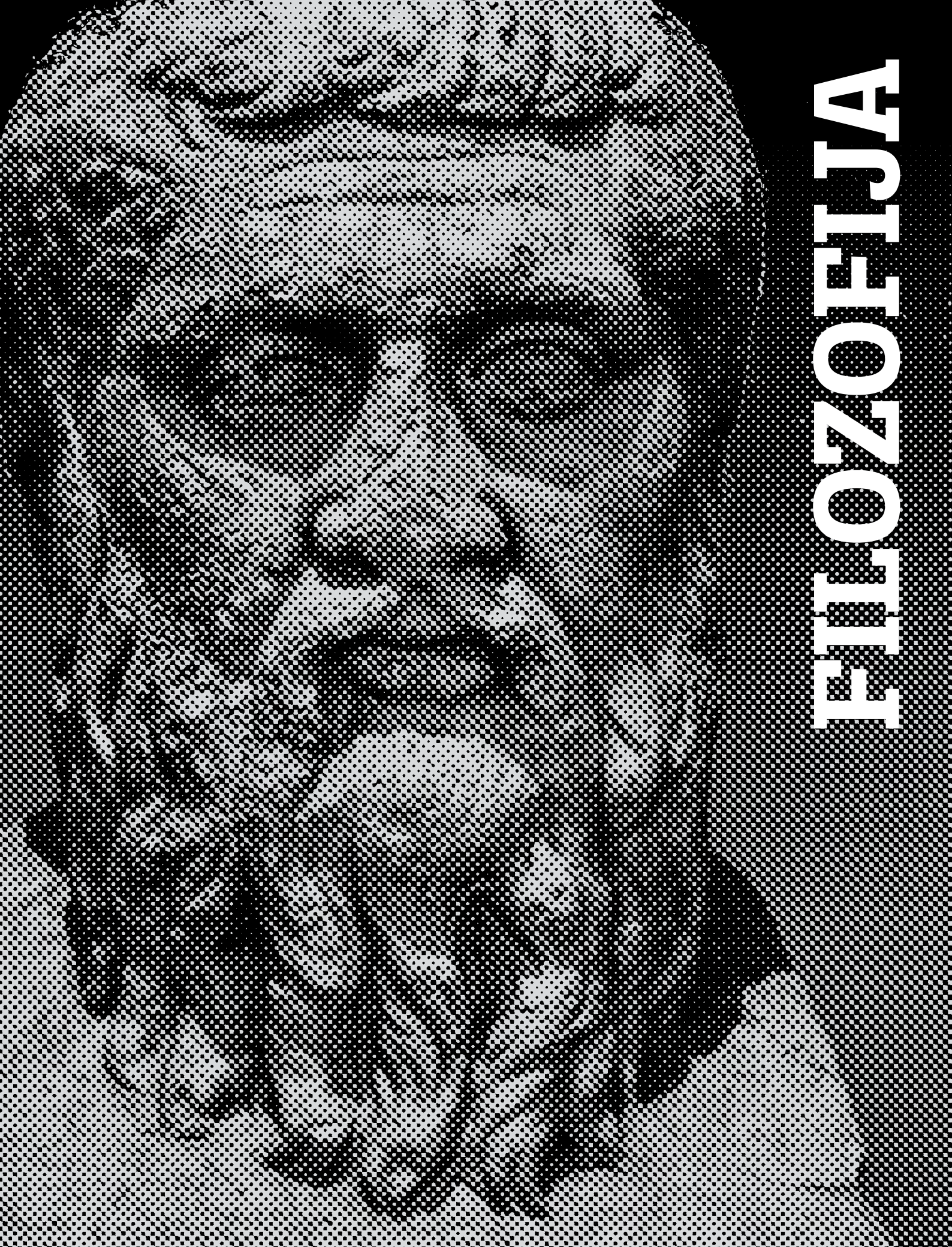
BiH ima jedinstvenu mogućnost, mogućnost o kojoj može oviniti njezina budućnost, da kreativno pristupi rješavanju načela o potrebi teritorija i stvaranja granica. Što kreativnije tri naroda u BiH nađu rješenje između potrebe da imaju svoj jasno definirani i razgraničen teritorij i nužnosti da žive zajedno, to će više osigurati opstanak i budućnost te zemlje. Čini se da *tertium non datur!*

Dr. sc. Jure Krišto, Hrvatski institut za povijest, Zagreb.

60 I. Cvitković, *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini*, 68-70, okrivljuje katoličke biskupe u BiH za postavljanje križa na brdu Hum iznad Mostara, jer je to "simbol s političkom porukom" koji 'izaziva' i 'nameće tuđu dominaciju', iako se u prethodnom odlomku zalaže za toleranciju nacionalnih i vjerskih simbola. Ne bi li ovdje bilo korisnije poticati bosansko-hercegovačke muslimane na toleranciju prema katoličkom simbolu, kao što bi i katolike trebalo poticati na poštivanje muslimanskih i pravoslavnih vjerskih simbola? To je ta iščašena vizura nekih bosansko-hercegovačkih Hrvata.

61 I. Cvitković, *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini*, 67.

62 Vidi: Jure Krišto, U Bosni i Hercegovini je duh Berlina koliko i Daytona, *Fokus*, Zagreb, 2001.



# FILLOZOFIJA

# Oproštaj od kritike

**Epoha kritike (prosvjetiteljsko doba), kao i kritizerska epoha (revolucionarna epoha), jest moderna epoha, preciznije: pod-epoha, pod-epoha čovjeka kao subjekta. Samo što tu zadnju epohu, kritizersku, karakterizira ekskluzivni antropocentrizam, odnosno antropologizam totalnog čovjeka ili nadčovjeka. Njegov "višak" predstavlja ultramoderni dekonstruktivizam, (rana) deridijanska igra s metafizičkim binarnim prepekama: univerzalno/partikularno, inteligibilno/senzibilno itd. itd. De-konstruktivizam znači dovršenje, ali ujedno i iscrpljenost epohe kritike**

Mario Kopačić

Pogledajmo uvodno jednu Kantovu izjavu iz 1800. godine. Izjavu nalazimo u njegovu priručniku kojega je koristio pri predavanjima iz logike. Na početku priručnika Kant kaže: "Naša epoha jest epoha kritike i mora se vidjeti što će biti od kritičkih pokušaja naše epohe što se tiče filozofije i, naročito, metafizike".<sup>[1]</sup> Kant je dakle svjestan da je epoha kritike kritička epoha, epoha za koju još ne znamo kakve će biti njezine posljedice.

Iznađuju pritom dvije stvari koje su se tada, 1880. godine, činile toliko same po sebi razumljivima da ih Kant nije smatrao dostojnim spominjanja. Prvo, nema dvojbe da je prezenatna epoha (vjerojatno je posrijedi njezino povijesno znamenje ili odredba) - epoha kritike. Drugo, Kant se smatra glasnikom i zagovornikom te epohe. Ostaje otvorenim pitanje **je li Kant svoja tri velika djela naslovio u duhu vremena ili je pak duhu vremena dodijelio i utisnuo karakterističnu sliku upravo svojim kritikama, Kritikom čistoga uma (1781), Kritikom praktičkoga uma (1788) i Kritikom snage suda (1790).** Za nas je u svakom slučaju glavno pitanje: **kada završava epoha kritike?** Je li epoha kritike već završena ili još uvijek u njoj živimo?

Bilo kako bilo, izvjesno je tek da nakon Kantovih Kritika tekstova pod tim i takvim naslovom nije bio kraj. Kritiku čistog uma nije pratila samo kritika praktičkoga uma i kritika snage suda, nego i kritika političke ekonomije, kritika instrumentalnog uma, kritika tehnološkog uma, kritika političkog uma, kritika ciničnog uma, kritika orijentalnog uma... Imali smo posla i s ideološkom kritikom i kritikom ideologije. Nije manjkala naravno ni kritika kritike - na različitim razinama i u različita vremena. **Odveć je znamenja što ukazuju da smo danas na vrhuncu najrazličitijih kritika.** I da smo dakle posred kritičke

epohe, kritičke epohe u oba njezina smisla: u smislu **epohe koja je kritična** i u smislu **krizne epohe.**

No kritika u sintagmi kritika čistog uma ne znači isto što i kritika u sintagmi kritika političke ekonomije ili kritika ciničnog uma. Želimo li odgovoriti na pitanje živimo li još u kritičkoj epohi/epohi kritike, moramo postaviti pitanje u kakvom smislu sam Kant koristi riječ "kritika". **Za Kanta kritika nije nešto negatorsko, nego nešto afirmativno.** Kantu nije do kritike *uma* ili kritike *same uporabe* uma, nego do kritike *njegove pogrešne* uporabe. Predmet kritike *uma* jest *horizont uma*, pri čemu Kant neprestance naglašava da kada govori o umu misli na ljudski um, na um čovjeka kao konačnog bića.

Horizont *uma* jest horizont uvjeta i mogućnosti, izvora i granica ljudskog *uma*, ponajprije pak horizont uvjeta mogućnosti čovjekova spoznavanja i spoznaje. Metoda kritičkog filozofiranja jest metoda proučavanja *uma*. Ta se pak metoda "sastoji u istraživanju postupka samoga *uma*, u raščlanjivanju sveukupne ljudske spoznajne moći i u ispitivanju dokle svakako mogu sezati njegove granice (Grenzen)".<sup>[2]</sup> Kant pokušava predstavi granice dati pozitivnu konotaciju. Pritom se pomaže razlikom između njemačkih riječi **Grenze** i **Schranke**. Prva riječ znači granicu kao razgraničenje, druga pak granicu kao pregradu, dakle takvu granicu koja priječi prijelaz i preko koje stoga nije moguće ići, dakle nepremostivu prepreku. Horizont je granica u prvom značenju, granica koja se pomiče tako reći skupa s nama.

S obzirom na spoznaju Kant definira horizont ovim riječima: "Horizont se dakle tiče procjenjivanja i određivanja onoga **što čovjek može znati, što smije znati i što treba znati**".<sup>[3]</sup> Ta se Kantova definicija horizonta odnosi zapravo na cjelokupno

1 Immanuel Kant: *Schriften zur Metaphysik und Logik 2*, Werke VI, Frankfurt/M 1968, str. 457. Usp. H. Krings, "Die Vernunft - eine Sackgasse?", u: P. Kolmer/H. Korten (Hrsg.), *Grenzbestimmungen der Vernunft. Philosophische Beiträge zur Rationalitätsdebatte*, Freiburg-München 1994, str. 15-47.

2 ibidem, str. 456.

3 ibidem, str. 466.

područje filozofije, barem filozofije u njezinom bitnom, kozmopolitskom, drugim riječima, meta-fizičkom značenju.

Kant naime razlikuje **školsko** (skolastičko) i **svjetsko** (kozmpolitsko) **značenje filozofije**. U prvom značenju, filozofija je sustav filozofskih spoznaja, odnosno umnih spoznaja na podlozi pojmova, dakle iz pojmova. U drugom značenju, filozofija je znanost o posljednjim svrhama ljudskog uma. Tek taj drugi, visoki pojam filozofije dodjeljuje, prema Kantu, filozofiji svojstveno *dostojanstvo*, tj. apsolutnu vrijednost. **Jedino filozofija u tom drugom, kozmopolitskom značenju ima svoju vlastitu, unutarnju vrijednost**, tako da je filozofska spoznaja potom kadra dodjeljivati vrijednost svim drugim ljudskim spoznajama.

Školski pojam filozofije polazi od oslanjanja na *spretnost*, a svjetski se pojam pak usmjerava na *korisnost*, na mudrost, a ne samo na misaonu pokretljivost. Kao mudroslovlje filozofija je zakonodavac: "i utoliko je filozof ne vještak uma (Vernunftkünstler), nego **zakonodavac uma**".<sup>[4]</sup> Vještak uma, odnosno filodoks, kako ga je imenovao Sokrat, navodi Kant, teži jedino i samo spekulativnom znanju, ne osvrćući se na to koliko to znanje doprinosi konačnoj svrsi ljudskog uma. On daje pravila za uporabu uma neovisno o svrsi, odnosno u odnosu na svakojaku, bilo koju svrhu. **Pravi je filozof pak praktički filozof**, učitelj mudrosti naukom i primjerom. Jer filozofija je u svojoj biti (s obzirom na ideju filozofije) savršena mudrost, mudrost koja nam pokazuje konačne, posljednje svrhe ljudskoga uma.

Filozofija u školskom značenju povezuje znanja, uređuje ih u sistem i tako svim drugim znanostima pod okriljem ideje o cjelini dodjeljuje sistematsko jedinstvo. I filozofija u svjetskom smislu (*in senso cosmico*) brine za jedinstvo, ali za jedinstvo drukčije vrste, za jedinstvo pod okriljem konačne/posljednje svrhe (*telo-sa*) ljudskog uma, svrhe kojoj su subordinirane sve ostale svrhe. S te točke motrišta **filozofiju možemo definirati kao "zna-nost o najvišoj maksimi uporabe našega uma**, ukoliko se pod maksimum podrazumijeva unutarnje načelo izbora između različitih svrha".<sup>[5]</sup> Nakon tih definicija slijedi Kantov znameniti sažetak vlastite filozofske preokupacije:

"Polje se filozofije u tom kozmopolitskom značenju dade svesti na sljedeća pitanja:

1. što mogu znati (Was kann ich wissen)?
2. što trebam činiti (Was soll ich tun)?
3. čemu se smijem nadati (Was darf ich hoffen)?
4. što je čovjek (Was ist der Mensch)?

Na prvo pitanje odgovara **metafizika**, na drugo **moral**, na treće **religija** i na četvrto **antropologija**. Ali u osnovi bi se sve to moglo uračunati u antropologiju, jer prva se tri pitanja odnose na posljednje.

Filozof mora dakle znati odrediti:

1. izvore (Quellen) ljudskoga znanja,
2. opseg (Umfang) moguće i korisne uporabe svega znanja i, naposljetku,
3. granice (Grenzen) uma.

4 ibidem, str. 446.

5 ibidem, str. 447.

Posljednje je ono što je najnužnije, ali i najteže, no filodoksa to dakako ne zanima".<sup>[6]</sup>

Ishodište Kantova filozofiranja tvore dakle četiri pitanja. Prva tri navodi Kant već u *Kritici čistoga uma*, u sljedećem kontekstu:

"Um nas je u svojoj spekulativnoj uporabi vodio kroz polje iskustva, a kako se ovdje za nj nikada ne može naći potpuno zadovoljenje, on nas je odavle odveo do spekulativnih ideja. No ove su nas na kraju opet dovele natrag na iskustvo, pa su dakle svoju svrhu ispunile na način koji je doduše koristan, ali s obzirom na naša očekivanja nipošto ne na zadovoljiv način. Sada nam preostaje još jedan pokušaj: može li se naime čisti um naći i u praktičkoj uporabi i vodi li on u njoj do ideja koje dosežu njegove najviše ciljeve (Zwecke), i ne bi li on dakle s točke motrišta svojega praktičkog interesa mogao dopustiti ono što u pogledu spekulativnoga posve odbija.

Sav se interes mojega uma (kako spekulativni tako i praktični interes) ujedinjuje (vereinigt sich) u sljedeća tri pitanja:

1. što mogu znati?
2. što trebam činiti?
3. čemu se smijem nadati?

**Prvo je pitanje sasvim spekulativno.** Mi smo (kako sebi la-skam) iscrpli sve moguće odgovore na nj, pa smo na poslijetku našli onaj kojim se um doduše mora zadovoljiti, a ako se gleda na ono praktičko, tada on ima i razloga biti zadovoljan. No od ona dva velika cilja, na koja je zapravo bila upravljena cijelo to stremljenje (Bestrebung) čistoga uma, ostali smo isto tako daleko kao da smo se iz lagodnosti odmah u početku usprotivili ovome poslu. Ako se dakle radi o znanju, tada je sigurno i riješeno bar toliko da ga se u pogledu onih preostalih dviju zadaća nikada ne možemo domoći.

**Drugo je pitanje puko praktičko.** Kao takvo može doduše pripadati čistome umu, ali tada ono nije transcendentalno, nego moralno, pa prema tome ne može samo o sebi zaposliti našu kritiku.

**Treće pitanje**, naime: ako činim ono što trebam činiti, čemu se tada smijem nadati? **ujedno je praktičko i teorijsko**, tako da praktička strana samo kao naputak (Leitfaden) dovodi do odgovora na teorijsko, a ako on daleko uznapreduje, na spekulativno pitanje. Naime svako se *nadanje* odnosi na blaženstvo (Glückseligkeit), pa je u pogledu praktičke djelatnosti i čudorednoga zakona (Sittengesetz) upravo ono isto što i znanje i prirodni zakon u pogledu teorijske spoznaje stvari. Nadanje dovodi na poslijetku do zaključka da *nešto jest* (što određuje posljednju moguću svrhu /Zweck/), *jer bi se nešto trebalo dogoditi*; znanje pak da *nešto jest* (što djeluje kao vrhovni uzrok /Ursache/), *jer se nešto događa*".<sup>[7]</sup>

Kant se kreće u odnosu između **praktičkog, teorijskog i spekulativnog**. Stoga moramo te tri dimenzije ljudskoga uma,

6 ibidem, str. 448

7 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft II*, Werke III, Frankfurt/M 1968, str. 667. Cfr. D. Henrich, "Zu Kants Begriff der Philosophie. Eine Edition und eine Fragestellung", u: *Kritik und Metaphysik*. Festschrift für Heinz Heimsoeth, Berlin 1966, str. 40-59.

naime kao čistog uma, pogledati поближе, posebice pak njihov međusobni odnos.

**Praktička je svaka spoznaja koja sadrži imperative**, pravila djelovanja na podlozi čovjekove slobodne odluke, odnosno slobodne, ali zakonite, zakonom (čistog) uma vođene volje. Kao imperativna spoznaja, praktička se spoznaja razlikuje od teorijske spoznaje. Ukoliko je posrijedi praktička spoznaja drugog stupnja, dakle meta-praktička spoznaja *temelja mogućih imperativa*, praktička se spoznaja razlikuje od spekulativne spoznaje. **Teorijska spoznaja jest spoznaja onoga što jest, a ne onoga što bi trebalo biti**; za objekt dakle nema nikakvo djelovanje, nego samo bitak. Usporedimo li pak praktičku i spekulativnu spoznaju, pokazuje se da i praktička spoznaja, ukoliko se odnosi samo na *izvođenje imperativa*, može biti teorijska spoznaja. Spekulativna je spoznaja naime ono iz čega ne proizlaze nikakva pravila djelovanja, pa stoga ne sadrži bilo kakve temelje mogućih imperativa. Takvih je spekulativnih spoznaja, dakle teza, ponajprije puna teologija. Sažmimo: spekulativne spoznaje su svagda i teorijske, a svaka teorijska spoznaja nije spekulativna. S neke druge točke motrišta spekulativna spoznaja može biti i praktička. **Na poslijetku se sve sabire u praktičko; to je tendencija**, konstatira Kant, **kako teorijskoga, tako i spekulativnoga**. I upravo je u tomu praktička vrijednost naše, ljudske spoznaje. Sve se sabire u područje čudoređa, u područje slobodnoga (auto-nomnog) ljudskog djelovanja, dakle u područje moralnosti kao područja apsolutno praktičkog, odnosno područja moralno apsolutnog. A to područje nije ništa drugo do **prostor kategoričkog imperativa**.

Zato je i **spoznaja onoga što jest**, dakle teorijska spoznaja, u **funkciji onoga što bi trebalo biti**. Ono što se mora napraviti i dogoditi istodobno se i može dogoditi i napraviti:

“Čisti um sadrži, ne doduše u svojoj spekulativnoj, nego u određenoj, praktičkoj, naime moralnoj uporabi načela *moćnosti iskustva*, naime takvih djela koja u skladu s čudorednim propisima (sittlichen Vorschriften) *moraju* nastupiti u *povijesti* čovjeka. Budući da zapovijeda da se takva djela moraju dogoditi, ta se moraju i moći dogoditi i ujedno mora biti moguća posebna vrsta sustavnog jedinstva, naime moralna, iako se sustavno jedinstvo prirode sa *spekulativnim principima uma* ne da dokazati, budući da um raspolaže kauzalnošću samo s obzirom na slobodu uopće, a ne s obzirom na cjelokupnu prirodu, tako da moralni principi uma doduše mogu proizvoditi (hervorbringen) slobodna djela, no ne moraju proizvoditi prirodne zakone. Prema tomu imaju principi čistoga uma u svojoj praktičkoj, posebice pak u moralnoj uporabi, objektivni realitet”.<sup>[8]</sup>

**Načela čistoga uma su načela samoga mogućeg iskustva**, a ne samo **načela uvjeta mogućeg iskustva**.

To je moguće jer se praktički um, posrijedi je dakako *čisti* (s empirijom neuprljani, nikakvim željama, čuvstvima i strastima aficiran) praktički um, ne odnosi na objekte, nego jedino i samo na *subjekt iskustva*, i to u toj mjeri da kategorički imperativ kao Zakon čistog praktičkog uma ne daje nikakva neposredna pravila za moralno djelovanje, nego je jedino i samo pravilo tih pravila, dakle **pravilo za oblikovanje moralnih pravila**, pravila neposrednoga moralnog djelovanja. Posrije-

di je **pravilo postavljanja pravila**, drugim riječima, posrijedi je pristojnost raspodjeljivanja pristojnosti. U tomu je smisao razlikovanja između sadržaja i forme. **Kategorički imperativ** nije ovaj ili onaj moralni zakon, nego **forma svih moralnih zakona**.

S te su točke motrišta sve lamentacije nad “praktičkom nemoći čistoga uma”,<sup>[9]</sup> odnosno nad praznošću ili formalnošću kategoričkog imperativa posve promašene. Kategorički imperativ kao pravilo drugoga stupnja nije nekakvo **nad-pravilo**, pravilo iz kojega bismo mogli deducirati neposredna, moralna pravila kao svojevrsna **pod-pravila**, nego ima ulogu *algoritma*, vrhovnoga moralnog matema. Određuje horizont čistoga praktičkog uma. A kritika praktičkog uma nije ništa drugo do raz-lučivanje toga horizonta.

Kritika znači Kantu nacrt horizonta; naime, na podlozi razlikovanja horizonta kao granice, što uključuje raščlanjivanje i provjeravanje te granice. Nipošto kritika ne prestupa horizont. **Kritika čistoga uma**, kako teorijskog tako i praktičkog, **jest dakle uvijek i prije svega auto-kritika**. Kritika je umno proučavanje uma, a kritika čistoga uma jest čista umstvena kritika.

Kritika čistoga uma izvire jedino i samo **iz čovjeka kao umstvenog (inteligibilnog) bića**, kao bića kojega u pojavnom (fenomenalnom) ili iskustvenom (empirijskom) svijetu ne vidimo. Horizont kritike čistoga uma jest stoga apsolutni i opći horizont. Kant doduše razlikuje objektivne i subjektivne horizonte. S točke motrišta *objekta*, horizont je ili historičan ili racionalan. Prvi, **historični horizont**, jest horizont koji se odnosi na historijsku spoznaju i nema granica. **Racionalni pak horizont** možemo ograničiti, primjerice na taj način da odredimo koje objekte zahvaća stanovita spoznaja, primjerice matematička, a koje pak ne smije prisvajati. S točke motrišta *subjekta*, **horizont je**, prema Kantu, **poseban (partikularan) i uvjetovan** ili pak **apsolutan (bezuvjetan) i opći (univerzalan)**. Prvi, horizont subjekta, kojega Kant nazivlje i privatni horizont, ovisan je od raznoraznih empirijskih uvjeta i posebnih obzira, primjerice od spola, starosti, staleža, načina života itd. itd. Tu možemo prepoznati pozadinu formule temeljnih ljudskih prava, prava koja nisu ovisna od spola, vjere, stranke itd. U tomu je smislu Kant jasan: “Svaka posebna klasa ljudi ima tako s obzirom na svoje posebne spoznajne moći, svrhe i stanovišta, **svoj posebni**, a svaka glava, prema mjeri individualnosti svojih moći i svojega stanovišta, **svoj vlastiti horizont**”.<sup>[10]</sup> No, **o tomu posebnom, specifičnom ili partikularnom horizontu možemo govoriti samo s točke motrišta univerzalnoga, generalnoga horizonta**. Njega pak Kant ovako definira: “Pod apsolutnim i općim horizontom valja razumijevati podudaranje granica ljudskih spoznaja s granicama sveukupne ljudske savršenosti uopće. I ovdje se, dakle, postavlja pitanje: što može čovjek kao čovjek uopće znati?”<sup>[11]</sup> Što čovjek kao čovjek može doznati? Spoznati?

9 O. Schwemmer: “Die praktische Ohnmacht der reinen Vernunft”, u zborniku Kants Ethik heute, *Neue Hefte für Philosophie* 22, Göttingen 1983, str. 1-24. Usp. G. Preuss, *Kant über Freiheit als Autonomie*, Frankfurt/M 1983; P. Mangano, *Libertà sotto leggi. La filosofia pratica di Kant*, Catania 1989; R. J. Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge 1989; H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge 1990; S. Landucci, *Sull'etica di Kant*, Milano 1994.

10 Immanuel Kant, *Schriften zur Metaphysik und Logik* 2, op.cit., str. 467.

11 ibidem, str. 466.

Iz dosada predočenoga možemo izvući dvije stvari: prvo, kantovska kritika kao *autokritika*<sup>[12]</sup> čistoga uma znači **samoograničavanje, dakle i samonadziranje uma**; drugo, kantovska kritika precizno **razlikuje univerzalni i partikularni, odnosno privatni (partijski) horizont**. Svi zahtjevi za **samoograničavanjem uma i za respektiranjem posebnih ili partikularnih horizonata** (ničeanski rečeno: perspektiva<sup>[13]</sup>), što ih neki postavljaju kao karakteristično post-moderne zahtjeve, **spadaju dakle u kantovsku epohu, u epohu kritike**. Kritika instrumentalnog uma moguća je samo na horizontu teleološkoga uma, kritika univerzalnoga uma s točke motrišta partikularnih horizonata moguća je samo kao refleksivna kritika unutar samoga univerzalnog horizonta uma.

**Kategorički imperativ kao Zakon moralnosti čistog praktičkog uma jest Oblik samoograničavanja i samonadziranja čovjeka kao inteligibilnoga, umnog bića, kao subjekta** u novovjekovnom, modernom smislu. Nije posrijedi dakle ograničavanje čovjeka kao subjekta, nego **samoograničavanje subjekta**. I upravo to samoograničavanje konstituira čovjeka u subjekt univerzalnog horizonta, odnosno u auto-nomni subjekt. **Samoograničavanje jest oblik samoodređenja i samoodlučivanja**. Kant zna kako za rascjep između univerzalnoga i partikularnoga, općega i posebnoga, tako i za unutarnji rascjep subjekta, za rascjep na osjetni i nadosjetni, senzorni i inteligibilni pol. Sam se postavlja na stranu jednoga od polova, na stranu univerzalnosti i inteligibilnosti. **Posthegelovski okret**, okret prema senzibilnosti i partikularnosti, **okret koji počinje bespoštednom kritikom svega postojećega (Marx)**, jest **okret unutar iste strukture**. Kritiku ne ukida, nego je samo negatorski zaoštava. Sada se naime kritika eksplicitno suprotstavlja inteligibilnom i univerzalnom, i to na takav način da **za vlastitu partikularnost zahtijeva važnost univerzalnosti** (upravo se iz te perspektive prebacuje dosadašnjoj kritici "obilježnost", "pristranost", "lažnost", potom da njezina univerzalnost nije bila ništa drugo nego kamufilirana ili lažno univerzalizirana partikularnost itd.). Tako dolazi do preoblikovanja, do transformacije, zapravo **deformacije kritike u** - upotrijebimo li trivijalni i vulgarni izražaj - **kritizerstvo**. Epoha revolucione, odnosno prevratne metafizike, epoha prevrednovanja svih vrijednosti (Nietzsche) jest epoha "partijski" zaoštrene kritike, dakle **kritizerska epoha**, epoha generalizacije privatnog horizonta.

**Epoha kritike** (prosvjetiteljsko doba), kao i **kritizerska epoha** (revolucionarna epoha), jest **moderna epoha**, preciznije: **pod-epoha, pod-epoha čovjeka kao subjekta**. Samo što tu zadnju epohu, kritizersku, karakterizira ekskluzivni antropocentrizam, odnosno **antropologizam totalnog čovjeka ili nadčovjeka**. Njegov "višak" predstavlja ultramoderni dekonstruktivizam, (rana) deridijanska igra s metafizičkim binarnim oprekama: univerzalno/partikularno, inteligibilno/senzibilno itd. itd. **De-kon-**

**struktivizam znači dovršenje, ali ujedno i iscrpljenost epohe kritike.**<sup>[14]</sup>

**Razvoj kritike od Kanta nadalje ne znači njezinu gradaciju, nego njezinu degradaciju**. Već će Hegel konzumirati stvar po sebi<sup>[15]</sup>, a Marx i Nietzsche će je pretvoriti u "našu", odnosno moju stvar. Slijedit će potom privatno-privatizirani partijski podsmjeh temeljnim ljudskim pravima kao univerzalnim pravima čovjeka, podsmjeh formalnoj demokraciji i formi kao formi uopće.<sup>[16]</sup>

Znači li to da se sada moramo vratiti **natrag na kantovsku formu, na kantovsku stvar po sebi, na kantovsku kritiku?**

Odgovor na to pitanje ovisi od odgovora na pitanje možemo li još Kantova četiri pitanja postaviti s kantovskom naivnošću. Možemo li se još pitati o granicama spoznaje u kantovskom smislu? Možemo li se još pitati što trebamo činiti? Čemu se trebamo nadati? Što smo kao ljudi?

Ta pitanja naravski ne treba odbaciti. Nije niti moguće reći da na svojoj razini nisu iscrpljena. Naprotiv. Odveć su iscrpna i samodostatna. Kako je moguće da zadnje- antropološko - pitanje spregne sva tri prethodna pitanja, metafizičko, etičko i religiozno?

Uzmimo prvo, metafizičko pitanje: **"Što mogu znati? Was kann ich wissen?"** Dakle, što ja mogu znati? Što ja mogu spoznati? U pitanju leži **Ja**, leži **Ego**. I to vrijedi za sva tri prva pitanja. **Ego je zajednički imenitelj tih pitanja** i stoga ih upravo zadnje antropološko pitanje može bez ostatka u sebe uključiti. Pitanje što jest čovjek ne pita što sam Ja kao čovjek, nego **što je čovjek kao Ja/Ego**, kao Ja/Ego koji zna, koji djeluje i koji se nada. A taj Ja/Ego Kantu već unaprijed znači **umno (inteligibilno) biće**, znači **Ja/Ego uma**. I samo kao Ja/Ego uma znači i umni (inteligibilni) Ja/Ego.

Stoga sva četiri pitanja možemo svesti u okvir kritike uma. Ako se prvo odnosi na izvor ljudskoga znanja, drugo na opseg mo-

12 Da je pri kritici (čistoga) uma posrijedi autokritika, svjestan je i sam Kant. Dostavno je pogledati naslov prvog odsječka priloga Kantova odgovora kraljevskoj akademiji Von der allgemeine Aufgabe der sich selbst einer Kritik unterwerfenden Vernunft (O općoj zadaći uma koji sebe sama podvrgava kritici) u Immanuel Kant, *Schriften zur Metaphysik und Logik 2*, op. cit., str. 663. Usp. G. Schönrich, Y. Kato (Hrsg.), *Kant in der Diskussion der Moderne*, Frankfurt/M 1996; H. F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg 1996.

13 Vidi na temu znanu studiju: F. Kaulbach, *Philosophie des Perspektivismus: I Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen 1990.

14 Usp. M. Kopic, *Nezacjeljiva rana svijeta*, Zagreb 2007, str. 71-87. U epohu kritike spada i **otkrice strukture te nesvesnog u strukturalističkom smislu**. To je posve razvidno iz Kantova uvoda u njegova predavanja o logici iz 1800. godine: "I vršenje (Ausübung) naših moći se zbiva prema stanovitim pravilima, koja mi slijedimo, najprije nesvesni tih pravila sve dok postupno, opitima i nekom dužom uporabom svojih moći, ne prispijemo do njihove spoznaje, pa na posljetku ta pravila uhodavamo tako da nas puno stane prije nego ih *in abstracto* zamislimo. Tako je primjerice **opća gramatika forma nekog jezika uopće**. Ali isto se tako govori i **bez znanja gramatike**; i onaj tko govori **bez njezina poznavanja zbilja nije bez neke gramatike te govori prema pravilima, ali ih nije svjestan**" (*Schriften zur Metaphysik und Logik 2*, op. cit., str. 432). Usp. J. Villers, *Kant und das Problem der Sprache. Die historischen und systematischen Gründe für die Sprachlosigkeit der Transzendentalphilosophie*, Konstanz 1997. Za suvremena (dakle i strukturalistička) čitanja Kanta, usp. A. Renault, *Kant aujourd'hui*, Paris 1997.

15 Usp. I. Görland, *Die Kantkritik des jungen Hegel*, Frankfurt/M 1966; L. B. Puntel, "Transzendentaler und absoluter Idealismus", u: D. Henrich (Hrsg.), *Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie*, Stuttgart 1983, str. 198-229.

16 Primjerice, u jednom pismu prijatelju Engelsu, **Karl Marx će "pravdu, slobodu, jednakost i fraternité" proglasiti božicama "moderne mitologije"** kojom "čitava banda poluzrelih studenata i premudrih doktora" želi "nadmjestiti materijalističku osnovu (koja zahtijeva ozbiljan studij, želi li se na njoj operirati)" i "socijalizmu dati neki viši izraz" (Marx/Engels, *Ausgewählte Briefe*, Berlin-Stuttgart 1953, str. 364). Usp. G. Lohmann, *Indifferenz und Gesellschaft: eine kritische Auseinandersetzung mit Marx*, Frankfurt/M 1991. Nietzsche će pak u jednom fragmentu iz zaostavštine zapisati: "Kršćanstvo, revolucija, ukinuće ropstva, ista prava, filantropija, miroljubivost, pravda, istina: **sve te velike riječi imaju vrijednost samo u borbi, kao stjegovi: ne kao realiteti nego kao raskošne riječi za nešto posve drugo (dapače suprotno!)**" (*Nachgelassene Fragmente*, KGW VIII 2, 304 /11/135/). Usp. D. Losurdo, *Nietzsche, il ribelle aristocratico*, Torino 2004.

guće korisne uporabe toga znanja, treće na granice znanja, odnosno uma, tada se četvrto pitanje obraća biti uma. Čovjek u pravom, najvišem značenju, prema Kantu, nije niti osjetno, niti razumsko biće, nego je **jedino i samo umno, umstveno biće**. Kao takav spada u inteligibilni svijet, svijet kojega Kant naziva **“corpus mysticum umnih bića”**<sup>[17]</sup>, **mistično tijelo u umu sjedinjenih bića**. Um je doduše najviša, vrhovna čovjekova spoznajna sposobnost. Uzdiže se nad osjete i razum. Drugim riječima: **čovjek kao umno biće** ovladava **samim sobom** kao **osjetnim i razumskim bićem**. I kao što razum pomoću kategorija povezuje i uređuje osjetnu konfuziju, tako i um povezuje i uređuje, preko ideja, razumsku kaotičnost i nejedinstvenost, nezaključenost. Ukoliko um sastavljaju ideje, kritika čistoga uma nije ništa drugo doli *apologija ideja*, njihove regulativne uloge. Kritika (čistoga) uma kao autokritika vrhuni ne u negaciji ili mijenjanju uma, nego u *autoapologiji* uma, u umstvenom utvrđivanju i zaštiti uma. **Određujući sebi samome vlastite horizonte**, um ne jamči samo orijentaciju u svijetu, nego **svijetu samom dodjeljuje orijentaciju**.

To se određivanje odvija prema nekoj metodi, metodi. Glavno pitanje kritike čistoga uma kao “traktata o metodi”<sup>[18]</sup> jest **pitanje mogućnosti apriornih sintetičkih sudova**. Umstvena spoznaja jest sintetiziranje. Svaki sud pretpostavlja misao “vezujem”. Ja kao subjekt rasuđivanja vezujem u sudu subjekt i predikat, sjedinjujem (ili u analitičkim sudovima naknadno rastavljam) subjekt suda s predikatom. Posrijedi je dakle dvostruki nastup ili dvostruka uloga subjekta, u skladu sa sljedećim Kantovim određenjima: “Svaka naša spoznaja ima neko dvojakno odnošenje: prvo, **neko odnošenje prema objektu** i, drugo, **neko odnošenje prema subjektu**. U prvom slučaju ono se odnosi na **predstavljanje**, a u drugom na **svijest**, opći uvjet svekolike spoznaje uopće. - (Zapravo je svijest **neka predstava da je u meni neka druga predstava.**)”<sup>[19]</sup>

Svijest je predstava, **predstava subjekta o predstavama**. Umstvena svijest sadrži predstave o idejama, označava umstvenu samosvijest, **samosvijest uma što se oslanja na ideje**. I time čovjeka kao umstvenog bića, kao subjekta ideja. Otuda Kantova ponosna izjava: “Ljudski um ne priznaje nikakvog drugog suca osim samog ljudskog uma”. Um prosuđuje o sebi samome i stoga je svoj vlastiti sudac. Kritika čistoga uma jest **samoispitivanje i samoslušanje**, ali ne da bi se na kraju došlo do osude ili oslobađajuće presude, nego zato da bi se pokazala **moć (snaga) uma**.

Kantovo razumijevanje uma jest dakle posve određeno razumijevanje. Posrijedi je razumijevanje uma u okviru moderniteta ili, s točke gledišta samoga uma, **samorazumijevanje uma kao biti modernoga čovjeka, kao subjektiviteta subjekta**. I to je istodobno, na trećoj razini, moderno razumijevanje uma. **Post-moderno razumijevanje uma**, razumijevanje koje ne polazi više od nerazdvojive sprege između uma i subjekta, kantovskim se tretmanom uma, **Kantovom se kritikom (čistog) uma ne može zadovoljiti**. Ne zato jer bismo trebali biti kritični

17 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, op. cit., str. 679.

18 ibidem, str. 25. Usp. M. Barale, *Kant e il metodo della filosofia*, Pisa 1988; K. Gloy, *Studien zur theoretischen Philosophie Kants*, Würzburg 1990; C. La Rocca, *Strutture kantiane*, Pisa 1990.

19 Immanuel Kant: *Schriften zur Metaphysik und Logik* 2, op. cit., str. 457. Usp. J. Rogozinski, “Der Aufruf des Fremden. Kant und die Frage nach dem Subjekt”, u: M. Frank/G. Raullet/W van Reijen (Hrsg.), *Die Frage nach dem Subjekt*, Frankfurt/M 1988, str. 192-229.

prema Kantovoj kritici zbog toga što Kant nije dobro ograničio moći uma. Kant je svoj posao dobro obavio. Riječ je o tomu da **umska dimenzija nije jedina**, da uopće nije bitkovna dimenzija čovjeka. **Čovjek kao ek-sistencija** (iz-stoj, izloženost), **u svojoj dimenziji tu-bitka** (egzistencijalno-ontološki shvaćenog čovjeka) **izvorniji je od subjekta** kao svoje moderne, novovjeka postavke. **Egzistencijali** (načini bitka čovjeka kao ek-sistencije) **prethode elementima uma, idejama**, a egzistencijalna analitika prethodi kritici uma.

Od početka egzistencijalne analitike **kritika zato nije više temeljni interes mišljenja**. S mišljenjem bitka kao bitka spuštamo se iz područja kritike, napuštamo epohu kritike/kritičku epohu i modernu epohu uopće. Stupamo u **post-modernu epohu, epohu post-kritike**.

Pitanje koje sažimlje sva druga pitanja nije više antropološko pitanje što je čovjek, nego egzistencijalno-ontološko pitanje **tko sam**, dakle **pitanje o smislu bitka**. U tomu je pitanju već skriveno  **povjerenje u smislenost bitka**, ono što bismo mogli nazvati **ontološka vjera**, dakle vjera koja prethodi svim religioznim (konfesionalnim) nadama, svakom ontičkom pitanju o tomu čemu se moram nadati, odnosno što mogu očekivati u budućnosti. **Iz odgovora na pitanje o smislu bitka** proizlazi odgovor na pitanje **kako biti**, pitanje koje je u temelju svih moralnih odluka u odnosu na ono što trebam raditi, što moram učiniti u pojedinoj konkretnoj situaciji. **Sva ta pitanja i na njih vezani odgovori mogući su jedino i samo ako kao tu-bitkovno biće (ek-sistencija) uvijek već razumijem**, premda netematizirano, **što znači biti, ako sam svjestan**, premda nesvjesno, **razlike između bitka i bića, ontološke diferencije**. Ontološka diferencija prethodi svakoj metafizici, svakom odgovoru na metafizičko pitanje što mogu znati. Samo se unutar ontološke diferencije može pojaviti kantovska dvoznačna onto-teološka razlika između stvari po sebi i pojave.<sup>[20]</sup>

Kantova se kritika čistoga uma na posljetku okončava u *apologiji Uma* kao vrhovnog bića unutar struktura subjektiviteta. **Post-kritičko mišljenje bitka u svojem se napuštanju razine bića odriče svake apologije i apologetike**. Bitak nije takvo ili drukčije, više ili manje moćno biće, stoga čovjeku nije potrebno da ga slavi, da kleči ili moli pred njim. **Bitak kao bitak jest nešto najneemoćnije, najslabije, nešto najranjivije...** Riječ je ponajprije o tomu da ga čuvamo, da budemo njegovi čuvari, njegovi skrbnici.

**Mario Kojić** (1965., Dubrovnik) nakon studija filozofije i komparativne književnosti na Filozofskom fakultetu u Zagrebu nastavlja sa studijem filozofije i političke antropologije u Ljubljani, studijem povijesti ideja i političke povijesti na Institutu Friedrich Meinecke Slobodnog sveučilišta u Berlinu i komparativne religijologije pri sveučilištu Sapienza u Rimu. Trenutno je vanjskopolički komentator mariborskog dnevnika Večer, vanjski urednik sarajevske revije za kulturu Odjek i stalni suradnik Le Monde diplomatique. Objavio je, uz ino, knjige *Iskušavanje rubova smisla: pabirci iz estetike*, *S Nietzscheom o Europi*, *Proces Zapadu i Nezacjeljiva rana svijeta* te preveo više filozofskih i socioloških djela s talijanskog, slovenskog, njemačkog i francuskog jezika.

20 Tu razliku, kako kaže jedan suvremeni komentator Kanta, možemo označiti kao njegovu **“epistemičku revoluciju”**. Vidi O. Höffe, *Kants Kritik der reinen Vernunft*, München 2003.



# UMJETNOST I DRUŠTVO



**Claudio Lange, *Der nackte Feind, Anti-Islam in der romanischen Kunst*, Parthas Verlag, Berlin, 2004.**

# Mrzim, dakle postojim\*

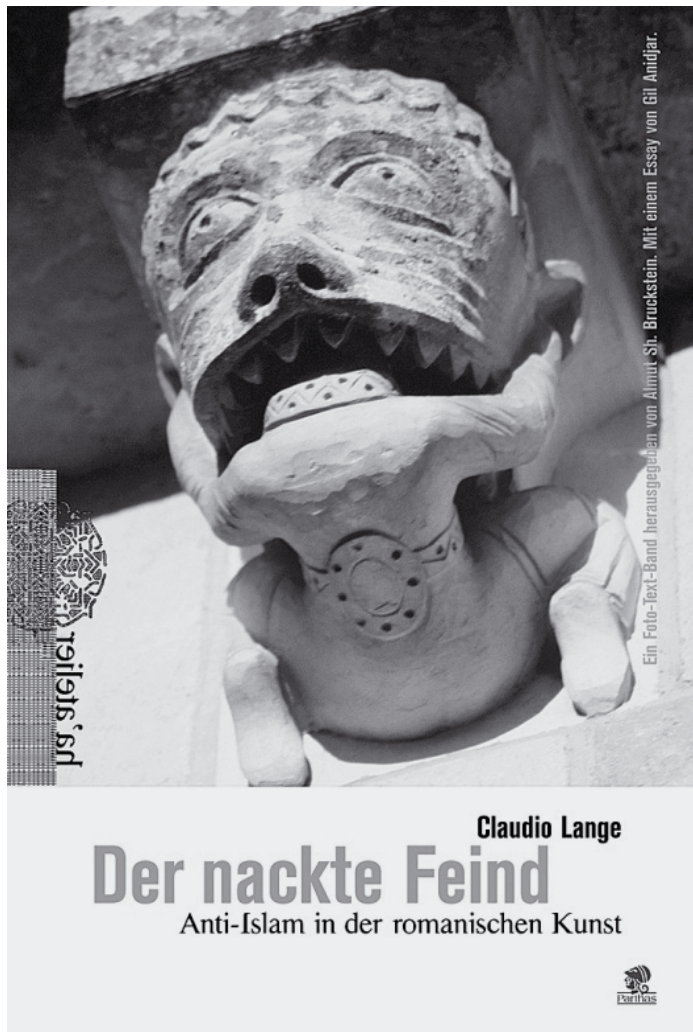
Lange je u više navrata kao znanstveni izlagač nastupao i u Bosni i Hercegovini. 2006. godine u Hotelu Bristol u Mostaru održao je predavanje s naslovom *Antimuslimanske fantazmagorije*, a 2007., na istom mjestu, predavanje s naslovom *Muslimansko-kršćanski odnosi i evropski identitet*, oba organizirana od Međunarodnog foruma Bosna. Poznavajući europske povijesne prilike i stalni odnos kršćanstva prema Islamu, njegova izlaganja naglašavaju potrebu za dubljim i ozbiljnijim suočavanjem sa nelagodnim povijesnim činjenicama, što, na drugu stranu, predstavlja jedan od preduvjeta za planiranje bolje budućnosti.

Irfan Hošić

Povijesnoumjetnička interpretacija romaničke plastike španjskih i francuskih crkava religijskog znanstvenika Claudio Langea nudi nekoliko novih spoznaja o romaničkoj skulpturi. Dvije koje se nameću kao najinteresantnije su: - **politički angažman umjetnosti srednjeg vijeka**, i - **onovremeno crkveno anti-islamsko raspoloženje**. Trogodišnje istraživanje uz obimnu fotodokumentaciju crkvenih ukrasa i arhitektonskih elemenata ovog Čilanca nastanjenog u Berlinu prezentirano je javnosti tiskanom knjigom *Der nackte Feind, Anti-Islam in der romanischen Kunst* (Nagi neprijatelj, Antiislam u umjetnosti romanike) i izložbom u berlinskom Museum für Islamische Kunst (Muzej islamske umjetnosti, 22.06.2003. – 31.03.2004.). Tekstualni dio knjige prati četrdesetak reprodukcija romaničkih portalnih ukrasa, kapitelnih reljefa, dekoriranih konzola i drugog kamenog crkvenog inventara, tiskano u boji. Predgovor knjizi dala je uvažena profesorica jevrejske filozofije i ikonografije na Sveučilištu Humboldt u Berlinu, Almut Sh. Bruckstein, dok je esej o Langeovim fotografijama napisao Gil Anidjar, stručnjak iz oblasti bliskoistočnih i azijskih jezika i kulture, i profesor na Columbia University.

Fotoreprodukcije crkvene plastike 11. i 12. stoljeća i tekstovi navedenih znanstvenika rekonstruišu srednjovjekovne političke prilike, osobito **islamsku civilizacijsku superiornost arapske Španije u odnosu na ostatak kršćanske Europe**. Riječ je o jednom povijesnom poglavlju *arapsko-europske kulture, koja je, od tada, a posebno u zamahu europskog prosvjetiteljstva, prognana iz političkog zemljopisa*. Sva tri autora naglašavaju neminovnost potrebe rekonstrukcije geneze europskog identiteta od 11. stoljeća pa sve do moderne u kojem je *muslimanu prikačen status Božijeg neprijatelja*

\* Jedan razgovor Claudio Langea sa Frankom Schlößerom pod ovim naslovom objavljen je i u **Freitag**, 14.12.2001. Taj i svi drugi prilozi na temu Langeove knjige *Der nackte Feind – Anti-Islam in der romanischen Kunst* uredno su postavljeni na [www.claudio.lange.de/vu/](http://www.claudio.lange.de/vu/)



Naslovna korica knjige



Prvi grijeh, kameni reljef u križnom hodniku Katedrale u Geroni. Katalonija, Španjolska, 12. stoljeće

(Almut Sh. Bruckstein). No, **teza o muslimanu kao Božijem neprijatelju** poznata je upravo iz ovog perioda kao propaganda i mamac masovnoj regrutaciji u križarske pohode, koju pokreće katolička crkva. Osim toga, antiislamska propaganda bila je usmjerena i protiv uzvišene kulture Al-Andalusa, koja je, u to vrijeme, prijetila kršćanskoj Europi u svim segmentima – društvenim, znanstvenim i vojnim. U svakom slučaju *smisao tih slika je likovna agitacija protiv islama koja je za sobom vukla skulptorsku renesansu neslutećih razmjera* (Claudio Lange). Uzimajući u obzir obim nerazvijenosti urbanih sredina kršćanske Europe u 11. i 12. stoljeću, slobodno se dá zaključiti da je riječ o *medijskoj revoluciji*.

Kao prvi primjer reinterpretacije crkvene plastike srednjeg vijeka Claudio Lange uzima **Adama i Evu iz katedrale u Geroni (Katalonija, Španija, 12. stoljeće)**. Na reljefnom prikazu vidljivi su, naizgled, tipični elementi ikonografije prvog grijeha, no Lange postavlja pitanje *da li je to zaista ilustracija biblijske scene prvog grijeha?* Razlog njegove sumnje u tradicionalnu ikonografiju je opravdan. *Šta je to vodilo umjetnika da drvo spoznaje prikaže na čudan način kao dvopolno?* Otklanjanjem mogućih grešaka koje bi slabile tezu da je riječ o antiislamskoj propagandi, Lange u pomoć poziva botaničare koji rješavaju slikovnu enigm. *Prikazani plodovi su arapsko ljekovito bilje. Tačnije rečeno, plodovi donjeg stabla su tatule ili đavolje jabuke (Datura stramonium odnosno Datura metel), a gornjeg alraune (Mandragora officinalis), obje biljke klasične antičke medicine koje su pronađene i u faraonskim grobnicama* (Claudio Lange). Poznato je da ovu biljku u Zapadnu Europu donosi arapska medicina, koristeći je kao anestetik i afrodizijak. Arapski filozof i otac savremene medicine Ibn Sina (980-1037), pisao je o medicinskoj svrsi ove biljke kod lječenja čovjeka i životinja.

Lange o ovom reljefu nastavlja: *Konзумiranje plodova ove biljke tretiralo se kao participiranje u islamskoj kulturi. Pod grijehom se ovdje podrazumijeva prelazak na islam, što je u 12. stoljeću kršćanskim vjernicima u islamskim područjima bilo izrazito atraktivno, kako iz kulturološki a ono i iz poreznih razloga* (Claudio Lange). Dalje je lako zaključiti da se ovdje ne radi o ilustraciji izvornog kršćanskog teksta već je riječ o jednom novom sliko-tekstu. Dakako, umjetnik ovdje zaslužuje pohvalu jer mu je pošlo za rukom da značenjsku rezonancu starog teksta iskoristi kako bi transponovao nove sadržaje.

U tome i mnogim drugim primjerima 11. i 12. stoljeća Lange, bez poteškoća, prepoznaje **politički aspekt crkvene umjetnosti, koja ima za cilj sveopću mobilizaciju u sveti rat protiv Islama**. Kao prilog tome je mnoštvo sramotnih figura koje ne pripadaju kršćanskoj ikonografiji i monoteističkoj duhovnosti. Postavljajući sebi pitanje – *Ko u 12. stoljeću daje naloge da se na vanjskim crkvenim fasadama postavljaju samoponižavajuće figure vukući se za bradu?* – Lange pokušava rekonstruisati sadržaj naloga kojeg crkva izdaje klesarima – **Evo vam crkveni zidovi i pozivajte u naš rat protiv muslimanskog neprijatelja. Spremite narod za sveti rat na Bliskom Istoku. Muslimana pokažite vrijednog mržnje, poniženog i pobjedivog. Sva likovna sredstva su vam na raspolaganju i ne postoje stilske smjernice niti moralno-estetske granice. Slika neprijatelja treba da mobilizira, a sveti rat sakralizira sva umjetnička sredstva.**

Dakako, likovna sredstva i umjetnost bila su samo jedan dio medijske mašinerije usmjerene protiv monoteističke sestrinske religije Islama. Da bi sveti rat učinila atraktivnim i primamljivim svakom pojedincu, **crkva Križare oslobađa dugova i zatvorskih kazni obećavajući im mučenički položaj u raju nakon**



Konzola na apsidi crkve San Pedro de Cervatos. Kantabrija, Španjolska, 12. stoljeće

**pogibije.** U tom ozračju nastaje jedan novi europski identitet i Lange dodaje: *Pritom "Megafaličar" postaje strašno popularna i rasprostranjena figura, čak više od njemu-prateće ženske figure koja pokazuje svoj stid/vaginu. Obje označavaju pripadnike one religije koji ismijavaju Boga kojima je potrebno objaviti rat.*

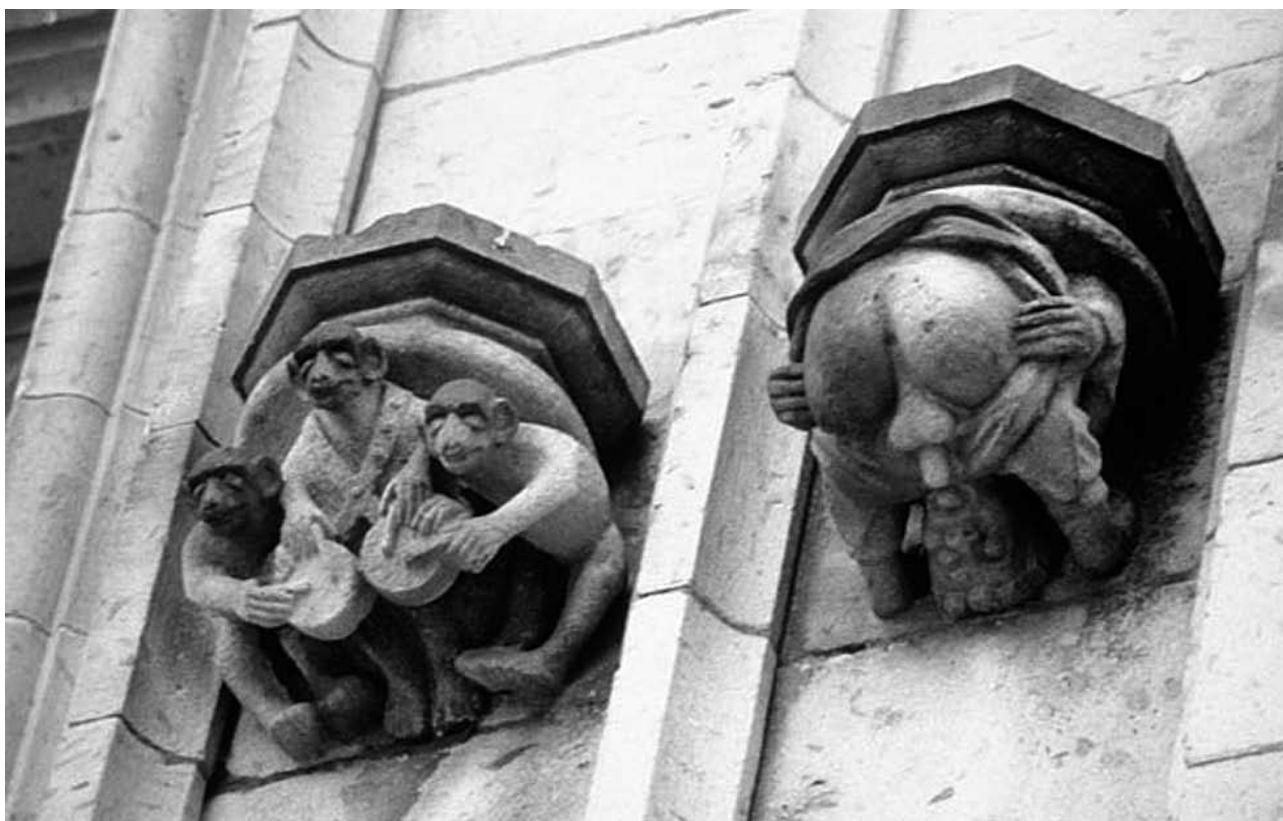
Veoma je interesantno da se ovdje radi o prvim umjetnicima europske povijesti umjetnosti koji potpisuju svoja djela, u vremenu kada su drugi umjetnici kao što su slikari ili muzičari ostali anonimni. U svome tekstu Lange više puta, ovisno o kontekstu i uvijek nanovo, iznosi **potrebu preimenovanja romanike u "kršćansko-islamski period"**. Njegovo polazište je **nasilni progon i kolektivni proces zaborava konstitutivnosti islamskog značaja za unutarnji razvoj Europe**. Kao da nam današnja situacija na ovu temu služi kao potvrda Langeovoj tezi – *Ovaj proces cementira bezizlaznost istraživanjâ prikazanih figura. Otpor da se ove figure prepoznaju kao muslimani istovjetne su otporu povratku prognanog.* Kao dobar primjer nama u BiH interesantna je činjenica da su bosanski i drugi balkanski muslimani na ovim područjima otprilike tek nešto više od 500 godina, dok su se arapski muslimani na Iberijskom poluotoku zadržali oko 800 godina (711-1492). Nije li genocid na španskim Arapima i Jevrejima strašna činjenica osobito nakon milenijumskog razvoja i uspona kulture koja je nedvojbeno dala značajan poticaj renesansi i humanizmu. S toga je upitan i sam naziv kršćanskih osvajanjâ arapskih teritorija u Španiji – *reconquista*.

Langeov pokušaj revalorizacije i redefinicije *takozvane* romanike nije usamljen primjer u europskoj povijesti. Čuveni belgijski znanstvenik Henri Pirenne u posthumno objavljenom djelu *Mahomet et Charlemagne* (Muhammed i Karlo Veliki, 1937.)

iznosi niz teza koje rehabilitiraju značaj uticaja Islama na unutarnje prilike u Europi. Možda je korisno prisjetiti se grandioznih povijesnih događaja koji su u osnovi promjenile prilike Sredozemnog bazena – islamsko osvajanje Sirije 636., Sjeverne Afrike u periodu od 640. do 698., i Španije 711. godine. Pirenneova teza sadrži i tvrdnju da kulturno i ekonomsko jedinstvo antičkog sredozemlja nije prekinuto seobom naroda, već islamskom ekspanzijom u 7. i 8. stoljeću, čiji koncept je imao veliki utjecaj na debatu o periodizaciji u pogledu kraja antike. S tog gledišta nije čudan Langeov zaključak – ***Takozvana romanika označava ono područje kršćansko-islamske epohe u književnosti, muzici i prije svega skulpturi – osvajajući nove oblasti a povezano u antiislamski rat. I mnogo onoga što smo do sada pripisivali renesansi, od signiranja djela pa do nagih skulptura, ovdje se odvijalo 300 godina ranije u kontekstu svetog rata. Prvo nago žensko tijelo ne pokazuje alegoriju, neku boginju ili vrlinu, već reprezentira kao što ćemo i vidjeti, suprugu neprijatelja. Ovakvo pre- i pogrešno-datiranje nosi konzekvence i za današnji europski identitet.***

Poziv Pape Urbana II 1095. godine na Prvi križarski pohod, te masakar i razbojništvo Križara nad jeruzalemskim stanovništvom 1099. godine dobro su ilustrirani i u savremenoj filmskoj epopeji Ridleya Scotta godine pod nazivom *Kingdom of Heaven* (Kraljevstvo nebesko, SAD, 2005.) a verifikaciju počinjenih zlodjela od strane crkve potvrđuje i *Mea Culpa* Pape Ivana Pavla II 2001. godine.

Vratimo li se Langeovim fotografijama, uistinu, naći ćemo se pred galerijom sramotnih prizora koje je znanost do sada tumačila kao prikaze poroka ili demona. Muškarci koji onanišu u molitvenom položaju ili žene velom pokrivenne kose raširenih nogu



Majmuni bubnjari i Samozadovoljivač. Zgrada stare Općine. Köln, 14. stoljeće



Prozorski kapiteli, crkva San Pedro de Cervatos. Kantabrija, Španjolska, 12. stoljeće

pokazuju vaginu, samo se **neki od prizora kojima je crkva htjela umalovažiti i poniziti muslimanskog neprijatelja.**

Kapiteli na prozorskim otvorima crkve San Pedro de Cervatos (Kantabrija, Španija, 12. stoljeće) bez suzdržanosti sublimiraju poruku nepoštivanja onih koji pripadaju van-kršćanskoj zajednici. Na jednoj strani megafalična figura kako začepnja svoje uši, a na drugoj ženska figura sa muslimanskim velom na kosi pokazujući spolni organ. Lange na drugim primjerima objašnjava pojedinosti antiislamske ikonografije – *Islamsko obredoslovlje propisuje da mujezin pet puta dnevno izlazi na minaret pozivajući muslimane na molitvu. Gestu mujezina koji pjevajući poziva na molitvu, pri tome (kao Luciano Pavarotti i drugi pjevači koji to također danas čine) zatvaraju svoje uši, razumjevam kao metodu boljeg slušanja samog sebe* (Claudio Lange). Ova, i druge figure začepljenih ušiju odnose se na jednog od predvodnika islamske molitve – mujezina, ali i na islamsku muziku koja je u tom periodu između 1050. i 1180. bila prokazivana od strane crkve u svetom ratu protiv Islama. Lange nastavlja – *Prije 1050. godine je uticaj arapske muzike na kršćanskim dvorovima i u kršćanskim gradovima bio iznimno jak. Dobrostojeći kršćani Sjeverne Španije, Južne Italije i Južne Francuske u tom vremenu svoje ne-crkvene proslave obogaćuju tadašnjim "pop bendovima", naime arapskim ili arabiziranim muzičarima.*

U prilog tome Lange navodi arapski muzikantski par sa crkve Facundo i Primitivo u Siliju i muzikanta sa apside katedrale Santillana del Mar (oba primjera Kantabrija, Španija, 12. stoljeće). Ovdje je skulptorska agitacija protiv arapske muzike više nego očita. Obrezani megafaličar (obilježje muslimana) sa kapom dvorske lude (obilježje kršćana) označava kršćanske lutajuće muzikante, koji su po tumačenju crkve izvodili arapsku ili arabiziranu muziku što ih je beskompromisno svrstavalo u agente neprijateljske kulture.

U našem pregledu Langeovog teksta o angažovanim umjetničkim oblicima i pregledu popratnih fotografija riječ je tek o nekoliko primjera antiislamske propagande srednjeg vijeka. Langeov tekst sa fotografijama zaslužuje detaljniju analizu i

ozbiljnije promišljanje što je zasigurno i prepoznato od nekih europskih institucija – dakako tek nakon 11. rujna i svih drugih zbivanja koja su uslijedila kasnije. **Izložba Langeovih fotografija je pored Muzeja islamske umjetnosti u Berlinu (Museum für Islamische Kunst) bila postavljena i na Evandeoskoj akademiji pokrajine Porajnje (Evangelische Akademie im Rheinland) što potvrđuje i kršćansko interesovanje za tako ne baš svijetlu povijest zapadnoeuropske crkve.** Također, bitno je naglasiti duhovnu zrelost Claudia Langea, koji i sam kao kršćanin i religijski znanstvenik pokušava da prosvjetli jedan zanemaren fenomen crkvene umjetnosti srednjeg vijeka, koji već dugo vremena u struci biva pogrešno valoriziran. Ispravna revalorizacija i povijesnoumjetnička interpretacija bi zahtjevala korjenitu redefiniciju europske povijesti što bi nedvojbeno rezultiralo i novom konstalacijom odnosâ u savremenom europskom identitetu.

Lange je u više navrata kao znanstveni izlagač nastupao i u **Bosni i Hercegovini. U Hotelu Bristol u Mostaru 2006.** Godine održao je predavanje s naslovom *Antimuslimanske fantazmagorije*, a 2007. godine, na istom mjestu, predavanje s naslovom *Muslimansko-kršćanski odnosi i evropski identitet*, oba organizirana od Međunarodnog foruma Bosna. Poznavajući europske povijesne prilike i stalni odnos kršćanstva prema Islamu, njegova izlaganja naglašavaju potrebu za dubljim i ozbiljnijim suočavanjem sa nelagodnim povijesnim činjenicama, što, na drugu stranu, predstavlja jedan od preduvjeta za planiranje bolje budućnosti.

Bilo bi veoma korisno prevesti i objaviti navedenu publikaciju Claudia Langea i na jedan od naših jezika, a postavljanje navedenih fotografija u vidu izložbe bila bi prava dragocjenost kako za struke; povijest, povijest umjetnosti, teologija, itd., tako i za prosječnu publiku.

**Irfan Hošić** (1977., Bihać) završio je Akademiju likovnih umjetnosti u Sarajevu. Trenutno pohađa poslijediplomski studij na Filozofskom fakultetu u Zagrebu na Odsjeku za povijest umjetnosti. Živi i radi u Bihaću.

Hans Belting, *Florenz und Bagdad, Eine westöstliche Geschichte des Blicks*, Verlag C. H. Beck, München, 2008.

# Perspektiva povijesti i povijest perspektive

Osim rehabilitacije islamske znanosti koja se smatram važnom karikom u razvoju europske kulture i civilizacije, Belting u dijalogu Firence i Bagdada ukazuje na različitost percepcije optike i perspektive i njihovim primjenama u likovnim umjetnostima

Irfan Hošić

Da je znanstvena teorija perspektive arapskog porijekla i da je njen tvorac **Alhazen, izvorno Ibn al Hajsam (965-1039)**, danas je gotovo nepoznato. Da je Camera obscura proizvod arapske znanstvene kulture i da je koncept egzaktnih znanosti i empirijskih eksperimenata rođen u arapsko-islamskom društvu, danas je potpuno zanemareno. Da je racionalizam – oslobođen od bilo kakvog teološkog opterećenja, u vrijeme “mračnog” europskog srednjeg vijeka bio glavna karakteristika arapske znanosti, također je nepoznato.

Pomalo ironično zvuči činjenica da tvorci famozne dubinske perspektive u slikarstvu rane renesanse u Firenci nisu humanisti Lorenzo Ghiberti ili Filippo Brunelleschi, već spomenuti Ibn al Hajsam.

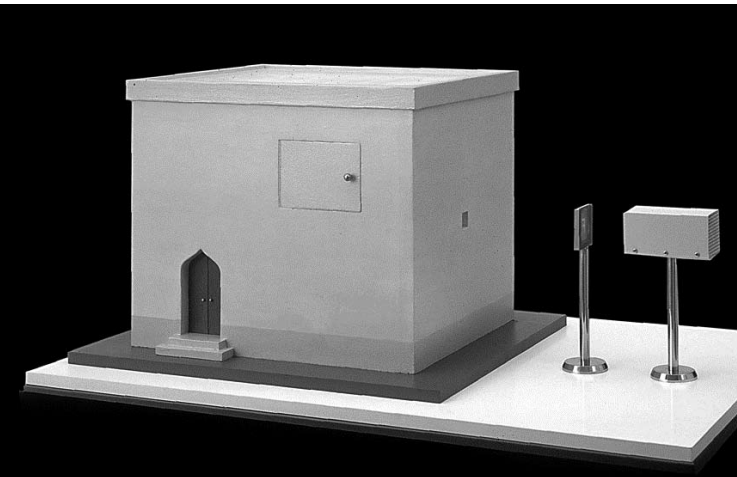
**Hans Belting**, poznati njemački povjesničar umjetnosti, autor brojnih knjiga iz oblasti povijesti-, filozofije- i antropologije- umjetnosti, u svojoj tek objavljenoj knjizi *Florenz und Bagdad, Eine westöstliche Geschichte des Blicks* (Firenca i Bagdad, zapadno-istočna povijest pogleda), revalorizira povijest slike kroz prizmu odnosa zapadne i istočne (kršćanske i islamske) kulture. Beltingovo istraživanje uklapa se u aktualni dijalog kultura Istoka i Zapada koji u posljednje vrijeme rezultira mnoštvom znanstvenih spoznaja s ciljem **rehabilitacije značaja arapsko-islamskih kulturoloških uticaja u Zapadnoj Europi**. *Islamska tema je u današnjim uzburkanim debatama postala aktualna, no ta aktualnost krije u sebi opasnost da se navedena tema omaši ili čak iskrivi* (Hans Belting). Ali ta povijest ima svoju tradiciju. Belting na samom početku knjige jasno naglašava povijesni animozitet kršćanske Europe prema arapsko-islamskim otkrićima i kao primjer uzima znamenitu sudbinu algebre<sup>1</sup> i navodi – *kršćanska Europa pružala je otpor*

1 Riječ “Algebra” arapskog je porijekla i preuzeta je iz naslova *Kitab al-Jabr wa-l-Muqabala* (Knjiga računanja postupcima dodavanja i ujednačavanja) poznatog perzijskog matematičara, astronoma i astrologa Muhameda bin Musa al Hvarizmija iz 13. stoljeća.



Naslovna strana

*osobito kod učenih pojedinaca koji su do tada jedini raspolagali brojevima, tako neshvatljivim i suvišnim simbolima. Tek sa nastankom obrtnog kapitalizma brojevi su dospjeli u ruke gospodarstvenika, znanstvenika i arhitekata koji su aritmetiku koristili za obrt i tehnologiju.*



Rekonstrukcija Alhazenove *Camera obscura*, Institut za povijest arapsko islamskih znanosti, Frankfurt (Inv. br. E 2.01)

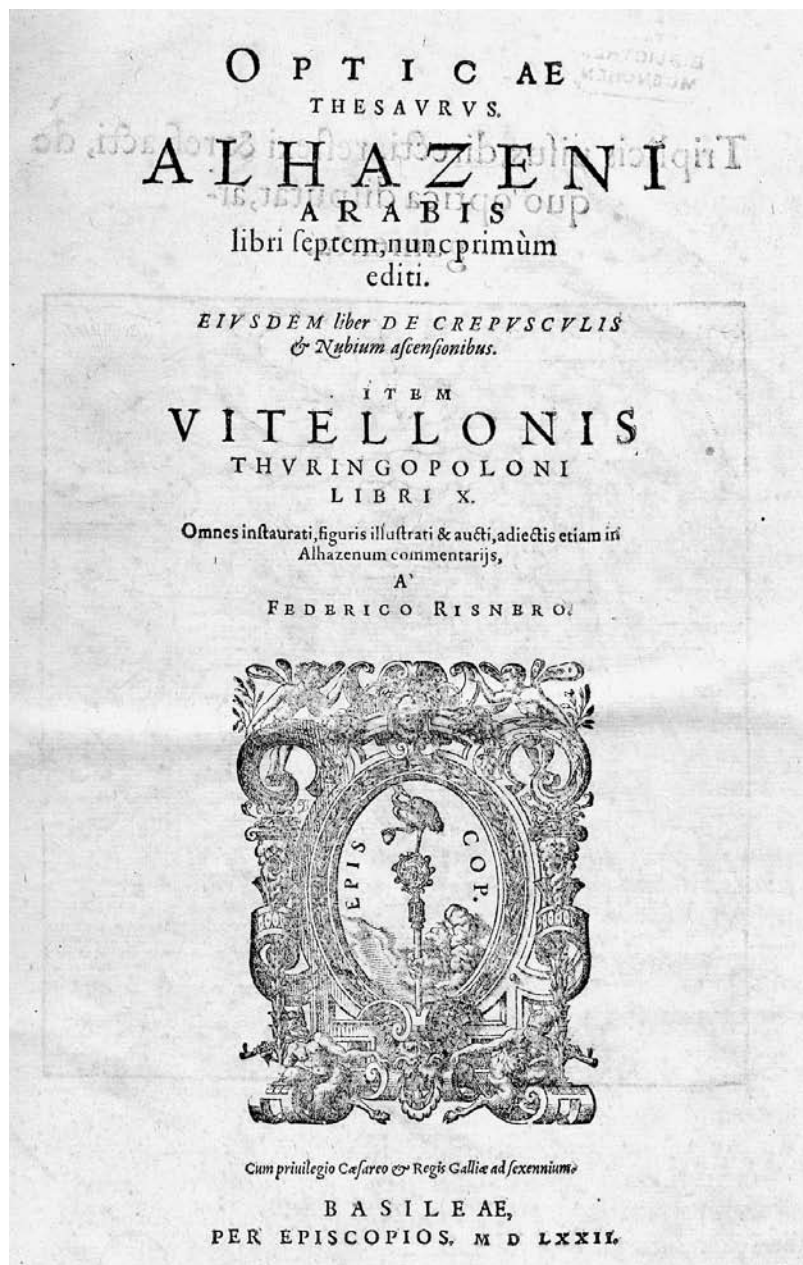
U uvodnom poglavlju Belting navodi i novu knjigu Georgea Salibae, profesora povijesti znanosti na Columbia University u New York, čiji naslov glasi "Islamske prirodne znanosti i nastanak europske renesanse".<sup>[2]</sup> U knjizi Georga Salibae Belting pronalazi oslonac **koji ukazuje da je umjetnosti perspektive prethodila jedna teorija arapskog porijekla, naime matematička teorija pogleda i teorija geometrije svjetla** (Hans Belting) te nastavlja – *Pojam "perspektiva" (perspectiva) bio je u zapadnoj znanosti u optičaju i tokom srednjeg vijeka prije nego je u renesansi uveden u umjetnost. Taj pojam označavao je jednu teoriju pogleda koja je arapskog porijekla. Uvođenje i primjena dubinske perspektive u likovnoj umjetnosti rane renesanse, za Hansa Beltinga nije ostalo neistraženo i zagonetno. Lorenzo Ghiberti, jedan od vodećih umjetnika rane renesanse u Firenci rabio je pojam perspektive sa dvojakim značenjem, pišući svoje komentare o umjetnosti i citirajući poduža poglavlja talijanskog prijevoda jednog arapskog teksta čija tema je bila teorija pogleda* (Hans Belting).

I brojne recenzije Beltingove knjige po uglednim njemačkim novinama i časopisima slažu se oko istog. Tako Valentin Groebner u tekstu za Neue Zürcher Zeitung o Beltingovoj knjizi iznosi: *Današnja Europa se još uvijek rado ogleda u renesansi, a ona stoji u središtu priča o podrijetlu njenog identiteta. Sve više je u te priče potrebno integrirati "orijentalne" ili islamske aspekte ... radi toga će istraživači renesanse (kao i njihove kolege za oblast srednjeg vijeka) početkom 21. stoljeća u većem obimu morati učiti arapski ili turski, ili za to barem ohrabrivati svoje studente. Jednostavno radi promjene Europe a i renesanse također.*<sup>[3]</sup> U sličnom tonu pišu i Martin Warnke za Die Zeit (13.03.2008.) ili Willibald Sauerländer za Süddeutsche Zeitung (11.03.2008.).

Osim rehabilitacije islamske znanosti koja se smatram važnom karikom u razvoju europske kulture i civilizacije, Belting u dijalogu Firence i Bagdada ukazuje na različitost percepcije optike i perspektive i njihovim primjenama u likovnim umjetnostima. *Ono što kulture sa svojim slikama čine i na koji način svoj svijet sažimaju u slike, vodi u jezgru njihovog promišljanja* (Belting).

2 George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*. Cambridge, 2007.

3 Neue Zürcher Zeitung, 26.04.2008.



Alhazen, *Opticae Thesaurus* (Basel 1572.), naslovna strana

Interesantno je kako je arapska znanstvena teorija optike i perspektive, u zapadnoj umjetnosti postala ključnim modelom i njenom temom tijekom petnaestog i šesnaestog stoljeća, dok je ista teorija, kao moguća paradigma umjetnosti islama bila u potpunosti neinteresantna. Simulacija prostorne dubine na slikarskoj dvodimenzionalnoj plohi korespondira sa idejom humanizma u kojoj je centar svijeta čovjek a ne kao do tada Bog. Naime, za konstrukciju prostorne dubine potrebno je očistiti – fiksno određena pozicija gledaoca koji u renesansi postaje razlog radi kojeg slika i postoji. **Tako je perspektiva postala izraz jednog antropocentričnog promišljanja koji je pak smijenilo teocentrični svjetonazor srednjeg vijeka** (Hans Belting). Riječ je o naglašavanju ljudskog subjekta u to vrijeme proslavljenog kao individuum, u prvom redu putem omasovljenog slikanja portreta i u drugom kroz njegov pogled koji se iznova pronalazi u slici. *Portret i slika sa prikazom perspektive*





Paolo Uccello (?), *Pet slavnih Firentinaca*, oko 1460. Louvre, Pariz. Na slici su Giotto, Uccello, Donatello, Manetti, ili Masaccio i Brunelleschi. Oni su proslavljeni kao avangarda perspektive

su neovisno jedna od druge pronađeni istovremeno. Obje daju čovjeku u slici neku simboličku prisutnost, jer u portretu se čovjek javlja svojim licem a u slici perspektive svojim pogledom na svijet (Hans Belting).

Ovaj aspekt je izražen i kod perenijalnih filozofa (Sophia Perennis) kao što su René Guénon, Frithjof Schuon, Ananda K. Coomaraswamy, a sa aspekta povijesti umjetnosti interesantne su konstatacije švajcarskog povijesničara umjetnosti Titusa Burckhardta koji je dubinsku perspektivu, likovnu naturalizaciju, plastičnost i naraciju u umjetnosti renesanse navodio kao primjere kompenzacije izgubljene čovjekove duhovnosti. No, vratimo se Hansu Beltingu i njegovoj zapadno-istočnoj povijesti pogleda.

Belting se kao dokazan poznavalac povijesti umjetnosti upušta u avanturu ozbiljnijeg i dubljeg upoznavanja sa islamskom duhovnom znanošću kako bi odgonetnuo islamski odnos prema pogledu, slici i islamskoj umjetnosti. Nesimpatiziranje slika u islamu i drugačiji pogled od zapadnog mamili su Beltinga da kontekstualizira ovu pojavu uzimajući kao oslonac Kur'an i govor poslanika islama (Hadis). **Nesimpatiziranje slika postalo je jedno od najekspoziranijih islamskih obilježja zadnje decenije.** Naime niz događaja u tom periodu doprinijeli su da ova tema postane važna i interesantna ne samo prosječnom promatraču već i ozbiljnijem istraživaču. Rušenje Budinih statua u Afganistanu kao i karikature poslanika islama iz danskih novina ukazuju na senzibilitet i eksplozivnost ove teme. No, i ovo područje krije u sebi opasnost da bude pogrešno kategorizirano i subjektivizirano na što upućuje novi naslov na istu temu uvažene znanstvenice na Ženevskom sveučilištu Silvie Naef.<sup>[4]</sup>

Sa druge strane i bez imalo dvojbe, aktualni dijalog kršćanstva i islama dobiva na zamahu i ulazi u novu fazu. Interdisciplinarna znanstvena istraživanja donose nove spoznaje o islamu i njegovoj povijesnoj vezi sa kršćanskom Europom. Europski akademski krugovi prednjače u objektivnom sagledavanju povijesnih činjenica o islamskoj kulturi i civilizaciji a mnoštvo instituta, konferencija i znanstvenih izlaganja doprinose sve većem rasvjetljavanju nepoznatog. U završnom poglavlju Belting odvažno i bez suzdržavanja komentira arapsku tradicijsku kulturu pogleda kroz kontraverzni primjer ženskog vela. *Veo koji je danas postao simbolom ugnjetavanja žene u islamskim društvima, predstavlja ustvari prefinjeno stepenovanu kulturu pogleda, koja je oba spola obvezivala na uređivanje granice između privatnog i javnog prostora* (Hans Belting).



Gentile Bellini, *Portret sultana Mehmeda Fatih*, 1480. Ulje na platnu, 70 x 52 cm. Nacionalna galerija, London

I popis literature na kraju knjige zalag je utemeljenoj kvaliteti koja svojom multidisciplinarnom slojevitosti i dinamičnošću neće ostaviti ravnodušnim i najzahtjevnijeg čitaoca. Knjiga je satkana spoznajama koje se provlače kroz znanstvene discipline povijesti, povijesti umjetnosti, religijske znanosti, književnosti, pa sve do matematike i fizike. Za ponadati se da će ova knjiga u skorije vrijeme biti prevedena i na naš jezik kako bi se uključila u lokalni kontekst i dala novu dimenziju multikulturalnom pa čak i međureligijskom dijalogu.

4 Silvia Naef, *Bilder und Bilderverbot im Islam* (Slike i zabrana slika u islamu). C. H. Beck, München, 2007.



**IN MEMORIAM**

# Tomislavu Ladanu\*

Mile Babić

Kada pomislim na Tomislava Ladana, onda se sjetim Europe, sjetim se da Europa nastaje iz četiri korijena, iz četverostruke baštine. Prvi korijen su **abrahamske religije** koje su nastale izvan Europe, to su židovstvo, kršćanstvo i islam, kratko rečeno, to je *Jeruzalem*. Drugi korijen je **Helada**, Grčka, tj. Atena, kratko rečeno, grčka kultura. Treći korijen je Rim, rimsko pravo i organizacija. Četvrti korijen su germansko-slavenski narodi. Ovi narodi su se posebno oblikovali time što su primali kulture osvojenih naroda.

**Tomislav Ladan je bio Europljanin u navedenom smislu.** On je bio otvoren abrahamskim religijama i upućen u abrahamske religije. On je preveo *Mudrosne knjige* Starog zavjeta i *četiri evanđelja* iz Novoga zavjeta i *Otkrivenje*. Naša je zadaća da studiramo njegove prijevode, jer je on bio prevoditelj i jezikoslovac svjetskog formata, maksimalno obrazovan, maksimalno erudit, maksimalno kreativan.

On je preveo temeljna djela grčke kulture. On je preveo Eshilovu *Orestiju* i Euripidove *Medeju* i *Elektru*. Sa starogrčkog je preveo temeljna Aristotelova djela koja suodređuju do danas povijest europske misli i djelovanja. Preveo je Aristotelovu *Metafiziku*, *Fiziku*, *Politiku* i *Nikomahovu etiku* na tako čitljiv način koji je jednostavno nemoguće nadmašiti, jer obilno komentira svaki nejasni termin u njegovu kontekstu.

Ladan je preveo temeljna djela latinske kulture, preveo je glavnog mislioca latinske patristike sv. Augustina, njegovo temeljno djelo *De civitate Dei* (O državi Božjoj), koje do danas utječe na europsko mišljenje i djelovanje. Preveo je neka Ovidijeva djela. I bio je svjestan da smo mi Slaveni i Germani bili za Grke i Rimljane barbarski narodi. **I bio je protiv svakog barbarizma, protiv svake ideologije zvala se ona nacionalizam ili komunizam.**

Nije Ladan bio Europljanin samo u navedenom smislu. On je bio Europljanin i u tome što je cijelu povijest europske kulture smatrao svojom kulturom. Volio je starovjekovne, srednjovjekovne i novovjekovne mislioce. Sa zanosom je prevodio Aristotela i Descartesa (Meditacije o pravoj filozofiji) i našega Franju Petrića (Nova sveopća filozofija). Nije smatrao Srednji vijek



mračnim vijekom niti je Stari vijek smatrao mračnim vijekom, nego je bio kritičan i prema Starom, Srednjem i Novom vijeku.

Ladan je usvojio sva dostignuća novovjekovne misli. On je usvojio i R. Descartesa i L. Wittgensteina, usvojio je dva kriterija novovjekovne misli. Descartes je zahtijevao od nas da mislimo *clare et distincte*, zahtijevao je dakle jasnoću misli. I to je Ladan usvojio i prakticirao na vrhunski način. Njegova je dakle misao bila jasna. Ladan je usvojio od Wittgensteina da treba jasno govoriti, jasnoću govora. I to je on prakticirao na vrhunski način. Prema tome, jasnoća misli i jasnoća jezika prisutni su u svim Ladanovim tekstovima.

Ladan je vrhunski mislilac po sljedećem. On je vrhunski stručnjak za jezik, on je majstor riječi, i on je jednostavno zaljubljen u jezik. **Kod Ladana je jezik u prvom planu, za njega je čovjek jezično biće, govorno biće, *ens loquens*.** Po tom je Ladan maksimalno suvremen mislilac i maksimalno duboko umni mislilac. To objašnjavam ovako. Ono što je za starovjekovnu i srednjovjekovnu filozofiju bio *bitak*, a za novovjekovnu *um*, to je za današnju filozofiju jezik. Naime, za starovjekovnu i srednjovjekovnu filozofiju vrijedi binarna opozicija: *bitak – biće*, jer se bitak objavljuje, ostvaruje i konkretizira u bićima. O tom bitku govori filozofija, a sve druge znanosti govore o bićima. U

\* Izgovoreno za vrijeme Komemoracije u povodu smrti Tomislava Ladana 08. 10. 2008. godine u Sarajevu organiziranoj od strane HKD Napredak – Sarajevo.

novovjekovnoj filozofiji ne govori se više o bitku, nego o svijesti, o umu, o onome što omogućuje spoznaju bitka (stvarnosti). Tako filozofija postaje gnoseologija, tj. spoznajna teorija. A tu spoznaju omogućuje transcendentni ili inteligibilni um. Zato u novovjekovnoj filozofiji vrijedi binarna opozicija: transcendentni um – empirijski um. U 20. stoljeću filozofija se okreće jeziku, sad je glavna binarna opozicija: jezik – govor. Jezik se ostvaruje u govoru.

Kod Ladana je u prvom planu jezik i po tome je on maksimalno suvremen mislilac. Taj ga jezik vodi mišljenju, a mišljenje stvarnosti. Za Ladana baviti se jezikom značilo je baviti se **mišljenjem** i **stvarnošću**, značilo je, dakle, baviti se spoznajom stvarnosti i samom stvarnošću. Zato je on prevodio i velike pjesnike kao što su T. Eliot i E. Pound i velike pisce kao što je

W. Shakespeare, te I. Bergmana i A. Strindberg u Švedskoj i H. Ibsen u Norveškoj, jer su pjesnici i pisci ljudi jezika. Da se mi kao ljudska bića oblikujemo u jeziku i po jeziku, svjedoče njegova dva epohalna djela. To je njegova enciklopedijska knjiga pod naslovom: *Riječi, značenje, uporaba, podrijetlo* i njegov *Osmomjesečni enciklopedijski rječnik*. Jezik je najsavršeniji simbolički sistem na ovoj zemlji. Zahvaljujući jeziku stječemo svoje pravo ja, svoje simboličko ja, a to zapravo znači da stječemo ja koje nas upućuje na druge i koje dolazi do svoje punine u komunikaciji s drugima. Po jeziku nadilazimo svoje egocentrično i narcisoidno ja koje se želi – iako je to paranoično – razviti tako što negira druge. Tako je Tomislav Ladan svojom otvorenošću i ljubavlju prema različitim jezicima zapravo svjedočio svoju antropologiju, **svoj humanizam koji čovječanstvo pretvara u komunikativnu zajednicu**.

Povodom 500. godišnjice od rođenja velikog komediografa

# MARIN DRŽIĆ

## – makijavelist ili utopist?

Smatram da je Držić u svom ponajboljem djelu, u komediji *Dundo Maroje*, na vrlo uspješan način spojio dva naizgled nespojiva filozofa: *Niccolu Machiavellija* i *Thomasa Morea*. Doista, ta dva filozofa kao inspicijenti stoje iza kulisa njegovog dramskog répertoireua, i šapću mu što da kaže u kojem trenutku. Naime, Držić u jednom te istom djelu, kroz lik Pometa progovara kao makijavelist, dok u prologu tog istog djela, kroz usta negromanta Dugi Nos, progovara kao utopist. Kako je to moguće? Kako je moguće da se u jednu filozofiju spoje pragmatizam i socijalizam, odnosno realizam i utopizam

Filip Erceg

*A ja sam stanovit da će taj venčac zlat*

*dokoli teče svit jak drugo sunce sjat*

Mavre Vetranović

Od svih naših starih dubrovačkih pjesnika, trubadura, dramaturga, od svih tih pastira Družbe Isusove, koji u svojim rimovanim pastirskim igrama slikaju jedan te isti idilični pejzaž u maniri fra Angelica, među tom plejadom dominikanaca, zagriženih klerikalaca, patetičnih stihotvoraca, koji Majku Božju ljube kao svoju vlastitu majku, čisto i uzvišeno, između svih tih Gučetića, Budisavljevića, Nalješkovića, Marulića, Vetranovića, Gundulića, koji i dan danas stoje ukopani na zidinama Dubrovnika grada poredani u krug kao dvanaest apostola na Trgu Svetog Petra u Vatikanu, drveni kao i njihove "drvene Marije" o kojima su pjevali na jutarnjim misama, nijemi kao i svi brončani spomenici, i plastični kao voštane figure, među svima njima, dakle, i iznad svih njih strši lik jednog komediografa i urotnika, lik Dugog Nosa, svećeničkog pripravnika i orguljaša, rektora sienskog sveučilišta, heretika i prognanika, čovjek od krvi i mesa, koji je još uvijek živ kao živa narodna riječ, i koji i danas u svojoj ruci drži visoko podignuti stijeg, na kojem zlatnim slovima piše: LIBERTAS! Kakav je bio taj renesansni liberalizam našeg Marina Držića (1508. – 1567.), zvanog Vidra, o kojem je ovdje riječ, a koji se rodio prije točno 500 godina, reći ćemo nešto kasnije, a sada kao prolog, nekoliko riječi o njegovim suvremenicima ili čak sugrađanima, sve samim humanistima, čiji je humanizam zaglavio "u pokornosti crkvi i u istinskoj vjeri" ("nell' obediensa della chiesa cattolica e nella vera fede"). Juraj Šizgorić, Ivan Polikarp Severitan, Jakov Bunić,

postpartristički epigoni, harfiste, leutaši, sve sami tomisti, profesori u Rimu i Bologni, patetični peripatetici, prijatelji biskupa i papa, filozofi, liječnici, i pored svega inkvizitori, koji sagorijevaju u vjeri, dok ujedno pale na lomači sve što nije u skladu sa Dogmom Presvijetle Matere Crkve. Oni svoju "Tužbu djevice Marije" adresiraju na ime "suda nepokonjega", oni rone suze nad sudbinom "sina razmetnoga", oni su pokorni kao "Mandaljene Pokornice", i slatki kao hostije. Ta naša stara dubrovačka i uopće staroslavjenska tzv. poezija, koju ovi dični poete recitiraju povišenim tonom, nije ništa drugo, nego jedan plagijat prepisan od starih Latina, po onom latinskom receptu, da je "dobra kopija bolja od originala": to je jedna večernja liturgija ispjevana za potrebe starih djevice koje griju klupe po hladnim romaničkim katedralama, a koju danas još mogu slušati samo golubovi skriveni ispod kupola bakrenih zvonika. Te "pjesance", ti "Psalmi pokornih", to je sve skupa jedan rekvijem nad odrom teokratskog Srednjeg vijeka, vijeka koji izdiše u osvit *quattrocenta* kao onaj Mantegnov Isus Krist.

Doista, Elije Lampridije prvo postaje pop Marulić, a tek onda "otac hrvatske književnosti", jer prije nego što se zaredio valjda i nije mogao postati otac književnosti jednog tako pobožnog naroda, da bi onda kao pravi katolik invocirao Boga u svojim dvostruko rimovanim izosilabičnim dvanaestercima. Taj nam pop poručuje da niti jedna sila ne može pokoriti narod koji je

odan svom gospodinu Bogu. Dobro, Judita će Holofernu odrubiti glavu, ali ostaje nejasno, koliko je uistinu Asirce zavela vjera pobožnih Batuljana, a koliko ljepota jedne udovice, koja nas iz današnje perspektive više podsjeća na Karolinu Riječku, nego na Svetu Juditu. Četiri Dubrovčanina, četiri Gučetića: **Petar, Ambrozije, Nikša i Božo** - dopodne komentiraju **Petra Hispana, Lombarda i Aristotela**, a popodne pišu "Rosariom Prečistoj Djevici" i "Rosariom s drushbom prislavnoga Imena Isusova". Istina, **Hanibal Lucić** oslobađa svoju "Robinju" iz turskog ropstva, nakon što ona mladom Derenčinu, preobučenom u trgovca, izjavi ljubav, što bi nas moglo navesti na zaključak da je on protiv ropstva. Da, Lucić je protiv ropstva, jer robovlasništvo je davna prošlost, ali on nije i protiv eksploatatorskih odnosa kao takvih, jer ne zaboravimo da je riječ o vlastelinu, koji nakon hvarskog ustanka plače nad ruševinama svojeg vlastelinskog ljetnikovca, proklinjući "nerazumno mnoštvo": *nego stan podvignut nastojim, /razrušen ki je bil malone sasvima/od mnoštva, koje dil razuma ne ima!* **Franjo Petrić Patrizio**, čije dane obilježavamo svake godine na Cresu, u njegovom rodnom mjestu, a koji je posljednjih godina na našim "hrvatskim studijima" zamijenio **Gaju Petrovića i Milana Kangrgu**, tipični je predstavnik srednjovjekovne desnice, jer on, kako bi to rekao **Krleža**: "Inkompatibilitet starohelenskog i skolastičkog pogleda na svijet analizira kao apologet sredovječne desnice, desnije od svetitomaquinske najdesnije desnice". Petrić je naš sveznadar, on proučava babilonsku astrologiju, Zoroastera i Hermasa Trismegistusa, amblematiku i pseudohijeroglif, on piše o gradnji luka i o teoriji pjesništva, on je intimus pape **Klementa VIII** i pape **Grgura XIV**, i kao njihov intimus on vjeruje da se približio arhetipskim temeljima čovjekova razuma i svemira, a ti mu arhetipski temelji pak kažu da Aristotel ne može biti podloga zapadnog kršćanstva, jer da u njegovom učenju ima suviše dijalektike i suviše materijalizma, i da se mi stoga moramo vratiti Platonu, što će reći: idealizmu i solipsizmu. **Jan Panonije Česmički** kao pravi *poeta doctus* piše mitološke elegije na latinskom jeziku, **Juraj Dragišić** diskutira o vrhunaravnoj supstanciji anđeoskih bića, a tu je i **Ivan Gundulić**. Dobro, Gundulić kaže u svojoj "Dubravci" da bez slobodne ljubavi nema slobodne republike, ali on ni u svojoj "Himni slobode" ne može bez Boga: "O lijepa, o draga, o slatka slobodo, /dar u kom sva blaga višnji nam bog je do". Dakle, sloboda nije rezultat prakse i borbe, već božji dar sa neba! Ali, nema veze, jer i pored toga "Himna slobode" je jedna od najljepših pjesama napisanih u slavu slobode, i sama "Dubravka" je solidno djelo, ali zato treba podsjetiti da je "Dubravka" napisana osamdeset godina poslije Držičeve *Tirene*. No, jednako tako, treba podsjetiti i da se Gundulić kao "sin razmetni" poslije vratio u naručje Crkve, da je reterirao, i da se posuo pepelom po glavi. Držić se nikada nije pokajao zbog svog liberalizma, dok je Gundulić svoju pogansko – mitološku fazu nazvao "porodom od tmine". Držić je postao urotnik, a Gundulić obraćenik, koji u posveti svojih "Pjesni pokornih Kralja Davida" kaže, da se odrekao "ovog svog poroda od tmine i u tminama ga ostavio". Možemo ovdje spomenuti još jednog Dubrovčanina, conte **Ivu Vojnovića**, kako bismo ukazali na to da vrijeme nije i ne mora biti jedini kriterij aktualnosti. Napredne ideje su kriterij aktualnosti, a ne vrijeme kao takvo. Gledano vremenski, između Držića i Vojnovića postoji vremenski jaz od 350 godina, ali "grofovsko ambašatursko srce" Ive Vojnovića u predvečerje Februarske revolucije plače nad propadajućim dubrovačkim plemstvom, dok Marin Držić u svojim komedijama, još davno prije njega, ismijava plavu krv. Sjetimo se scene iz "Sutona", kada plemkinja Mara kaže trgovcu Vasi: "zaludu, ko

je gospodar, je gospodar!". Bedasto je da contessa Pavla zbog svog aristokratskog ponosa i prkosa svoje majke odlazi u samostan, a ne za kapetana Luju. Takvo se što kod Držića ne može dogoditi, jer kod njega na kraju ljubav ipak razara sve izvještačene međuljudske odnose.

## Sukob idiličnog i realističnog

Ergo, recimo onda, po čemu je to Držić aktualan i danas, pola milenija poslije svojeg rođenja? Postavlja se pitanje, što nam to uopće danas govori Marino Darsa, pisac *comedia erudita*, čije komedije, kao i ostale žanrove - budimo iskreni – gotovo da više ne možemo čitati bez pomoći rječnika, i koje bi danas trebalo "prevesti" (doslovno i u smislu reinterpretacije) na standardni hrvatski književni jezik? Doduše, svako prevođenje, odnosno standardiziranje jezika, lako može biti dvosjekli mač, kako za samog autora, tako i za njegovo djelo, jer Držićevi likovi govore starim renesansnim dubrovačkim jezikom, autohtonim lokalnim idiomom, koji poput svilenog konca iz reda u red, i od stranice do stranice, veze jedan narodni vez, koji se zove Pučka Umjetnost. On je jednostavan i narodski, a opet prpošan i virtuozan. On je tečan i živahan, a ne kao do tada, artifičijelan i patvoren. Marin pliva baš kao prava "vidra" u rijeci i bujici svojih rečenica, koje mi osjećamo, ako ih sasvim i ne razumijemo (poput pjesama **Cesarie Evore**), pa bi stoga svako prevođenje tih rečenica, koliko god se ono za neke činilo nužnim, dotuklo tu gipku "vidru" na smrt. Na primjer, riječ "prčija", koju često izgovaraju neki Držićevi likovi, potiče iz naroda, i ta će riječ i danas, već zbog svoje vokalne konstrukcije, kod publike izazvati podsmjeh, koji teško da može izazvati riječ "miraz" kao njezina inačica. No, nije to sada toliko bitno, koliko jedna druga stvar, koju ovom prilikom valja posebno istaknuti. Naime, **Marin Držić je prvi naš književnik koji dolazi do spoznaje da demokracije nema bez naroda! Slijedom toga, on uviđa da nema ni umjetnosti bez naroda**. Što će nam sve te vile, anđeli i Kupidoni, koji odapinju svoje strijele sa pitoreskних proplanaka u srdašca zaljubljenih parova. Nama trebaju mali, obični ljudi, seljaci, pijandure, škrtci, kurtizane, jednom riječju, ljudi od krvi i mesa. Što će nama sve te biblijske teme, koje popovi na propovijedima prežvakavaju kao staru slamu već stotinama godina, kad na ulici sve vrvi od životnih tema. Što će nama latinizirani jezik Katoličke crkve, kojim razgovaraju biskupi i gospari, a koji je tvrd kao tvrdica. Nama treba narodni, "našijenski" hrvatski jezik, kojim razgovaraju ljudi na "placi". Mi se ne stidimo našeg jezika, jer naš jezik nije prost, kao što ni vaš jezik nije svet. **Mi ne želimo da se naši dramski komadi igraju na "teraci" dubrovačke vlastele, već na otvorenom Trgu, pred Kneževim dvorom, na Forumu, koji je sjedište i sjecište neposredne demokracije**. Da, tako je mislio i tako je zborio dum Marin, *primus inter pares* "Pometove družine", čovjek koji će zbog svojih republikanskih uvjerenja doslovno biti proganjan iz svojeg rodnog grada, ali, dakako, sada od jedne druge družine, one Družbe Isusove, na čijem se čelu mora uvijek naći, kao po nekom zlu, jedan ljubomorni Cenzor (kojeg u **Bulajićevom** filmu glumi izvrsni **Goran Grgić**). Književno stvaralaštvo Marina Držića možemo pratiti u tri faze: od lirske poezije (*Pjesni ljuvene*), preko pastorala (*Tirena, Venera i Adon, Plakir, Duho Krpeta*), do komedija (*Novela od Stanca, Skup, Dundo Maroje, Pjerin, Mande*). Marin nije zapamćen kao liričar (za razliku od svog strica **Đore Držića**), već kao satiričar, i ta njegova epizoda sa poezijom traje relativno kratko, jer Držić vrlo brzo uviđa da poezija kao

takva, zbog svoje forme i stila, nije dovoljno rječita da izrazi sav duh njegovog vremena. Izgleda da se on u tim krutim, mramornim stihovima tadašnje lirike, osjećao zarobljenim upravo kao "vidra" u kavezu, i da je stoga morao što prije izaći iz tih zadanih metričkih okvira, i zaroniti u neke druge vode. On traži formu koja je najprikladnija za realistički stil, i nalazi je u komediji. No, prije nego što postaje komediograf, Držić eksperimentira s pastoralama, i to tako što na vrlo subverzivan način *realistični* svijet suprotstavlja *iznutra* onom *idiličnom* svijetu. On već tada izvodi na scenu svoje seljake, koji su *simpatični* i *dobrodušni*, za razliku od onih seljaka, kojima se dotadašnja sienska pastorala izrugivala. Smatram da je **Živko Jelčić** u pravu kada primjećuje da u Držićevim pastoralama realistično i idilično nisu spojeni, već oštro suprotstavljeni, i to ne slučajno: "Pastirska igra Marina Držića...ne počiva na spoju idiličnog i realističnog, kako je to voljela komentirati naša literaturna historija, ona se razvija na liniji oštrog sukobljavanja jednog i drugog elementa; samo što taj sukob nije površinski, ne ocrta se direktno kao dramatična os scenske radnje." Naravno, tek u komediji Držić pronalazi samoga sebe. Komedija na najbolji način izražava, kako njegov talent, tako i njegov temperament. No, vratimo se mi sada onom našem pitanju od maločas: koja je, dakle, zasluga Marina Držića danas, kada se njegove pastore prikazuju postmodernistički s reflektorima u krošnjama, i s biciklistima kao suvremenim pastirima, dok oko glave Perišina zavezanog u velikoj jetenoj vreći zuje komarci? Prije svega, njegova je zasluga u tome što on prvi među našim humanistima podiže jezik s ulice na daske, dok ujedno spušta teatar među ljude. On doslovno teatar sekularizira, a jezik demokratizira! Kažemo prvi, jer će sto godina poslije njega, **Bartol Kašić**, isusovac, i da apsurd bude još veći – autor prve hrvatske gramatike – zagrimiti u Rimu protiv "svjetovnog teatra kao protivu smrtnog grijeha". To da demokracije nema bez naroda, to je kao "dobro jutro", ali to jutro još uvijek nije svanulo u svom punom sjaju, pa ni nakon pet stotina godina od rođenja Marina Držića. No, da li nam naš Marin Držić, čije komedije danas pomodni režiseri postavljaju na scenu kao mjuzikle, govori još nešto, osim toga, a što je za neke banalno kao "dobro jutro", da demokracije nema bez naroda. Da, svakako, on nam i danas još štošta govori, a prije svega to da Novac nije i da ne može biti jedina mjera svih vrijednosti. Novac je samo sredstvo, a ne i cilj života. Kada novac postane jedini cilj života, onda čovjek čovjeku postaje sredstvo. To da čovjek čovjeku postaje sredstvo, a ne cilj i najveća potreba, to će Marin Držić uočiti još prije **Karla Marxa**, na samim počecima manufakturnog kapitalizma.

## Držić – Marx – Shakespeare

Kroz usta starca Skupa, Držić kaže: "Amor nije amor, zlato je amor; zlato stare – mlade, lijepe – grube, svete – grijehne, svjetove – crkvene pridobiva. Zato se sada zlati osli doktoravaju, er su zlatni: vas je njih razum, pritilo, lijepo, bogato, mudro; zlatu se prvo mjesto dava". No, slično će reći i mladi Marx u svojim *Ekonomsko – filozofskim rukopisima* iz 1844.: "Novac pretvara vjernost u nevjernost, ljubav u mržnju, mržnju u ljubav, vrlinu u porok, porok u vrlinu, slugu u gospodara, gospodara u slugu, glupost u umnost, a umnost u glupost". Iz Držićevog citata valja posebno izdvojiti misao da se zlatu prvo mjesto daje, jer upravo danas, u eri neoliberalne globalizacije, među svim božanstvima koja spavaju u Partenonu svjetskih religija, Zlatno tele zauzima prvo mjesto. Čovjek je sve međuljudske

odnose podvrgava zakonu Profitne Stope, čije zlatne stope ljubimo kao fanatični hodočasnici. Međutim, novac sam po sebi nije izvor sreće, jer i bogati mogu biti nesretni. Držićeve sluge nemaju novca, ali imaju *lukavstvo*, koje im pomaže da postanu, ako već ne gospodari dobara, a onda barem gospodari *sudbine*. "Nije ga imat dinar, er vidim mnoge s dinami potištene", govori Pomet u prvom prizoru drugog čina. I doista, stari Skup, glavni lik iz prethodne Držićeve komedije, tipični je plautovski škrtac (inače, skup u prijevodu i znači škrtac), koji osjeća potištenost. Otkad je pronašao, da ne kažemo ukrao, neki lonac sa blagom, i sakrio ga ispod ognjišta svoje kuće, on od tada živi u permanentnom strahu, hoće li netko namirisati njegovo zlato, "koje bez vonja veći vonj neg svi vonji", i ukrasti mu njegov "tezero". Strah s vremenom prerasta u maniju proganjanja. "Strah me je, neki ga su obonjali!". Novac sam po sebi ne donosi sreću, već u ovom slučaju čak i nesreću: "Ne imat zlato – zlo! Imat ga na ovi način – zlo i gore! Otkle ovo tezero nađoh, meni se mir izgubi, sam me se odvrže, misli me obujmiše, sva zla na mene napadoše, i ne čekam drugo od njega neg da me tkogod pri njemu zakolje". Znamo za onu izreku: *oteto – proketo*, a kada čujemo kako Skup besjedi, postaje nam jasno zašto se današnji bogataši skrivaju u elitnim četvrtima, iza protuprovalnih vrata, iza vrata koje nadziru video kamere, a ispred kojih šeću bodygardi kao psi doberman; zato jer nemaju miran san, i zato što se manično boje za svoje bogatstvo. **Što više imaš, to manje jesi, jer škrtost, a dubrovački vlastelini su nadaleko bili poznati po svojoj škrtosti, dovodi do apsurda, da se čovjek zbog imaginarnog "imati", odriče svog imanentnog "biti", a "biti" znači uživati u punoći ljudskog života.** "Asketizam škrcu, koji svoje ljudske potrebe žrtvuje da bi ih nagomilao u obliku novca, najbolji je znak ove zablude koja pod utjecajem novca rađa izvrtanje prirodnih odnosa prema proizvodima", primjećuje sociolog **Rudi Supek**. Kako novac izvrće prirodne odnose, reći će nam pak Karl Marx: "Ono što ja *jesam* i što *mogu*, nipošto nije određeno mojom individualnošću. Ja *jesam ružan*, ali mogu da kupim sebi *najljepšu* ženu. Prema tome, ja nisam *ružan*, njena odbojna sila uništena je *novcem*. Ja sam – po svojoj individualnosti - *kljast*, ali *novac* mi pribavlja dva deset i četiri noge; prema tome nisam *kljast*. Ja sam nevaljan, nepošten, nesavjestan čovjek bez duha, ali novac je *cijenjen*, pa prema tome je i njegov vlasnik *dobar*. Novac je najviše *dobro* (da, to kaže i Držić, kroz usta starca Skupa: "Što ćeš, zlatu se svijet klanja"... "Sin nije sin, ni prijatelj – dinar *dobrotu* šteti", ops. F. E.), prema tome je i njegov vlasnik *dobar*; novac me uz to oslobađa truda da budem nepošten, prema tome se pretpostavlja da sam *pošten*; ja sam bez *duha*, ali novac je stvarni duh svih stvari, kako bi onda njegov vlasnik bio bez duha? Uz to on još može sebi da kupi duhovite ljude, a zar onaj koji je vlast nad duhovitima – nije duhovitiji od duhovitoga? Zar ja, koji novcem mogu postići sve što ljudsko srce zaželi, nemam sve ljudske sposobnosti? Zar prema tome moj *novac* ne pretvara sve moje nedostatke u njihovu *suprotnost*?". Da, upravo tako: novac ima tu moć da sva ljudska svojstva pretvori u njihovu suprotnost! Novac je "vidljivo božanstvo" koje "spaja nemogućnosti", primjećuje **Shakespeare** u *Timonu Atenskom*: "Ti slatki kraljeubico, temelji raskolnice/Sina i oca! Sjajni oskrvnitelju/najsvetijeg loga himena!/Hrabri Marse!/Vječno cvjetajući sjajem svojim topiš sveti snijeg/Na čistom krilu Dijane!/Ti vidljivo božanstvo,/Što nerazdvojivo spajaš nemogućnosti/I siliš da se ljube!/O, probni kamene srdaca!/Zamisli, buni se rob tvoj, čovjek!/Pometi ih silom pomamnom, i razdorom uništi./Da zvjerinj carstvo zavlada svijetom ovim!" (podc. F. E.). Na drugom mjestu, malo



poviše, Shakespeare postavlja pitanje, što je zlato, i odgovara: "Zlato? Skupocjeno, iskravo, crveno zlato?/Ne, bogovi, nisam zalud proklinjao./Toliko od njega čini crno bijelim./Ružno lijepim, a zlo dobrim činim./Staro mladim, plašljivo hrabrim./A podlo plemenitim". **Ono što je naš dum Marin rekao na svom dubrovačkom dijalektu, to će isto ponoviti, samo na engleskom jeziku, nekoliko desetljeća poslije, i veliki William Shakespeare, koji se rodio godine gospodnje 1564., što će reći, da je imao samo tri godine, kad je tamo negdje na Mediteranu umro naš Marino Darsa. (Inače, svjetska kazališna historiografija primijetila je još davno da Držićeva *Grizula* anticipira Shakespeareov *San Ivanske noći!*).**

## Postvarenje i otuđenje

No, vratimo se mi tamo gdje smo stali. Ako je bit života *uživanje* u njegovoj punini, onda je škrtost – koja proizlazi iz straha od gubitka novca – suprotnost samoj biti života. Ustvari, škrtost je posljedica *egoizma*, a čovjek bi kao društveno biće, trebao prije svega biti *altruist*. Drugim riječima rečeno, društveni odnos je odnos čovjeka prema čovjeku, što znači, da se ljudska svojstva mogu razmjenjivati samo za ljudska svojstva: ljubav za ljubav, prijateljstvo za prijateljstvo, povjerenje za povjerenje i slično, a ne na izokrenuti, izvitopereni, da ne kažemo alijenirani način, da se ljubav, na primjer – toliko opjevana kod pjesnika, kao jedino čisto utočište društvenosti, može kupiti novcem! "Ako volim, ne izazivajući ljubav za uzvrat, tj. ako tvoja ljubav kao ljubav ne producira uzvratnu ljubav, ako se ti životnom manifestacijom kao voleći čovjek ne učiniš i voljenim čovjekom, tvoja je ljubav nemoćna, tvoja je ljubav *nesreća*", zaključuje mladi Marx. Time smo ponovno došli do pojma sreće (*fortune*), koja kod Držića zauzima centralno mjesto, ali o tome nešto kasnije, jer prije toga valja još nešto reći o fetiškom karakteru novca. Naime, **Držić je otkrio fenomen tzv. *postvarenja* (njem. *Verdinglichung*) ili *reifikacije*, još davno prije nego što je filozofska javnost otkrila Marxove rane radove, i prije nego što je Lukács objavio svoje epohalno djelo "Historija i klasna svijest".** Držić naravno nije bio marksist, jer to i nije mogao biti, ali on je razmišljao pseudomarksistički već u predmarksističko doba. Da se podsjetimo: postvarenje je fenomen, kada odnos robo- novčane proizvodnje, koji je prije svega odnos među ljudima, postaje odnos među stvarima. Tada, naime, dolazi do svojevrstne inverzije: stvari postaju ljudi, a ljudi stvari. Kada Skup sazna da mu je ukraden njegov "tezero", on za krađu optužuje svojeg budućeg zeta, mladog Kamila. Skup gotovo plačljivim glasom traži da mu Kamilo vrati ono što je ukrao, a Kamilo odgovara da mu on ne može vratiti Andrijanu, njegovu kći, jer da je već sa njom vjeren. No, Skup je već dogovorio vjeridbu sa Zlatim Kumom, koji bi Andrijanu uzeo bez "prćije". Dolazi do jedne komične, a ustvari tragikomične situacije, gdje Skup ište svoje blago, a Kamilo svoju vjerenicu, s tim da se njih dvojica uopće ne mogu sporazumjeti, jer je novac već zamijenio čovjeka, a čovjek novac! Teško da je itko prije **Slavka Kolara** u našoj književnosti tako uspješno prikazao fenomen *postvarenja* kao Marin Držić. *Skup* je svojevrstna predgra za *Dunda Maroja*, u kojem Pomet upravo plastično prikazuje fenomen *postvarenja*: "dukati pak obuku se u rize ter šetaju": "Ovo sam! i 'ja sam' i para mu da je on. Bastasi, vele se hoće!" Sjajno: dukati se obuku u rize, a ne čovjek, i ti bi dukati htjeli biti gospoda. Pomet se ruga i plavoj krvi: "Za vlastelinu čovjeku bit hoće se čista krv od juhe, od kapuna i od jarebica učinjena,

a ne od luka česnovitoga i od srdjela". Ali, ti plemići, čija je krv "od kapuna i jarebica učinjena", nisu ništa vrjedniji od njega, Pometa, koji je uljudan i razuman. No, **Držić nije nazreo samo fenomen *postvarenja*, već i fenomen *otuđenja*. Čovjek je otuđen od svoje biti, on je podvojen kao *homo duplex*.** Kada Držićevi glavni likovi govore sami za sebe u dužim ili kraćim monolozima, onda to iz njih progovara *alter ego*, njihovo drugo Ja. Skup zna da lakomost nije dobra ljudska osobina, i on stoga kaže Zlatom Kumu: "lakomos je zlo sjeme koje vele zao plod dava, i kuga je od svijeta". Međutim, on jednako tako smatra da je rastrošnost još veće zlo: "Ma razmetan čovjek vele je gore, er lakomos uzdrži, a razmet rasiplje". Dundo Maroje voli više svoje dukate, nego sina Mara, i to je točno, ali ispod kože tog škrtog debelokošca, ipak se krije očinska ljubav. "U Dundu Maroju javilo se ono dvostruku knjigovodstvo čovjeka novčara, ono dvojstvo ličnosti, onaj uprošćeni, mehanizirani Dundo Maroje, funkcionalan u ovom pohabanom, ljudskom Dundu Maroju, kojeg vidimo na sceni" (podc. F. E.), primjećuje Jeličić, i dodaje "da je ovaj izvanjski pod vlašću unutarnjeg i tek u riječima, upravljenim Maru, kao da se pojavila oslobođena sjenka prvog više ljudskog". Iako se Pomet ruga svojim gospodarima, on bi ipak volio biti kao oni, a to vidimo i po tome što često citira izokrenute latinske fraze u želji da pred drugima ispadne učen, pa će tako na kraju posljednjeg čina odjenuti i velur i staviti kolajnu i mač. Čini se da sluga Pomet, kao centralni lik komedije *Dundo Maroje* i Držićev glasnogovornik, kao lik koji pokreće cijelu radnju, poput one Lenjinove lokomotive koja pokreće cijelu historiju, nema u sebi nikakvih viših životnih ideala, osim da se naždere i napije. **Pomet je, suvremenim rječnikom rečeno, pragmatičar. On je opredmećeni, literarizirani makijavelist.** No, ako je Pomet kao Držićev glasnogovornik makijavelist, je li onda i sam Držić zagovornik praktične filozofije **Niccole Machiavellija**? Smatram da je Držić u svom ponajboljem djelu, u komediji *Dundo Maroje*, na vrlo uspješan način spojio dva naizgled nespojiva filozofa: **Niccolu Machiavellija i Thomasa Morea.** Doista, ta dva filozofa kao inspicijenti stoje iza kulisa njegovog dramskog réperatoireua, i šapću mu što da kaže u kojem trenutku. Naime, **Držić u jednom te istom djelu, kroz lik Pometa progovara kao makijavelist, dok u prologu tog istog djela, kroz usta negromanta Dugi Nos, progovara kao utopist. Kako je to moguće? Kako je moguće da se u jednu filozofiju spoje pragmatizam i socijalizam, odnosno realizam i utopizam?** Nije li Držić živo proturječje? Držić nije nikakvo živo proturječje, a to je itekako moguće, jer ako se od jednog filozofa uzme ono napredno, a odstrani ono reakcionarno, i ako se od drugog filozofa također uzme ono humano, a odstrani ono iracionalno, onda dobijemo jedan alchemijski spoj, koji se u ovom slučaju zove: **demokratski socijalizam.** No, krenimo prvo od Machiavellija.

## Držić – Machiavelli - More

Obično se smatra da je Machiavelli ideolog buržoaske diktature, što je donekle i točno, jer za njega *sila* predstavlja temelj novovjekovne države, dok bi vlast trebalo centralizirati i predati u ruke trgovačko – industrijskog kapitala, a da je makijavelizam sinonim za politiku koja ne bira sredstva kako bi ostvarila svoj konačni cilj, što je također donekle točno, jer on čak opravdava i *zločin* kao metodu za održanje na vlasti. Međutim, Machiavelli nije samo to, kao ni makijavelizam, a Držić sigurno nije preuzeo od njega ono najgore, već ono najbolje.

Što nam, dakle, kaže Machiavelli? On nam kaže već u svojoj knjizi **"Povijest Firence"**, koju je Marx svojevremeno ocijenio **"majstorskim djelom"**, da se kroz cijelu firentinsku povijest vodila klasna borba između **popolo grasso** ("debelog naroda") i **popolo minuto** ("mršavog naroda"), i da su u pozadini te borbe uvijek stajali vlasnički interesi, a **interes je za Machiavellija pokretačka sila povijesti**. "Ljudi će prije zaboraviti očevu smrt nego gubitak imovine...Ljudi više cijene bogatstvo nego poštovanje", reći će ovaj Firentinac. Tko je taj "mršavi narod" na Držičevoj sceni, nije teško odgonetnuti! To su sluge, to je klasa kmetova i lumpenproletara, svijet "poniženih i prezrenih" (*uboz i uzumnožni*), to su Munuo, Pasimaho, Drijemalo, Bokčilo, Variva, Gruba, Popiva, to je Pomet Trpeza, koji jedva čeka da mu ode gospodar, kako bi mogao pomesti sve "boku-ne sa trpeze". Tko je pak taj "debeli narod", također nije teško odgonetnuti. To je, na primjer, Ugo Tudešak, Pometov gospodar, debela lijena ispičutura, Nijemac, zbog kojeg su **Dunda Maroja** za vrijeme NDH skinuli sa repertuara, valjda kako nove sluge (kvislinzi) sa jednom takvom predstavom ne bi povrijedili osjećaje svojih novih gospodara, više arijevske rase (sic!). Machiavelli nadalje šiba po plemstvu i po crkvi, što se očito svijdjelo Marinu Držiću. On kaže da je plemstvo "zakleti neprijatelj svake civilizacije", a "onaj tko hoće da osnuje republiku u zemlji u kojoj ima mnogo plemića, neće to moći učiniti ako ih najprije sve ne istrijebi". Mora da je ova rečenica odmah zapela Držiću za oko, i da ju je taj republikanac podcrtao najmanje deset puta, jer da će on nastojati, ako već ne sasvim istrijebiti, a ono barem svesti dubrovačko plemstvo na pravu mjeru, vidjet ćemo poslije iz njegovih urotničkih pisama, u kojima to sasvim eksplicitno i kaže. Kao što smo rekli, Machiavelli šiba i po crkvi, jer kršćanska crkva, po njegovom mišljenju, razvija i njeguje poniznost u čovjeku: "Naša je religija proglašavala blaženima više ponizne i povučene nego aktivne pojedince. Ona je svoje najviše dobro postavila u poniznost, odricanje i preziranje zemaljskoga; dok ga je poganstvo postavljalo u veliku hrabrost, tjelesnu snagu i sve što čovjeka čini snažnim...Crkva je održavala i održava našu zemlju u neslozi...Uzrokom toga...i što Italija...nema opće republikanske ili monarhijske vlasti, treba smatrati samo crkvu". Na koncu konca, Machiavelli kaže da se u načelu može na četiri načina doći na vlast i održati na vlasti: putem vlastite vještine (*virtù*), uz pomoć sreće (*fortuna*), zatim zločinom i zbog naklonosti sugrađana. A što kaže Pomet kao predstavnik makijavelizma? On pak kaže da "trijeba je bit vjertuoz tko hoće renjat na svijetu", jer: "Kralj je čovjek od ljudi kad se umije vladat". "Trijeba je bit pacijent i ugodit zlu brjemenu da se pak dobro brijeme uživa. Svakijem kami". Sreća je razumno, a glupost nesretna, i zato "cum sapiente fortuna semper conversabuntur" (*S mudrima će sreća uvijek drugovati*, iako bi pravilno bilo: *conversabitur*), s razumnijem srijeća stoji, s luđaci, s potištenjaci, s injoranti ona ne opći". Nadalje: "Dobra sreća sa mnom je, a s čovjekom je: umijem je karecat, tako sa mnom dobrovoljno stoji". Ali, sreća je prevrtljiva kao žena (koju u komediji **Dundo Maroje** simbolizira kurtizana Laura), i okreće se kao kolo: "Fortunu pišu ženom, ne zama; i dobro čine tu joj čas, ako se obrće sad ovamo sad onamo, sad na zlu sad na dobru; sad te kareca, a sad te duši". Tko je gori, sad je doli, a ko gori, doli je: vlastela je danas gori, a sutra će biti puk! Kod Držića nema vulgarnog determinizma, kao ni teološkog kvijetizma; on nam samo želi reći jednu prostu istinu, da je svako od nas krojač svoje vlastite sreće. **Felicitatis felicitantium!** **Držić razvija i svoju teoriju "akomodavanja" (prilagođavanja) i "pacijencije" (strpljenja)**, po kojoj je on možda najvi-

še makijavelist, iako ne u smislu današnjeg beskrupuloznog oportunitizma. Naime, on nam kaže da se "trijeba s brjemenom akomodavat", jer da jedino tako čovjek može preživjeti u ovom surovom svijetu, a kaže i ono što ustvari ponavljamo jedni drugima kao papagaji svaki dan, da je strpljen jednako spašen, i da treba "ugodit zlu brjemenu da se pak dobro brijeme uživa", jer da jedino tako čovjek može okrenuti sreću u svoju korist. No, dobro, a što kaže Thomas More? On nam pak kaže da "tamo gdje postoji privatno vlasništvo, i gdje je novac mjerilo svih vrijednosti", da tu "ne može vladati napredak i pravda". No, zar nam to isto ne kaže i Marin Držić? Naravno, ali More ide dalje, a kako se čini, Marin ga u tome donekle i slijedi. Naime, on u svom čuvenom djelu *O najboljem ustavu države i o novom otoku Utopiji*, koje je podijeljeno u dva dijela, kroz usta portugalskog putnika Raphaela Hythlodæusa, prvo podvrgava bespoštednoj kritici tadašnji evropski kapitalistički sistem u kojem su "ovce pojele ljude", da bi potom iznio svoj nacrt idealnog društvenog sistema. Nevjerovatna je sličnost između Hythlodæusa i negromanta Dugi Nos: i jedan i drugi putuju u obećanu zemlju! More se poziva na drevnog zakonodavca Utopa, a Držić na starca Saturna. More je ustvari prvi "socijalist utopist" koji sistematski razrađuje projekt komunističkog društva, a Hythlodæus priča o sretnom životu na otoku Utopiji, gdje nema privatnog vlasništva, i gdje su svi zaposleni, gdje nema sirotinje, i gdje se zajednički stečena dobra raspodjeljuju svima prema potrebama. Čovjek mora živjeti u skladu s prirodom, a bit ljudske prirode je uživanje. Dakle, nema *odricanja* (sjetimo se škrtosti kod Držića!), kao ni *lakomosti* (o kojoj također govori Držić), jer *sretan život* podrazumijeva *razumno uživanje*. Da, to je taj trokut: **Sreća – Razum – Užitek**, čije krajnje točke povezuju tri renesansna pisca, **Držić, Machiavelli i More**, trokut kojeg zatvaraju dvije katete i jedna hipotenuza. Međutim, to je sve što je Držić preuzeo od Morea, jer sve ostalo je balast. Malo je poznato da More u svoje idealno komunističko društvo uvodi robove, jer da je ropstvo najhumanija metoda kažnjavanja teških zločina, i da se na taj način rješava problem najtežih poslova. Zanimljivo, nema što! Ropstvo čak ne zagovara ni Machiavelli, koji je, kao što smo vidjeli, bio i protiv feudalaca. **Komunisti doista ponekad znaju iznenaditi**. Ali, ono što je još važnije, More ne zagovara klasnu borbu, koja je za Machiavellija zamašnjak društvenog razvoja, on nije pristalica revolucionarnog prevrata, i zato i je utopist, jer naivno vjeruje da se društvo može promijeniti samo od sebe. Tek sada vidimo što je Držić preuzeo od Machiavellija, a što od Morea. **Od Machiavellija je preuzeo ideju klasne borbe, a od More ideju društvenog vlasništva, s tim da je i od jednog i od drugog preuzeo ideju o povratku u izvorno prirodno stanje, ideju o sreći i o razumnom uživanju**. Pitamo se, gdje je u ono opasno doba jedan takav sinkretizam mogao odvesti našeg dum Marina, nego u Stare Indije, na put u svojevrstu socijalističku republiku, gdje nema "mojeg" i "tvojeg", i što je jedan tako opasan pogled na svijet mogao učiniti od njega, nego urotnika, koji u izgnanstvu kuje plan kako da dubrovačku aristokraciju svrgne s vlasti.

## Stara Indija kao obećana zemlja

No, vratimo se mi na prolog Dugog Nosa, koji na lapidaran način rezimira Držićev humanizam. Tko je uopće taj Dugi Nos? To je nitko drugi, nego sam Marin Držić, koji se ovdje sakrio ispod maske čarobnjaka, kako bi zavarao protivnike. (Inače, Držić je imao nešto poduži nos, pa onda valjda otud i naziv

Dugi Nos). Držić je dijalektičar *par excellence*, koji kroz prizmu borbe "ljudi nazbilj" (*dobri ljudi*) s "ljudima nahvao" (*zli ljudi*), vidi borbu Dobra i Zla ("tko nije proavao zlo, ne zna što je dobro"...). Prolog Dugog Nosa jedna je simpatično ispričana kratka alegorična priča o nastanku klasnog društva. Koliko je Držiću bio značajan taj prolog, vidimo iz posljednjeg pasusa, kada kaže: "budi vam draže što ste uzaznali otkud su izašli i koji su početak imali ljudi od ništa i nahvao, koji smetaju svijet, nego komedija koju ćete vidjeti". A otkud su izašli i koju su početak imali "ljudi nahvao", reći će nam Dugi Nos, čarobnjak iz Velike Indije, koji se prije tri godine, prije nego što će ponovno doći u Dubrovnik (inače, nekad su doista Dubrovnik pohodili razni čarobnjaci, razne protuhe koje se doživljavalo kao današnje iluzioniste), uputio u Malu Indiju, "gdje pigmaleoni, čovuljci mali, s ždralovi boj biju", a iz Male Indije u Novu Indiju, "gdje vele da se psi kobasami vežu (nota bene, slično i Čerņiševski doživljava komunizam, kao Raj u kojem kobasice vise po drveću!) i da se od zlata balotami na cunje igra, gdje od žaba kant u scenji biješe kako među nami od slavica". Kada se negroman iz Nove Indije želio pak uputiti u Staru Indiju, rekli su mu da tamo nikako ne može, jer da je s jedne strane ledeno doba, a s druge pakleno ljeto. Ali, negromant ne bi bio negromant, da sa sobom ne nosi svoju "libru od negromancije" koja mu daje nadljudske, čudotvorne moći, pa je otvorio svoju knjigu i u tili čas se stvorio u Staroj Indiji. A ta zemlja, to je pravi raj na zemlji! Tu je negromant našao pravi život, "veselo i slatko brijeme od proljetja, gđi ga ne smeta studena zima, i gđi ruži i razlikomu cvitju ne dogara gorušte ljeto, i gdje sunce s istoči vodi tihi dan samo od dzore do istoči i od istoči do dzore; a svitla zvezda Danica ne skriva se kako ovdje meu vami, ma svitlo svoje lice na bilomu prozoru na svak čas i ne dijelja se s očiju od dražijeh ki ju gledaju; a slatki žuber od razlicijeh ptica sa svijeh strana vječno veselje čine". Negromant se ustvari kao kakvim vremeplovom vratio u davno "zlatno doba" (o kojem govore i drugi stari pjesnici, kao **Ovidije** ili naš **Vetranović**), kada je svijetom vladao razumni, tihi i dobri starac Saturno. To je vrijeme i kada su ljudi bili dobri. Ustvari, **Stara Indija i nije ništa drugo, nego prvobitna komunistička zajednica**: "Tuj ne ima 'moje' i 'tvoje', ma je sve općeno svijeh, i svak je gospodar od svega". Dakle, nema privatnog vlasništva, sve je zajedničko kao u Moreovoj Utopiji. Ljudi koji žive u Staroj Indiji, "ljudi su blazi, ljudi su tihi, ljudi mudri, razumni". On ih naziva "ljudima nazbilj", jer "njih ne smeta nenavidos, ni lakomos vlada; njih oči uprav gledaju, a srce im se ne maškara; srce nose prid očima, da svak vidi njih dobre misli". Sjajna je ova metafora sa srcem koje se ne maskira, i kojeg ljudi slobodno mogu nositi pred očima, jer Držić još u *Noveli od Stanca* ismijava karneval kao farsu. On dobro primjećuje da ljudi često žele ili moraju biti ono što nisu. Stanac bi se rado pomladio, iako starost ne može prikriti ni jedna maska. Zanimljivo je, naime, **da riječ ličnost (lat. persona, grč. prósopon) kod starih Helena i Latina prvobitno znači "maska", i da tek s Terencijem ta riječ dobiva značenje "lica u komediji". Ličnost je ono što su njegovi preci, pa Etruščani nose maske svojih praotaca. Ličnost je kolektiv, a ne pojedinac**. No, što je uopće temelj ličnosti? Stoička filozofija prva dolazi do spoznaje da je temelj ličnosti "svijest o dobru i zlu", i time ličnost prvi put dobiva značenje moralne svijesti. Čovjek ne može biti autonoman, sve dok na svom licu nosi maske, jer upravo je autonomija volje pretpostavka morala. Maska je potisnuti *alter ego* o kojem smo već govorili, a Držić, kao što vidimo, dobro primjećuje da bez morala nema ličnosti. "Ljudi nazbilj" su tihi i dobri, jer će uzeti

za "dobro što im se za dobro dobrovoljno čini". Konstatacija naizgled površna, ali u suštini vrlo dubiozna: dobrovoljno = autonomno. Dobrovoljno ne traži nikakvu protuuslugu. **Dobrota je bez –interesna (kao i umjetnost), i samo je kao takva uistinu čista dobrota**. Nadalje, "ljudi nazbilj" su pametni, a kako ih je priroda uresila pameću, "tako ih je i ljepotom uljudila". Držić je tipični renesansni humanist, koji ljepotu poistovjećuje s dobrotom. Lijepo je ono što je dobro. Tako isto i **Leonardo de Vinci**, primjera radi, na naličju "Portreta mlade dame" slika jedan ornament, koji povezuje natpis: *Virtutem forma decorat* ("Ljepota resi vrlinu"). Obilazeći Staru Indiju, Dugi Nos je naišao na jednu zgradu u kojoj prebivaju mrtvi čovječuljci, "ljudi s nogama od čaplje" i "stasa od žabe". Vidimo da su to oni "debeli ljudi" o kojima govori i Machiavelli. Naime, te su čovječuljke nekad u stara vremena donosili negromanti stanovnicima Stare Indije kao poklon, kao svojevrstnu trampu za zlato koje će crpiti iz tamošnjih rijeka. Međutim, ti bi čovječuljci, "žvirati, barbačepi, obrazi od papagala, od mojemuča, od žaba, oslasti i s kože udreni", koje, kao što vidimo, Držić dehumanizira, tako što ih prikazuje kao polu-ljude, ostali i dalje bezopasni, da žene Stare Indije jednog dana nisu poželjale da ih negromanti ožive. "Vi ste negromanti; ako hoćete da od ovizijeh strana zlata odnesete, učinite po vašoj negromanciji da ovi čovječuljci ožive i da počnu hoditi i govoriti, er bi tada na pravi način smiješni bili, a tako mrtvi ne valjaju ništa". **Znatizelja vodi u tragediju!** "Nagromanti, za lakomos od zlata, daše duh žviratom, barbačepom, čovuljicom, obrazom od papagala, od mojemuča, od žaba, oslastijem, kozjijem i od tezijeh načina" (podc. F. E.). Ovo je izuzetno važno: dakle, **negromanti lakomi na zlato oživljavaju animalizirane čovječuljke, koji nisu ništa drugo, nego "ljudi nahvao", što će reći, da je uzrok Zla lakomost, pohlepa, grabežljivost, ali i nerazumni višak užitka**. Kako se "ljudi nahvao" počese množiti s ljudima "nazbilj", "nasta veće ljudi nahvao neg ljudi nazbilj", a ovi prvi će nakon nekog vremena učiniti "konjuru" (urotu) kako bi s vlasti svrgnuli ove druge. Zanimljivo, jer će i Držić poslije učiniti jednu "konjuru" (urotu) protiv dubrovačkih "ljudi nahvao". Što nam po tom pitanju može poručiti Držić danas? Možda to da razmislimo kuda će nas odvesti oživljavanje robota i genetski inženjering! Jer možda će čovjek, koji se sve više ponaša kao suvremeni negromant, "za lakomos od zlata", stvoriti neka nova bića, koja će sutra izagnati iz gospodstva *homo sapiensa*. Možda, ali u svakom slučaju, Dugi Nos završava svoju negromanciju s konstatacijom da od tada pa do danas traje borba između "ljudi nazbilj" i "ljudi nahvao" za prevlast na svijetu. Međutim, "ljudem je nahvao paralo da su i oni ljudi, a ljudi su nahvao ljudi nahvao i bit će do suda". Da, upravo tako, cjelokupna historija čovječanstva je historija klasnih borbi, i to će isto, samo drugim riječima, reći dum Marin i vojvodi **Cosimu Mediciju** u pismu od 3. srpnja 1566.: "Illustrissime i Eccellentissime...uspjesi dobre Fortune ne dolaze bez otpora; na ovom svijetu po navici ratuju dobri s opakima; kreposni s pokvarenjacima; blagi s nasilnicima; duh sa silom; ljudsko je imati muka s ljudima; stvar je vrijednih, da ih ne pobijede nesreće". Urotnička pisma koja je Marin Držić pisao u razdoblju od 2. srpnja do 28. kolovoza 1566. godine, a kojih je ukupno šest, s tim da prvo nije sačuvano (prvi ih otkriva **Jean Dayre** u firentinskom državnom arhivu), i adresirao na ime vojvode Cosima Medicija, predstavljaju završni čin jedne tragične predstave, koja se zove: *Borba za Slobodu!* Ustvari, on i završava svoju umjetničku karijeru kao tragičar. Posljednje Držićevo djelo – *Hekuba* – nije komedija,

već tragedija. To je prva hrvatska drama u kojoj se kralj, licem u lice, suočava pred publikom s prolaznošću svijeta i vlasti. Međutim, kako se vladajući mogu suočiti s prolaznošću vlasti? To je nemoguće, to je svetogrđe, pa će dubrovačka vlastela, ohrabrena odlukama Tridentskog koncila, koji je pod firmom obnove kršćanstva uvelike ograničio slobodu govora, odlučiti da odbije zahtjev za prikazivanjem te predstave, s obrazloženjem da ta predstava obmanjuje javnost (sic!).

## Podjela vlasti između plemstva i puka

Pogođen takvom odlukom, i uopće, razočaran ponašanjem dubrovačke aristokracije, Držić će emigrirati u Veneciju, u republiku koja se iz političkih razloga uspjela nekako oduprijeti odlukama Tridentskog koncila. Međutim, ako i odlazi iz Dubrovnika, on ga nikad ne napušta. On se, naprotiv, želi vratiti u svoj slobodni, reformirani Dubrovnik, u kojem više nema onih "dvadeset ludih nakaza koje tiraniziraju pučanstvo", i stoga je sve više zaokupljen mišlju da bi uz pomoć izvana trebalo svrgnuti dubrovačku oligarhijsku vlast i uspostaviti novu republiku. **On je siva eminencija "ljudi nazbilj" koji kuju "konjuru" kako bi svrgnuli s vlasti "ljude nahvao",** ljude koji, kao bi to rekao dubrovački vlastelin **Mario Kabužić**, kažnjavaju pravde, dok oslobađaju zločince, koji slabe tlače, dok moćne uzdižu, koji bogatima pružaju radosti, dok siromašnima zadaju boli. On je zanesen demokratskim idejama, on razmišlja o diobi vlasti između plemstva i puka po principu "fifti-fifti". On je fasciniran toskanskim modelom vlasti, i on stoga za vrijeme svog višemjesečnog boravka u Firenci pun gorčine piše toskanskom vojvodi: "Gospodine vojvodo, po sudu svih onih, koji su dolazili s njima u dodir (misli na dubrovačku vlastelu, op. F. E.), oni su nedostojni vlade i dvije trećine samih njih je protiv sadašnje uprave; omladina će se sva priključiti mojim planovima, a ne može se učiniti ni pred bogom bolje djelo nego svrgnuti ovu vladu i stvoriti malu novu republiku...do danas smo imali vladu po venecijanskom, sada bismo je ostvarili po toskanskom: narod i svatko uživali bi isto kao i gospoda u palačama; u gradu bi jedan pukovnik upravljao u Vaše ime oružanom snagom grada; bio bi kao straža slobode naroda; a vladao bi po genovsku savjetu, u koji bi ušli na polovinu plemića i pučani otvorivši i strancima vrata grada; što bi bilo od velike koristi onome gradu, koji je okupljanjem mnogih iz raznolikih krajeva postao ono što jeste, a sada bi porastao više nego ikada; jer bi se mnogi iz susjednih mjesta bogati, ali izvrgnuti zlostavljanju od strane Turaka, sklonili u Dubrovnik, kad bi imali pristup u plemstvo; tako isto za sve one, koji više ne mogu podnositi škrtost Mlečana, ni nasilje Turaka, iz čitave Dalmacije, Albanije, Grčke, grad Dubrovnik bio bi prikladno sklonište; kako je i nekoć bilo; ovo ne bi bila nikakva novost, već stvar, koju su naši stari činili i na taj način su i proširili i obogatili grad". (podc. F. E.). Koliko je bilo naivno očekivati da će toskanski vojvoda prihvatiti njegov urotnički plan, vidimo po tome što mu nikada nije odgovorio na pisma, a koliko znamo, eskivirao je i da ga primi u audijenciju. Doista, bilo je sasvim iracionalno očekivati da će dubrovačka vlastela prihvatiti tuđina za gospodara, a pored toga, Držić je precijenio i moć građanstva, koje je tada bilo uvelike konzervativno i preplašeno. Nije li onda ipak na kraju dum Marin završio kao utopist? Teško bi se mogli s time složiti, jer on na jednom mjestu razmišlja upravo makijavelistički. Naime, tamo gdje govori o Turcima, Držić kaže da "iz dugotrajnog iskustva poznamo narav Turaka", i da nam to iskustvo govori kako

ih je lako udobrovoljiti novcem, a onda završava baš kao pravi Machiavelli: "dobrom vladom svemu ima lijeka među ljudima, a najdivije se zvijeri krote vještinom". Čini se da Držić ipak nije bio za neke suviše radikalne promjene. On je pravi realist, kako u književnosti, tako i u politici. Dakle, on nije ni makijavelist u nekom pejorativnom smislu, ni utopist, koji lebdi u oblacima, već realpolitičar, koji politiku smatra umijećem mogućeg: samo što tada pod tim okolnostima njegov urotnički plan nije bilo moguće sprovesti u djelo. **On je bio više reformator, nego revolucionar. On nije za to da se plemstvo sasvim svrgne s vlasti, već za to da se vlast podjeli s građanstvom. On je za svojevrstni socijalni ekvilibrij, koji bi po njegovom mišljenju trebao uspostaviti prirodni tok stvari.** On kao da nam želi reći još u prologu Dugog Nosa da zbog velikih prepreka nije moguće doći do blažene zemlje, osim nekim čudom, a to čudo postoji samo u "librima od negromancije".

Svi njegovi drugovi urotnici s vremenom će biti otkriveni i ubijeni. Marin Držić umire pod nepoznatim okolnostima u Veneciji 1567. godine, a pokapaju ga u crkvi Svetog Ivana i Pavla. Tek u Smrti, kojoj nitko ne može pobjeći; ni kraljevi, ni biskupi, ni svi oni "ljudi nahvao", i koja na kraju jedina uspostavlja to željeno blaženo stanje, Marin Držić dolazi ponovno u svoj Dubrovnik, kao u nekom snu, kao u bunilu, on se vraća kao pobjednik zajedno sa svojom Pomet družinom, ovjenčan lovorovim vijencem, a vrijeme je karnevala, i svi su pod maskama, a dum Marin plovi na zvuku cimbalu, i uspinje se visoko, iznad Kneževog dvora i Crkve Svetog Vlaha, i sada, evo, stoji tamo na zidinama grada, i maše onom zastavom, na kojoj piše: LIBERTAS! **Dante** bi rekao: *commedia el finete*, a Marin: *stav'te pamet na komediju!*

## Literatura:

- Pet stoljeća hrvatske književnosti, *Marin Držić*, knjiga 6, Matica hrvatska 1964.
- J. Burckhard, *Kultura Renesanse u Italiji*, Zagreb, 1953.
- Dragoljub Pavlović, *Novi podaci za biografiju Marina Držića*, u knjizi: *Iz književne i kulturne istorije Dubrovnika*, Sarajevo, 1955.
- Živko Jeličić, *Uzmnožni i ubozi u Držićevoj pastoralu*, Mogućnosti, Split, 1957.
- Ljudi nazbilj i ljudi nahvao u Držićevoj komediji*, Mogućnosti, Split, 1957.
- Miroslav Krleža, *O našem dramskom repertoaru*, Djelo, br. 1
- Karl Marx, *Ekonomsko – filozofsko rukopisi iz 1844.*, Rani radovi, 1956.
- Niccolo Machiavelli, *Vladar*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998.
- Thomas More, *Utopija*, Nakladni zavod Globus, 2003.
- William Shakespeare, *Sabrana djela, I-IV, (Timon Atenski)* Matica hrvatska, 2007.
- Rudi Supek, *Psihologija građanske lirike*, MH, Zagreb, 1964.
- Slobodan Prosperov – Novak, *101 Dalmatinac i poneki vlah*, V.B.Z., 2007.

Povodom 95. obljetnice rođenja Herberta Ernsta Karla Frahma

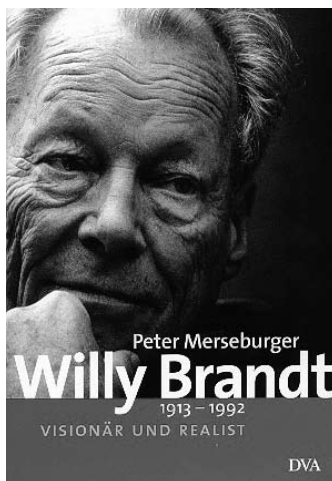
# Fascinantni vizionar i realist

Willy Brandt je bio “prvi političar medijske demokracije” ili “medijski kancelar”, kako se poslije govorilo i za Gerharda Schrödera, jednog od Brandtovih “političkih unuka”, pod čim su se mislile nekadašnje “mlade nade”, predsjednici SPD-ova podmlatka (JUSOS), poput Oskara Lafontainea (prebjegao u “Ljevicu”), Rudolfa Scharpinga, skoro zaboravljeno da je bio i predsjednik SPD-a i ministar obrane, morao podnijeti ostavku zbog niza afera, ili, pak, osobno Gerhard Schröder, izgubio posljednje prijevremene savezne izbore, pa se latio businessa, i dobro mu ide (GAZPROM), obrukao se, pak, otvorenim lobiranjem za “Putina demokratu”. Posve uzgred, Brandtov favorit među “unucima” nekoć nije bio Schröder nego Lafontaine, ali se baš u njega Brandt žestoko razočarao voći njemačkog ujedinjenja, kada je došlo do izražaja Lafontaineovo oklijevanje i nespoznavanje pravog trenutka za političku akciju

Mile Lasić

Willy Brandt je već za života postao “ikona”, iako je bio sve drugo samo ne svetac. Uostalom, malo tko znade i kako se uopće zvao pravim imenom. Pod pseudonimom je postao u cijelom svijetu slavan i svojevrsni zaštitni znak za ideju izmirenja među narodima i za nešto plemenito. Poslije smrti je po “pseudonimu” u Berlinu nazvana i SPD-ova centrala, dobio je ispred nje i pomalo nadrealistički spomenik (uzgred rečeno sličan stoji i u jednom parku u Stockholmu s njegovim imenom), obvezno mu se nose vijenci na “počasni grob” (Ehrenggrab) u Waldfriedhof u berlinskoj četvrti Zehlendorf, mnogo toga što se u SPD-u zbiva i danas dovodi se u svezu s Brandtovim imenom, nerijetko i na silu...

U međuvremenu su o Willy Brandtu objavljene brojne knjige, uključivo i od njegove druge žene Rut Brandt, rođene Hansen, s kojom se vjenčao 1948. godine i imao tri sina (iz prvog braka s jednom Norvežankom ima kćerku), ali i od Rut se Brandt razveo 1980. godine, kako bi se oženio svojom dugogodišnjom asistenticom, mlađom 33 godine od nje. Među brojnim biografijama izdvaja se jedna iz pera jednog od njegovih sinova, ali nećemo se niti njome ovdje baviti, kao niti prvom stručnom biografijom o Brandtu iz pera ovdašnjeg uglednog historičara Schölgena, iako je bio prvi “čovjek od



Naslovnica Merseburgerove biografije – Willy Brandt – vizionar i realist

struke” koji je koristio “Brandtov arhiv”, pa je napravio posve pristojnu analizu Willy Brandta – čovjeka i državnika.

Pozabavit ćemo se, naime, detaljnije knjigom koju je napisao Peter Merseburger, ugledni novinar i književnik i, povrh svega, Brandtov štovatelj i prijatelj. Njemu je, pak, uspjelo ono skoro nemoguće u ovakvim simbiozama, naime da odvoji osobne simpatije i prijateljstvo od istraživačkog i objektivnog rada, te da napiše “prvu veliku biografiju o Willy Brandtu” kako je to formulirano u uglednome “Die Zeitu”. Koristi od druženja s

Brandtom po čitatelja vide se, pak, u Merseburgerovoj knjizi najočiglednije u nekim po prvi put objavljenim Brandtovim bilješkama i sjećanjima, koje je Merseburger još za Brandtova života dobio na čuvanje i obradu. Posebnost ove biografije je, zapravo, u tomu što je po prvi put vrednovala cjelokupnu “Brandtovu privatnu zaostavštinu”, te što je uzgredno korigirala ili pre-vrednovala mnoge stereotipije, posebno površne žurnalističke priče koje su godinama i decenijama zapljuskivale njemački i svjetski medijski prostor za vrijeme Brandtova života. O čemu se tu radi ponajbolje se može ilustrirati



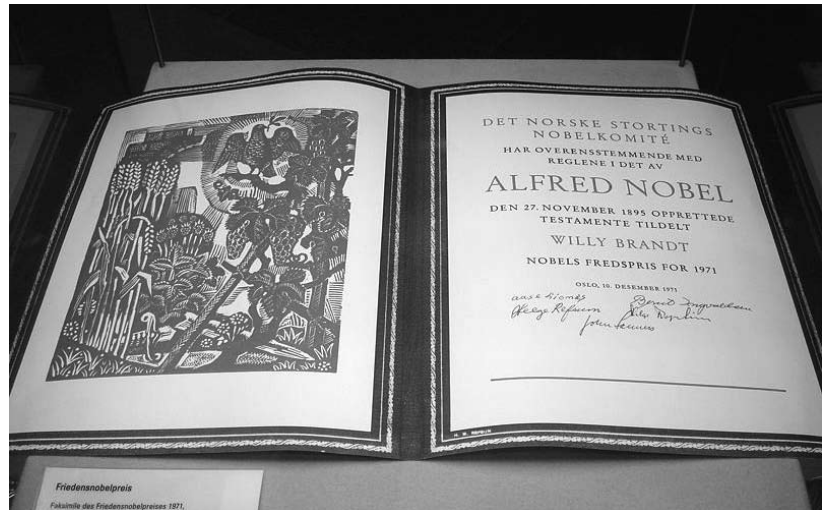
Grob Willy Brandta na Waldfriedhof Zehlendorf u Berlinu

time što je npr. Springerov senzacionalistički i manipulacija- ma skloni tabloid "Bild" u periodu od 1958. do 2001. godine makar jedanput godišnje imao "pričicu o Brandtu" kao udarni naslov, u pravilu posve daleko od suštine i istine.

O autoru Peteru Merseburgeru kažimo ovdje tek toliko, korektnosti radi, da je rođen 1928. godine u Zeitzu, da je studirao germanistiku, povijest i sociologiju u Halleu, potom radio više godina u hamburškom magazinu "Der Spiegel", potom bio i te- ve dopisnik iz Washingtona, Istočnog Berlina i Londona, kao i glavni urednik NRD-a, jedne od 11 članica ARD-a, radne zajed- nice njemačkih televizija koje čine njemački "Prvi kanal". Tren- utno živi kao slobodni književnik u južnoj Francuskoj. Napisao je biografije i o Kurtu Schumacheru, karizmatičnom predsjedni- ku SPD-a, prethodniku Wily Brandta, kao i o pokojnom Rudolfu Augsteinu, osnivaču i dugogodišnjem gloduru magazina "Der Spiegel", koji se trenutno nalazi u krizi, ali je decenijama uživao zasluženu slavu i ovdje i u svijetu kao pojam za "investigative journalismus". Inače, Peter Merseburger je baš za njegovo djelo "Willy Brandt 1913–1992, Visionär und Realist" (DVA, Stu- ttgart/München 2002, strana 928, 32 eura) dobio Njemačku knjišku nagradu 2003. godine.

## Život i slava pod pseudonimom

Willy Brandt je na svijet došao u Lübecku 1913. godine pod imenom Herbert Ernst Karl Frahm i već sa 17 godina se pri- klučio SPD-u, partiji koju će 1931 napustiti, jer se uklju- čio u SAP (Sozialistische Arbeiterpartei). Nakon dolaska nacista na vlast, odmah 1933. godine emigrirao je u Norveš- ku, koju će, zamijeniti za Švedsku sedam godina poslije kada nacisti pristignu i do Norveške. U međuvremenu je učestvovao i u španjolskom građanskom ratu, naravno na republikanskoj strani. Iz ranih vremena emigracije i potječe njegov pseudonim "Willy Brandt", s kojim će ući u povijest, a "skandinavsko isku- stvo" bit će veoma važno za njegovo političko i ljudsko zrenje. Navedimo ovdje Merseburgerovu tvrdnju da su skandinavske godine čak odlučujuće utjecale na **Brandtovu preobrazbu od "dogmatskog mladog ljevičara" u "pragmatičnog lijevog so- cijaldemokratu"**, za čije se ime s pravom veže ne samo usva- janje čuvenog programa SPD iz Bad Godesberga, od prije ravno



Nobelova nagrada za Willy Brandta

pola stoljeća, u kojem se SPD odrekao revolucije i nasilja, nego i njegovo provođenje u život potonjih godina.

Obzirom da su 1938. godine nacističke vlasti bile oduzele nje- mačko državljanstvo, Willy Brandt je uzeo norveško državljan- stvo i kao norveški državljanin se – nakon Hitlerovog sloma – vratio u Njemačku, prvo kao dopisnik niza skandinavskih li- stova s Nirnberških procesa, pa potom i kao službenik Norveš- ke vojne misije u Berlinu. Nešto kasnije, 1947. godine, ponovo uzima njemačko državljanstvo, i to pod slavnim pseudonimom, pristupa SPD-u.

I tako započinje vrtoglava politička karijera, u kojoj nije sve teklo niti vodoravno niti pravo, koja je zbog toga i uzbudljivi- ja i fascinantnija od malo koje druge, ne samo u Njemačkoj. Pomenimo ovdje samo da je Willy Brandt uz mnogo otpora unutar samog SPD-a uspio ući u njemački Bundestag odmah nakon povratka u Njemačku (1949-1957), da je 1958. i u go- dinama "berlinske krize" bio gradonačelnikom Berlina, da je 1961. i 1965. godine bio neuspješnim kandidatom SPD-a za njemačkog kancelara, te da je u periodu 1965-1969. godine bio vicekancelar i njemački ministar vanjskih poslova. I kao što je dobro znano **u periodu od 1969. do 1974. godine bio je napo- kon njemačkim kancelarom.** A upravo ta Brandtova "krat- ka epoha" u Kanzleramtu u Bonnu je, po općem sudu, epoha proboja u njemačkoj povijesti, epoha popuštanja napetosti u odnosima Istok-Zapad, što je sve s pravom vezano i za Brand- tovo ime.

U središtu biografije Petera Merseburgera je upravo vrijeme Brandtova upravljanja, to jest "kancelerovanja" Njemačkom, iako nisu zaobiđene niti epohe u njegovom životu koje su uslijedi- le nakon ostavke na mjestu njemačkog kancelara 1974. godine nakon izbijanja afera Guillaume. Riječ je o vremenima kada je predsjedavao Socijalističkom internacionalom (od 1976.) i čuvenom Sjever-Jug komisijom. Naravno, Merseburger nije zaobi- šao niti tzv. Brandtovu drugu ostavku (1987.), kada je odstupio i s mjesta predsjednika SPD-a, ovaj put zbog "ženskog pitanja", koje je Brandta pratilo tokom cijelog njegovog života.

**Pa, ipak, on je u suštini bio "povučen čovjek", kako je re- kao jedne prilike Günter Grass za Brandta, a Grass je bio**



Willy Brandtov Kniefall – klecanje u Varšavi – 7. prosinca 1970.

**ne samo "Brandtov lobista" među intelektualcima, nego i Brandtov osobni prijatelj.** Sa sličnom tvrdnjom, zapravo, izlazi i Merseburger, koji misli da je Brandt cijeli život nosio elemente stida i straha od otvaranja pred drugim ljudima, te da je zato "toplinu gnijezda" tražio kod žena, ali da se niti kod jedne nije mogao istinski "ugnijezditi". Izuzetak tomu je dijelom bila njegova druga žena Norvežanka Rut Hansen Brandt, koju je Willy jednostavno zvao "moja dobra vila" ("meine gute Fee"). Uzgred rečeno, upravo iz njene knjige "Zemlja prijatelja" ("Freunde-land") Merseburger veoma često crpi ocijene o Brandtovom odnosu ne samo sa ženama, nego i o političkim temama.

Brandtov odnos sa ženama je, inače, standardno mjesto i nezaobilazna tema u svakoj biografiji o Brandtu, pri čemu je teško ustvrditi što je istina, a što je u međuvremenu preraslo u stilizirani mit. Pa, ipak, niti njegovi najbolji prijatelji poput Egona Bahra ili Güntera Grassa, pa i samog Merseburgera, ne isključuju da su mnoge dame "tješile" Brandta na duže ili kraće vrijeme. Za Merseburgera je, čak, Brandtovo vanbračno podrijetlo i nedostatak čvrstih obiteljskih odnosa ključ za razumijevanje njegove ukupne ličnosti.

## Usponi i padovi

U opsežnoj biografiji od 928 strana je malo što zaboravljeno ili prešućeno, počevši od mladalačkih dana mladoga Herberta Ernsta Karla Framma pa do poznih dana Willy Brandta. A odjeljak o usponu Willy Brandta na čelo berlinskog SPD-a čita se kao uzbudljivo literarno štivo. Jer, Willy Brandt nije dočekan raširenih ruku u poslijeratnoj Njemačkoj, predsjednik SPD-a je bio kruti, ali oreolom mučenika ovjenčani Kurt Schumacher, čovjek koji je preživio nacistički koncentracijski logor, a Brandt je bio tek mladi antifašista i dugogodišnji "emigrant", a nije ni tada bio "svetac". Već tada su Brandta uspjesi brzo opijali, a neuspjehe je liječio dugim depresijama, bijegom u alkohol ili u topla "ženska gnijezda". Iako je u Berlinu "emigrant" dočekan sa skepsom, našao je brzo načina da se uz pomoć čuvenog berlinskog socijaldemokrate Ernsta Reutera, potonjeg gradonačelnika Berlina, probije kroz okoštale strukture SPD-a, služeći se pri tom nerijetko i "makijavelističkim metodama", kao i medijima...

Ako se smije vjerovati Merseburgeru, **Willy Brandt je bio "prvi političar medijske demokracije" ili "medijski kancelar", kako se poslije govorkalo i za Gerharda Schrödera, jednog od Brandtovih "političkih unuka",** pod čim su se mislile nekadašnje "mlade nade", predsjednici SPD-ova podmlatka (JUSOS), poput Oskara Lafontainea (prebjegao u "Ljevicu"), Rudolfa Scharpinga, skoro zaboravljeno da je bio i predsjednik SPD-a i ministar obrane, morao podnijeti ostavku zbog niza afera, ili, pak, osobno Gerhard Schröder, izgubio posljednje prijevremene savezne izbore, pa se latio businessa, i dobro mu ide (GAZPROM), obrukao se, pak, otvorenim lobiranjem za "Putina demokratu". Posve uzgred, Brandtov favorit među "unucima" nekoć nije bio Schröder nego Lafontaine, ali se baš u njega Brandt žestoko razočarao uoči njemačkog ujedinjenja, kada je došlo do izražaja Lafontaineovo oklijevanje i nepoznavanje pravog trenutka za političku akciju. Ovdje samo uzgred, nije mali broj autora, publicista i historičara, a među njima je i Merseburger, koji u Brandtovom internacionalizmu prepoznaju uvijek i čvrstu nacionalnu dimenziju, niti pak onih koji vjeruju da je Brandt, zapravo, s njegovom "istočnom politikom" bio otac potonjeg njemačkog ujedinjenja. A Brandt je, konačno, dočekao da se zemlja ponovo ujedini, izgovorivši pri tomu onu već legendarnu rečenicu – **"neka sraste ponovo ono što pada jedno drugomu"!**

Brandtu je, pak, posebno morao ležati na srcu simbolički čin rušenja "Berlinskog zida", 9. novembra 1989. godine, jer je bio gradonačelnikom Berlina u vrijeme njegove gradnje, u augustu 1961. godine. Nije zato ni čudo što je baš na njegov zahtijev Bundestag i izglasao 1991. godine ponovno proglašenje Berlina svenjemačkim glavnim gradom, dok je Bonn, to oličenje njemačkog poslijeratnog čuda, ostao da bude samo "saveznim gradom". Brandta se moglo, inače, vidjeti, dan poslije "pada Zida", kako star i bolestan, u horu pjeva njemačku himnu, na improviziranoj proslavi ispred Brandenburške kapije, na nekadašnjoj granici između "carstva dobra" i "carstva zla", kako su drugi govorili, a ne on, koji je ponešto i ranije znao o "željeznoj zavjesi" i što se biva iza nje. Njegova politika otvaranja prema Istoku i popuštanja u odnosima između Istoka i Zapada vodila je, de facto, ovom činu, iako su zasluge za rušenje "Zida" pripisane drugima. Svim ovim želim reći i posve explicite, nekome kod nas, u situaciji kakva već jeste, bi mogao možda biti inspirativnim baš **Brandtovo poimanje odnosa između nacionalnog i internacionalnog, ta mudra mjera stvari, koja sprečava da se ne završi niti u nacionalizmu niti u apstraktnom internacionalizmu...**

No, nazad ka Merseburgerovoj biografiji o Brandtu, i medijima, koji su Brandta voljeli i divili mu se, primjerice, u vrijeme "berlinske krize" ili, pak, u vrijeme dodjele Nobelove nagrade, ali su se nemilosrdno naslađivali i njegovim neuspjesima, u politici i u privatnom životu, posebno njegovim čuvenim ostavkama. Kao što je već spomenuto, udarni odjeljak knjige i čini vrijeme Brandtova kancelerovanja Njemačkom, koje je u suštini era radikalnih proboja na unutarnjem i vanjsko-političkom planu. I Merseburger stilizira Brandta u prvu perjanicu politike popuštanja između Istoka i Zapada, pri čemu se ne zaboravljaju niti doprinosi njegovih suradnika, u prvom redu i kod nas veoma poznatog Egona Bahra, za čije ime se vjerojatno s pravom i veže autorstvo ideje o "novoj istočnoj politici".

Posve uzgred, ovdje moram biti ličan pa kazati da je za mene, koji sam bio nekoć "u sjeni moćnih ljudi", da ne kažem "sjen-

ka”, scena Bahrovog plakanja kada je čuo vijest da Brandt podnosi ostavku na mjestu njemačkog kancelara još uvijek jedna od najzbudljivijih TV sekvenci, kada je o *politainmentu* riječ, dakle zapaljivoj smiješi politike i *entertainment*a. Jer, politički profesionalci ne plaću često, a pogotovu ne iskreno. Bahr je, zaista, žalio u tom momentu, a tako kako se tada ponašao – ponaša se i danas kada govori o Willy Brandtu, iskreno i pošteno!

U ovoj Merseburgerovoj biografiji o Brandtu se i drugim Brandtovim suradnicima “pripisuju” određene uloge i zasluge, pa se ovom knjigom otkriva, zapravo, mehanizam Brandtovog “timskeg rada”, tako često prešućenog u biografijama o velikim ljudima. Ovakav način pisanja ne šteti, naravno, veličinama, ali ih spušta na realno tlo i u realne okvire, što je uvijek dobro. Mišifikacije nikomu ne donose ništa dobro na dužu stazu ...

## “Afera Guillaumue”

Uz mnogo poznatih detalja o vremenu Brandtovog upravljanja SR Njemačkom (1969-1974) u Merseburgerovoj biografiji o Brandtu pažljiviji čitatelj otkrit će i neke nove elemente o zakulisnim igrama na njemačkoj političkoj sceni koje su omogućile Brandtov dolazak na vlast, dobre odnose sa Amerikancima, posebno sa JFK-om (John Fitzgerald Kennedy), proboje u “istočnoj politici”, uključivo **klečanje u Varšavi, 1970. godine, zbog čega je i nagrađen Nobelovom nagradom za mir 1971. godine**, njegov trijumfalni reizbor 1972. godine za njemačkog kancelara, te pozadine oko namještene špijunske afere s Günterom Gillaumom, koja je i dovela do njegove ostavke 1974. godine.

Iako je 1974. godine Brandt osobno odbacio kao “besmislene” već tada iskrle sumnje da je njegov dugogodišnji suparnik u SPD-u Herbert Wehner zajedno sa kontraobavještajnom službom bivšega DDR-a pripremao njegov pad, poslije Merseburgerove knjige nema više nikakve sumnje da su najmanje godinu dana prije Brandtova pada za Guillaumovu djelatnost znali ne samo Wehner, nego i tadašnji savezni ministar unutarnjih poslova Hans Dietrich Genscher, kao i tadašnji šef njegova kabineta Klaus Kinkel. U prilog ovoj tezi je i svjedočenje pokojnog Markusa Wolfa, nekadašnjeg šefa kontraobavještajne službe DDR-a, koji je uvjeren da su pomenuta trojica ne samo znala da je nesretni referent za odnose s javnošću u Brandtovom kabinetu **Guillaumue bio DDR-ov špijun**, nego da su tu činjenicu koristili za “držanje Brandta na uzi”, odnosno pripremu njegova pada. Brandt osobno je, pak, jedne prilike kazao da je najružnije u cijeloj priči oko njegove ostavke na mjesto njemačkog kancelara to što se jedan šef države koristio kao mamac u obračunu dvije obavještajne službe! Za Wehnera, nekada najmoćnijeg čovjeka u SPD-u, se, inače, u Merseburgerovoj knjizi tvrdi da je bio i ostao “nepopravljivi staljinista”, ljubomoran na Brandtove uspjehe u politici, u javnosti, kod žena. U međuvre-

menu dijelom otvorene arhive u Moskvi su, pak, potvrdile da je **Wehner bio dugo vremena povjerljiv KGB-ov čovjek...**

U svakom slučaju, Brandtovih pet godina kancelerovanja su temeljno izmijenili Njemačku, tvrdi Merseburger, trasirale su nepovratni put “izmirenja s Istokom”, pri čemu je klečanje u varšavskom ghetttou bilo mnogo više od simboličnog političkog čina. U krajnjem iz te politike razgarnje nepovjerenja i “gradnje mostova” niknut će KESS/KEBS, a deceniju kasnije pojavit će se “novo mišljenje” i “perestrojka”, odnosno **“Brandtova istočna kopija” – Mihael Gorbačov** koji će, s druge strane plota, dovršiti procese započete s Brandtovom istočnom politikom.

U odjeljku “Četvrta karijera” bavi se Merseburger, inače, Brandtovom političkom djelatnošću nakon ostavke na mjestu njemačkog kancelara, što znači vremenom dok je Brandt predsjedavao Socijalističkom internacionalom i Komisijom Sjever-Jug. U ovom periodu je Brandt ponovo od realiste postao vizionar, što znači da je u teorijskoj i idejno-političkoj ravni trasirao putove koji će biti orijentacija generacijama vizionara koji dolaze. Pomenimo da je nedavno, primjerice, i nobelovac Günter Grass iznova apelirao da se izvještaji Brandtove komisije o problemima u odnosima između bogatog Sjevera i sve siromašnijeg Juga pažljivo iščitaju, dok nije suviše kasno!

## Neka se “čadave šerpe” prvo ispričaju svojoj djeci

Za Willy Brandta se kaže uobičajeno da je politička pojava koja ponajbolje odslikava lomove i proboje u političkom životu Njemačke 20. stoljeća. Samim time je, naravno, dovoljno interesantan i 16 godina poslije smrti za političke i historiografske razoznalce u Njemačkoj i širom svijeta. Uostalom, **ove se godine navršava i 95. obljetnica od njegova rođenja**. U ovom smislu može se samo preporučiti i našim knjigofilima ova uspješna biografija, pisana literarnim stilom, koji otkriva nevjerojatnu književu gustoću, tako joj se divio recenzent uglednog “SZ-a”.

Trebalo bi je, dakako, prevesti i kod nas, ako nije već prevedena. Ova preporuka proizilazi iz stotinu i jednog razloga, a taj 101. je, dakako, “Brandtov Kniefall”, kako se u njemačkom jeziku kaže za njegovo klečanje u Varšavi 7. decembra 1970. godine. **Brandtovo “padanje na koljena”**, što bukvalno znači “Kniefall”, bi kad-tad moralo biti inspiracijom i za odgovorne političare svih zemalja nasljednica bivše SFRJ, u kojima su, nažalost, posnuća česta pojava, ali su veoma rijetka ljudska i odgovorna reagiranja na takvo što. Oprez, međutim, s traženjem oprost po uzoru na Brandta na brdovitom Balkanu. Tko bude nekada u zemljama bivše Jugoslavije, pa i na cijelom Balkanu, tražio oprost – po uzoru na Brandta – mora biti u odnosu na vlastiti fašizam isto toliko čist koliko je mladi Framm odnosno stari Brandt bio čist u odnosu na njemački nacizam!



# Hami Ibrulju\*

Ivan Vukoja

**Dragi prijatelji, rodbino i poštovatelji Hame Ibrulja**, kada čujemo vijest o iznenadnoj smrti nekoga s kime smo bili bliski, koga smo dobro poznavali, te rado i često se s njime družili, isprva ne možemo povjerovati da je to istina. A onda, kada to shvatimo i prihvatimo, nastupa stanje jedne bolne i tupe praznine. Nakon tog prvog šoka u glavu nam naviru stotine slika i pitanja: gdje smo se zadnji put sreli, što smo jedan drugome rekli, jesmo li ga nekad hotimično ili ne uvrijedili, nanijeli mu bol, bili nepravedni prema njemu. A sad kada ga nema tako bi mu se rado ispričali, ili ga naprosto zagrlili onako nasmijanog i raščupanog. No, svi mi koji smo ga dobro poznavali, ipak znamo da danas ovdje ne moramo sebi postavljati ta i slična pitanja jer je Hamo Ibrulj bio čovjek i prijatelj kojega smo bez obzira na sve moguće nesuglasice u dubini duše uvijek voljeli i poštovali. Ali ne zato što smo mi tako htjeli ili odlučili, već naprosto zato što je Hamo bio takav da nismo mogli ne voljeti ga. Nismo mogli odoljeti čistoći i ljepoti njegove duše koja je svijet gledala očima djeteta i iskreno se radovala svemu što je na ovome svijetu vrijedno, dobro i lijepo. I znali smo, bez obzira na sve, da je i on volio i poštovao nas.

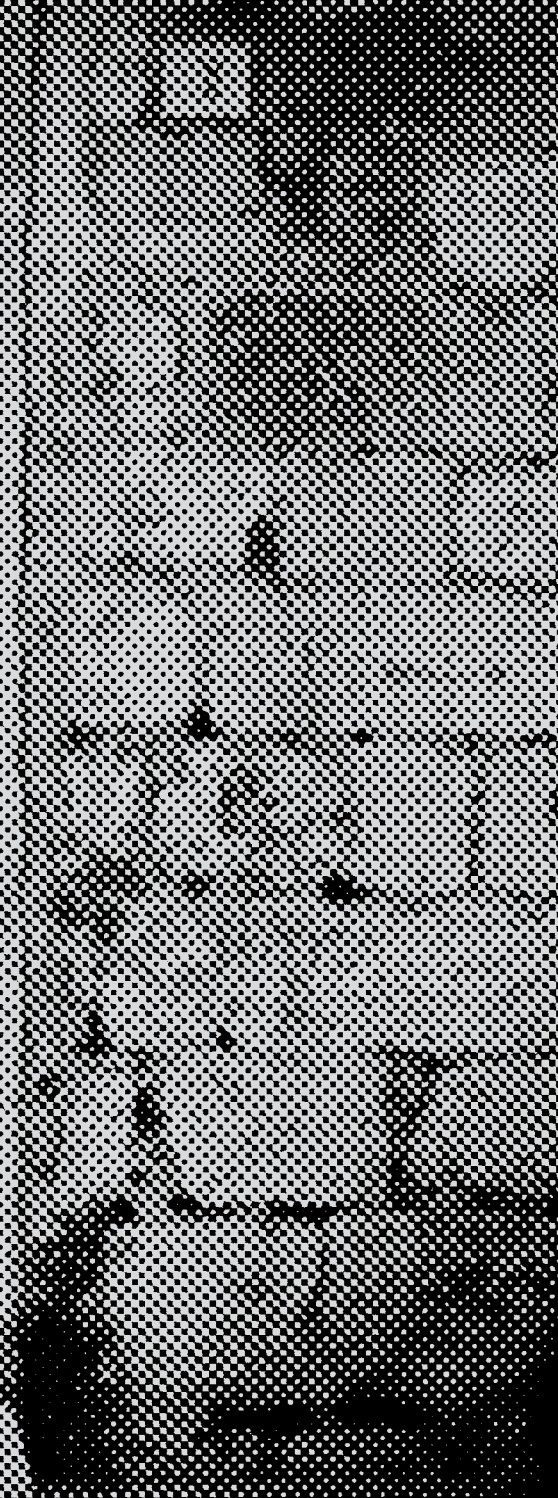
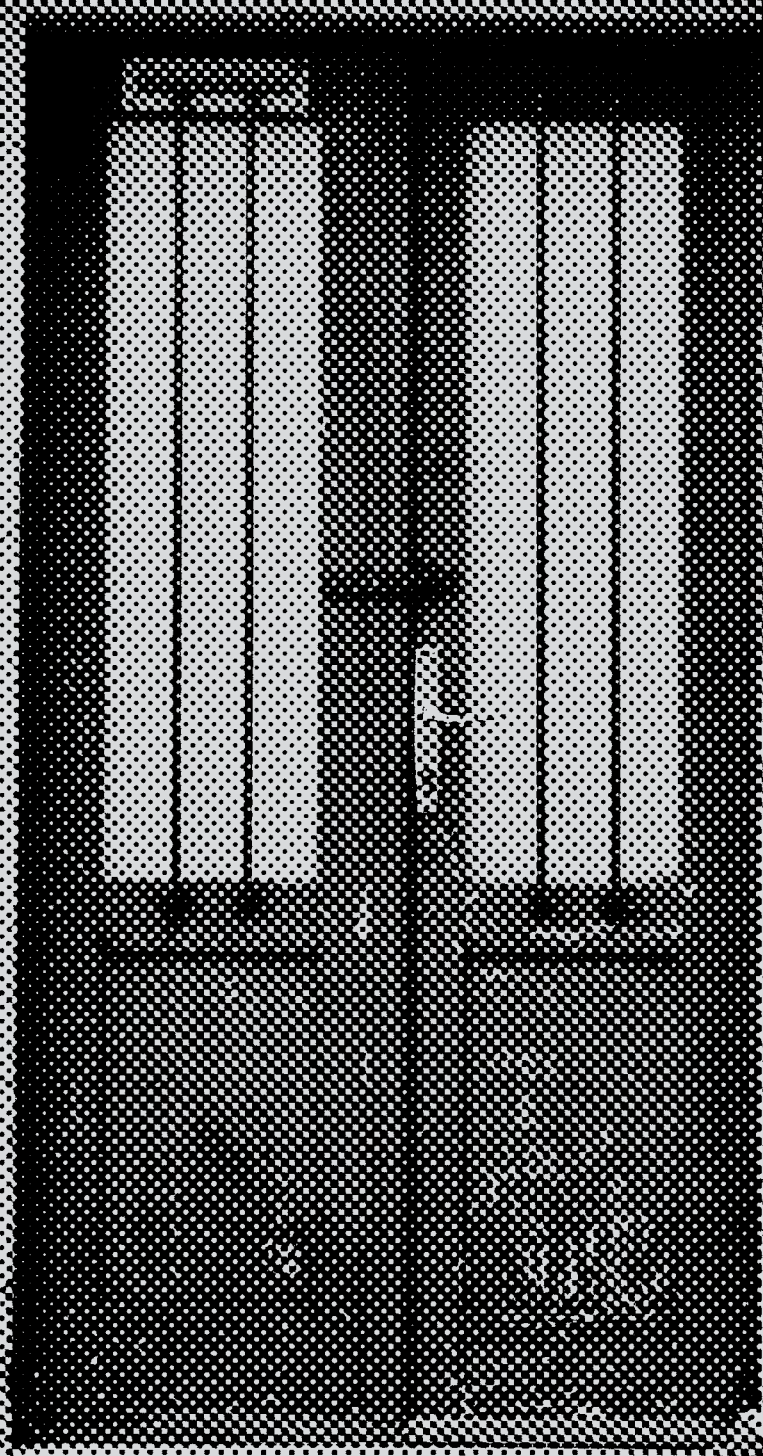
**Poštovani ljubitelji Hamine umjetnosti**, svaka njegova izložba postavljena u Hercegovini u prethodnih dvadesetak godina, za sve nas bila je poput pravog obiteljskog blagdana. Poput svečanosti koju *stric iz Amerike*, povodom svoga dolaska u domovinu i zavičaj, priređuje za bližu i dalju rodbinu, prijatelje i poznanike. Svečanost na koju smo odlazili iskazati poštovanje Hami i njegovu djelu, vidjeti i primiti njegove likovne darove, ali i vidjeti i upoznati se međusobno, otkriti da ima nešto što nas povezuje i čini više ili manje bliskima - barem dok svečanost, odnosno izložba, traje. Bila je to prigoda susresti se s ljudima koje već dugo nismo vidjeli, s nekima koje možda i ne poznajemo i ne pozdravljamo - osim na Haminoj izložbi. Svi mi ovdje smo svjedoci da jedna bliskost posebne vrste ispunjava i povezuje sve ljubitelje Hamine umjetnosti, bliskost i naklonost koja svoje izvorište ima podjednako u njemu samome kao i njegovom stvaralaštvu. Njegova ljudska i slikarska veličina nije bila samo u tome što je bio dobar čovjek i sjajan slikar, nego u tome što je i sve nas, koji smo ga poznavali i voljeli njegovo slikarstvo, činio boljim ljudima. Jer upravo ono što smo osjećali prema Hami i ono što smo doživljavali gledajući njegove slike prenosili smo i prenosimo u odnos jednih prema drugima. I ovaj put, ovdje i sada smo, poput velike tugujuće obitelji, okupljeni zato što nas je on povezoao. Zato što smo ga voljeli i poštovali. Njemu smo došli iskazati čast i reći jedno veliko i iskreno Hvala. I zato, dragi Hamo, ma gdje bio, Hvala na svemu što si učinio za sve nas, za Ljubuški i Hercegovinu, za sva mjesta i ljude koje si u neprekidnoj potrazi i potrebi za ljepotom oplemenio svojim životom i svojom umjetnošću. HVALA.

\* Izgovoreno za vrijeme Komemoracije povodom smrti Hame Ibrulja. Komemoracija, u organizaciji Općinskog vijeća, je održana u Vijećnici u Ljubuškom, 21. listopada 2008. godine.



**Hamo Ibrulj** rođen je u Ljubuškom 1946. godine. Diplomirao je u Zagrebu na *Akademiji likovnih umjetnosti* 1975. godine, a specijalizirao u Parizu 1981. godine. Prvu samostalnu izložbu imao je 1970. godine u zagrebačkoj galeriji Lotrščak. Izlagao je na više od 100 samostalnih i skupnih izložbi u BiH i Hrvatskoj, te širom Europe i svijeta. Bio je član *Hrvatskog društva likovnih umjetnika* sa statusom slobodnog umjetnika. Slike mu se nalaze u kolekcijama širom svijeta, pa tako i u *Metropolitan muzeju* u New Yorku, te *Muzeju Albrecht Durer* u Nurnbergu. Dobitnik je mnogih vrijednih nagrada i povelja za slikarstvo. Živio je i djelovao u Zagrebu i Ljubuškom. Nakon kratke bolesti, preminuo je u 19. listopada 2008. godine u Zagrebu.





**PRIKAZI**

Esad Bajtal, *Država na čekanju*, Rabic, Sarajevo, 2008.

# Vjernik Bosne

**Knjiga *Država na čekanju* suština je Esada Bajtala. Drugi. Misliti Drugog, voljeti Drugog, kritikovati Drugog, prijateljevati s Drugim, čitati Drugog, čak i pisati o Drugom, za Druge i pomalo za sebe. Ovo je knjiga o knjigama**

Nerzuk Ćurak

Knjiga *Država na čekanju* rukopis je ultimativnog individualizma. Napisana je čovjekom na čijoj posjetnici, u asketskoj maniri, piše: **Esad Bajtal, građanin Bosne i Hercegovine**. To je nominacija u kojoj se sabire san, htijenje, nada i uspravan hod autora koji radi, djeluje, misli državu na čekanju da ne bi čekajući izgubio državu na čekanju. Jer ko samo čeka dočekaće da je ne dočeka. Preporod države na čekanju, njeno uključivanje u svijet država, metaforički kazano, u svijet teksta ove knjige koji se zove *Država-pojam i zbilja*, neće doći čekanjem, defanzivom u mišljenju, statičkim motrenjem svijeta života.

I zato Bajtal, **intelektualni rudar iz Breze**, čovjek koji je iz svog holističkog uma iskopao tone kvalitetnog teksta, usput ne pripadajući ni jednom poretku moći, znajući da *sloboda neće umeti da peva kao što su sužnji pevali o njoj*, **iz teksta u tekst pjeva pjesmu vlastitosti, sopstvene odgovornosti u svijetu neodgovornosti**. Kako je gord i tužan odgovoran čovjek u svijetu neodgovornih!

Ipak, mazohistički uživajući u intelektualnoj nepotkupljivosti, on poput sjajnog španjolskog katoličkog pjesnika Huana Ramona Himenesa, upućen je na ono od čega nema koristi - na vječnost u kojoj će biti zapisano:

Ja nisam Ja  
Onaj sam koji će ostati  
Uspravan kad umrem

Knjiga *Država na čekanju* suština je Esada Bajtala. Drugi. Misliti Drugog, voljeti Drugog, kritikovati Drugog, prijateljevati s Drugim, čitati Drugog, čak i pisati o Drugom, za Druge i pomalo za sebe. Ovo je knjiga o knjigama. Vlaisavljević, Haverić, Ćurak, Zgodić, Rathfelder, Kafedžić, Sokolović, Kecmanović (Dušan, da budemo precizni u imenu), Ćimić, Helie-Lucas, Oršolić, Anđelović, Mandić, Cvitković, Ivanković, Marijanović, i nekoliko tekstova koje sam nazvao Bajtal njim samim, u kojima posreduje sebe, svoje golemo znanje drugima, uvjeren da je znanje moć ako i samo ako nije manipulirano ideologijom. **Naklonjen drugima, blag u kritici, on neće protiv ljudi, nego za ljude, tu raskošnu opoziciju neljudima.**

Dijagonala ove knjige o knjigama, ove pjesme nad pjesmama koja će pokvariti nacionalističku omladinu ako je pročitaju a bio bi to najljepši mogući kvar, je pledoaje za građansku zajednicu, pledoaje za državu na čekanju. Jer ako je koja država od svih država prisutnih u Bosni na čekanju onda je to građanska država. Ona koja nažalost nikada neće doći. Jer *strah je (naš) neostvoreni oblik radozna-*

*losti*. (Stanescu) Taj strah ne može oda gnati niko i ništa u ovoj zakovanoj zemlji, pa ni Bajtal, ali odgonetanje straha koje nudi svojim psihosocijalnim bravurama na malom prostoru, u zoni teksta, biće privilegija za one koji pročitaju ovaj ogleđ. **A radoznalost je**, vjerujte mi na riječ, **mного bolja od straha**. Doduše i zahtjevnija. Bajtal zahtijeva radoznalost, radikalnu zainteresiranost za Drugog i taj nalog prvi ispunjava. Ne traži od Drugog ono što prvi nije iskusio. Za njega Drugi (intelektualac, pisac, teolog, novinar, čovjek, građanska Bosna...) nije sredstvo već cilj. **Kako drugačije od onoga (A. Izetbegović) koji je našu Bosnu proglašio sredstvom a ne ciljem.**

Esad Bajtal, vjernik Bosne.

Tragom izložbe **STEĆCI** u Klovićevim dvorima

# Tko je ukrao hercegovačke bilige?

**Izložba Stećci u konačnici respektabilno je djelo Klovićevih dvora. I katalog uz izložbu ima edukativnu i memorijalnu ulogu. Ali u čitavu projektu, od auktora, koauktora, stručnih suradnika i realizatora do konzervatora, tehničara i marketara od Hercegovaca ni lijeka. A više od trećine svih biliga na južnoslavenskom prostoru leži u Humskoj zemlji, današnjoj Hercegovini. I tko se sve ne diči bilizima, tko ih sve ne istražuje, tko ih ne veže za identitet, pa i u državotvorne mitove? Svi više, Hercegovci najmanje. Netko je zaslužio štap. K tome, imam dojam da mi je netko ukrao bilige**

Radoslav Dodig

U Galeriji *Klovićevi dvori* u Zagrebu od 4. rujna do 2. studenoga 2008. priređena je izložba **STEĆCI** pod pokroviteljstvom Ministarstva kulture Republike Hrvatske. Svaku pohvalu zaslužio je tim za pripremu i organizaciju velike kulturne manifestacije: autorica izložbe kustosica Jasminka Poklečki Stošić, koautori izložbe Ivan Alduk, Lidija Fekeža- Martinović, Maja Petrinc i Marinko Tomasović, te stručni suradnici Neven Budak, Željko Kalezić, Krešimir Kužić, Dubravko Lovrenović, Domagoj Perkić i Emina Zečević. Dodatan šarm izložbi dali su primjerci izvornih biliga, prenesenih s nekoliko lokaliteta u Hrvatskoj (Lučene kod Sinja, Proložac kod Imotskoga, Brela, Budimiri - između Trilja i Ciste i Cista Velika), te iz Muzeja cetinske krajine u Sinju. Uz originale predstavljeni su i gipsani odljevi iz Gliptoteke HAZU, Zagreb, među kojima se ističu najreprezentativniji primjerci sa stolačke Radimlje, kao i vrlo bogato urešen sljemenjak iz Donje Zgošće kod Kanknja. Nisu zapostavljeni ni nalazi u grobovima ispod biliga, o kojima piše Maja Petrinc (246-263), uz katalog grobnih nalaza (264-267). Pojedini izlošci spadaju u kategoriju iznimna kulturna blaga, kao što su nalazi iz kraljevske grobnice iz Arnautovića kod Visokoga - prstenje od zlata i srebra (Zemaljski muzej BiH, Sarajevo), koji su prvi put napustili BiH. Pohvalu za posudbu sedamdesetak ek-



Katalog izložbe u Klovićevim dvorima, Zagreb

sponata zaslužio je vodstvo ZMS-a, s tadašnjom ravnateljicom dr. Aišom Sofić (novi ravnatelj Muzeja je dr. Adnan Busuladžić).

Bilizii, ili kako ih od Truhelke do Bešlagića zovu stećci<sup>1</sup>, spadaju u najugroženiji

1 U katalogu Krešimir Kužić koristi naziv **kamik**. On razlaže da ležeći oblici zapravo čine većinu srednjovjekovnih nadgrobnih spomenika, dok je sam stećak vrsta nadgrobnog spomenika; K. Kužić, *Prilog poznavanju srednjovjekovnih poljodjelskih ratila i drugog seljačkog alata prema njihovim*

je kulturno i povijesno blago, ne samo u BiH, već i u Hrvatskoj, Crnoj Gori i Srbiji, gdje ih sve ima. Izložba spomenika s područja četiriju država vapaj je zanese-njaka u kamenu baštinu, ali i opomena vlasti da zaštiti svoje blago, katkad jedini dokument života iz mistična srednjega vijeka. Uz nju tiskan je reprezentativan katalog na gotovo trista stranica, u kojemu su radovi deseterice stručnjaka, naravno uz obilje dobrih fotografija, zemljovida i crteža, uključujući nenadmašne svjetloipse biliga Toše Dabca iz šezdesetih godina prošloga stoljeća. **Izložba je prošla, a kao jedini svjedok ostao je katalog.** Prvih 137 stranica obrađuje bilige na području Hrvatske. Za ovu prigodu posao je odrađen solidno i značajki. To se ponajprije odnosi na tekstove *Topografija stećaka u Hrvatskoj* (58-119) M. Tomasovića, D. Perkića i I. Alduka i *Srednjovjekovni nadgrobnji spomenici makarsko-neretvanskog područja* (120-129) M. Tomasovića. Uz navod lokaliteta, daje se kratak opis biliga i grobišta, s osnovnom literaturom. M. Tomasović potvrdio je

*prikazima na zagorskim kamicima*, Ethnologica Dalmatica, 8, Split, 1999, 176. K tomu, napominje da se u natpisima susreće oblik *kami*. Uz dužnu pozornost toj tvrdnji čini mi se da je primjereniji naziv *billig*, čiji je oblik epigrafski također čestotan, a koji obuhvaća sve vrste srednjovjekovnih nadgrobnjaka. Usto, **sintagma humski bilig ima svoje ishodišno povijesno, prostorno, pa i simbolično značenje nasuprot paradnoj kovanici bosanski stećak.**



Motiv iz Borja, Klobuk, sada u Sarajevu

kako u Makarskom primorju svi nadgrobnjaci iz srednjega vijeka nisu bilizi, već da ima i nadgrobnih ploča, koje su postavljene kao izravan pokrov grobne komore (122-123).<sup>[2]</sup> Usto, revidirao je i nadopunio dotadašnje opise lokaliteta, koji su često manjkavi.

Listajući iz znatizelje, htio sam provjeriti kako su predstavljeni hercegovački bilizi. Jer tko imalo povijest srednjega vijeka poznaje, pamti Hercegovinu kao toplo gnijezdo kamenih spavača. Dosta je spomenuti da samo Nevesinje, Konjic i Stolac imaju kamenih biliga kao Hrvatska, Crna Gora i Srbija zajedno.<sup>[3]</sup> Prvo mi pogled zastade na zemljovidu *Lokaliteti u Bosni i Hercegovini*, u kojemu su obilježene značajnija grobišta biliga. S istočne obale Neretve u Hercegovini stanje je donekle zadovoljavajuće, ucrtani su markantni lokaliteti (Radimlja, Boljuni, Zavala, Krekovi). Ipak, u Gacku, koje ima oko 2300 biliga, tek nekoliko crvenih točaka, oznaka za manje i pojedinačne spomenike. Sa zapadne obale Neretve, od Jablanice i Čapljine do Livna i Kuprese, kulturna pustinja – jedva je stalo pet-šest značajnijih nekropola. **Poznavatelji starih monografija A. Benca,<sup>[4]</sup> ostati će zbunjeni, a onome tko se pouzda u zemljovide kataloga STEĆCI, zaključiti će da u Hercegovini, zapadno od Neretve,**

2 Šire obrazloženje tipologije nadgrobnih spomenika u: M. Tomasović, *Srednjovjekovni nadgrobnji spomenici u Makarskom primorju*, Gradski muzej, Makarska, 2007., 64-66.

3 Prema podacima iz osamdesetih godina prošloga stoljeća na 3.162 lokaliteta evidentirano je 69.356 biliga: Bosna i Hercegovina 59.593 primjeraka (86 posto), Hrvatska 4.447, Crna Gora 3.049 i Srbija 2.267. U Hercegovini ima ih oko trideset tisuća, od čega u Nevesinju, Konjici i Stocu devet i pol tisuća; Š. Bešlić, *Leksikon stećaka*, Svjetlost, Sarajevo, 2004., 14.

4 A. Benac, *Stećci*, Beograd, 1962. i A. Benac, *Stećci*, Beograd, 1967.



“Prazna” Hercegovina na zapadu, zemljovid u katalogu

gotovo ničega nije bilo u srednjem vijeku. Kamena ima, a kamenih nadgrobnih spomenika nema! Sličan sud neće promijeniti iščitavanje triju tekstova o bilizima iz BiH – dva Dubravka Lovrenovića i jedan Lidije Fekeže-Martinović.  **Lovrenovićev tekst *Topografija stećaka u BiH: Groblja stećaka – gradovi mrtvih* (140-195) ima dosta stranica, ali malo novih činjenica. Riječ je o kabinetskom radu, odrađenom bez navođenja novije literature, s pozivanjem uglavnom na stare podatke Marka Vege i Šefika Bešlića prije pedesetak godina.<sup>[5]</sup> Usto, susrećemo ovlaš nabačene tvrdnje: Radimlja je “groblje pravoslavne vlaške obitelji Miloradovića Hrabrena”, a Sankovići iz Konjica “pripadaju krugu bosanskih feudalnih velikaša”. *Zemljopisne odrednice miluju bosanski vjetrovi*: “Duvno**

5 M. Vege, *Ljubuški: Srednjovjekovni nadgrobnji spomenici Bosne i Hercegovine*, VI, Sarajevo, 1954. i Š. Bešlić, *Stećci: kataloško-topografski pregled*, Sarajevo, 1971.

je u zapadnoj, a Bliđinje u jugozapadnoj Bosni”, dok Opličići pripadaju Stocu, a ne Čapljini, kako nas uče federalni udžbenici. U Širokom Brijegu autor poznaje samo devet istraženih grobalja sa **157 biliga, naspram 821 spomenika**, koliko ih je evidentirano u novije doba.<sup>[6]</sup> Uz sliku poznatoga Vitkova biliga iz Mokra (str. 173), sada pred Zemaljskim muzejom BiH u Sarajevu, piše da je iz Klobuka kod Ljubuškoga. A kad smo kod biliga iz Klobuka, mogla se u katalogu naći njegova fotografija T. Dapca (br. 33, *Stećci*, Beograd, 1962.), objavljena također u monografiji *Stećci* N. Miletić (br. 46), a ne blijeda snimka njegove bočne strane (Katalog, 172). I za spomenike iz Ljubuškoga navedeni su zastarjeli podatci iz 1954., kada je bilo poznato jedva **dvjesto biliga, prema danas šesto primjeraka.<sup>[7]</sup> O**

6 I. Dugandžić, *Širokobrijeska baština*, Matica hrvatska, Široki Brijeg, 2004., 50.

7 R. Dodig, *Arheološki lokaliteti u Ljubuškom*, u: Ljubuški kraj, ljudi i vrijeme, ur. A. Markotić, Mostar-



Lovci i jeleni iz Tribistova, Posušje, tzv. dalmatinski tip



Lovac na jelene, Duvno



Bilig u središtu Konjica

bilizima i grobištima iz Čitluka, Gruda, Posušja, Mostara i Čapljine ni riječi. A riječ je o više tisuća nadgrobnjaka, s vrlo vrijednim natpisima, oblicima i simbolima.<sup>[8]</sup> Hercegovina, a posebice na zapadnim stranama, ostade duhovna i materijalna sirotica, kada je srednji vijek u pitanju. Tim više, jer je u katalogu autorica izložbe napisala da će u njemu biti "obrađena cjelokupna problematika, a odnosi se na njihovo nastajanje, podrijetlo, umjetnost, simboliku, topografi-

Zagreb, 1996., 146-147.

8 Za ovu prigodu može se spomenuti samo dio novije literature o hercegovačkim bilizima: A. Zelenika, *Stećci Livanjskog područja*, u: Livanjski kraj u povijesti, ur. B. Marijan, Split-Livno, 1994., 89-100; R. Petričušić, *Stećci*, u: Ljetopis posuški, ur. R. Jolić, Matica hrvatska, Posušje, 1998., 57-87; A. Milić, *Papir nekropola duvanjskog područja*, u: Duvanjski zbornik, ur. J. Krišto, Zagreb-Tomislavgrad, 2000., 619-624; K. Kordić, *Nalazišta i povijesna mjesta u Brotnju*, Bročanski zbornik, 2, Čitluk, 1998., 9-36. Teško je zamisliti pisanje o hercegovačkim srednjovjekovnim spomenicima bez radova Anđelke Zelenike, koji je čitav radni vijek posvetio evidenciji i zaštiti biliga. O tome svjedoči njegova bibliografija, *Hercegovina*, 22, Mostar, 2008., 10-15.

ju, priloge pronađene u grobovima ispod stećaka, kao i na njihovu usčuvanost". Ta cjelokupnost odnosi se uglavnom na područje Republike Hrvatske, u većoj mjeri na Srbiju i Crnu Goru, a ponajmanje na Bosnu i Hercegovinu. Terenska istraživanja jednostavno su *conditio sine qua non* za uobličavanje cjelovite slike o bilizima. Stoga se mogu donijeti pogrešni zaključci, kao, primjerice da na području Posušja nema *dalmatinskoga tipa* sljemenjaka (str. 186). Ima ih (grobište iz Tribistova), nekoliko primjeraka preneseno je 2008. u improvizirani arheološki park blizu župne crkve u središtu Posušja. Auktor tu i tamo spomene ukrase i simbole na pojedinim nekropolama, ali marginalno i *déjà vu*. Očekivalo se da će nešto više žara unijeti u predstavljanje zacijelo najpoznatijega grada mrtvih stolačke Radimlje (142-143). Znatno uspješnije uradio je to deset godina ranije,<sup>[9]</sup> govoreći o socijal-

9 D. Lovrenović, *Bosansko-humski mramorovi* –

nim i religioznim simbolima na bilizima, predstavama kola i figuralnim kompozicijama. Koliko znam, zadnji je o Radimlji i njezinu značenju pisao M. Palameta.<sup>[10]</sup> Za razliku od Lovrenovića, koji čuveni **lik s podignutom rukom** (tzv. **Orantenreiter**) s pet radimskih biliga, veže uz "kitorske kompozicije iz oslikanih crkava", pod utjecajem Zdravka Kajmakovića<sup>[11]</sup>, što bi značilo s fresaka u manastirima u Dobrunu, Mileševu, Davidovici i Moračji<sup>[12]</sup>, dotle Palameta u njima vidi utjecaj romaničkih svetačkih likova s reljefnih

stećci, Bosna Franciscana, 7, Sarajevo, 1997., 94-139.

10 *Kršćanska likovnost na stećcima s Radimlje*, Hercegovina, 16-17, Mostar, 2002.-2003., 31-52.

11 Z. Kajmaković, *Neki ikonografski motivi na stećcima*, Radovi sa simpozijuma "Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura", Izdanja Muzeja grada Zenice, Radovi, III, Zenica, 1973., ur. F. Ibrahimpašić, 298, sl. 1.

12 O. c., 299. Možda je na Kajmakovića utjecalo slično mišljenje V. Đurića, *Stećci*, Historija Crne Gore, knjiga II, sv. 2, Titograd, 1970., 470.



Moćni simbol štapa, Posušje

ploča iz sjeverne Italije.<sup>[13]</sup> Pače, zbog više onomastičkih potvrda iz Stoca (Vidovo polje, Vidoštica, Vidoštak, Vidoški grad) on misli da se lik na stolačkim bilizima može interpretirati kao Sveti Vid (Sanctus Vitalis),<sup>[14]</sup> što jest poticajno, ali još uvijek špekulativno. Možda je previd dvojice autora da je o navedenim likovima svojedobno pisala S. Rakić,<sup>[15]</sup> premda sama nije bila uvjerljiva u interpretaciji. Ipak, za razliku od ktitorskih figura iz pravoslavnih manastira, koji imaju dlanove okrenute prema nebu u orantskom stilu, stolački likovi imaju dlanove okrenute prema promatraču, poput romaničkih

svetica i svetaca. Na kraju spomenimo tvrdnju kako se u liku s podignutom rukom (velikom i predimenzioniranom rukom) radi o sunčanu simbolu, o ruci **“koja se nastoji osloboditi veza smrti i koja želi izbjeći svoju sudbinu”**.<sup>[16]</sup> Potvrdu toj simboličnoj interpretaciji vidim u kombinaciji da svi likovi imaju blizu ruke reljefni kolut, odnosno sunce.<sup>[17]</sup> U svakom slučaju, smatram da je lik s naslovne stranice kataloga zaslužio veću pozornost.

Još jedan motiv sa srednjovjekovnih biliga zavrijedio je podrobnije objašnjenje u izložbeni katalogu. **Riječ je o štapu.**



Vlaški štap u središtu Gruda

Ali ne običnu štapu?! Alojz Benac, pišući prvu studioznu monografiju o Radimlji, za reljefni ured na jednom biligu u obliku škrinje prvo je zapisao da se radi o “pletenom užetu koje na sz. strani završava poprečnom drškom”,<sup>[18]</sup> a kasnije kako se radi o “pletenom štapu (djedovskom štapu?!).”<sup>[19]</sup> Njegovu ideju nastavio je Šefik Bešlagić istražujući bilige na Kupresu, kada je isti motiv opisao kao **djedovski štap**,<sup>[20]</sup> za koji je kasnije napisao da simbolizira bosanskoga svećenika.<sup>[21]</sup> Fra Dominik Mandić navodi pet srednjovjekovnih simbola štapa na bilizima u obliku slova “T” (Ostrožac, Visoko, Glasinac – dva primjerka i Skender Vakuf), ali ih naziva **“apostolskim štapom”**.<sup>[22]</sup> Za razliku od njih Marian Wenzel smatra da se radi o **tau križevima**.<sup>[23]</sup> **Krajem 20. stoljeća**

13 M. Palameta, o. c., 46-47.

14 M. Palameta, o. c., 47., sl. 10.

15 S. Rakić, *Predstave figura pokojnika na stećcima*, Naše starine, XVI-XVII, Sarajevo, 1984., 47-68.

16 J. Challet, *Bogumili i simbolika stećaka*, Naše starine, X, Sarajevo, 1965., 35-36.

17 S. Rakić, o. c., T. VIII, s. 61.

18 A. Benac, *Radimlja*, Sarajevo, 1950, 21.

19 A. Benac, o. c., T. XXIV, sl. 1.

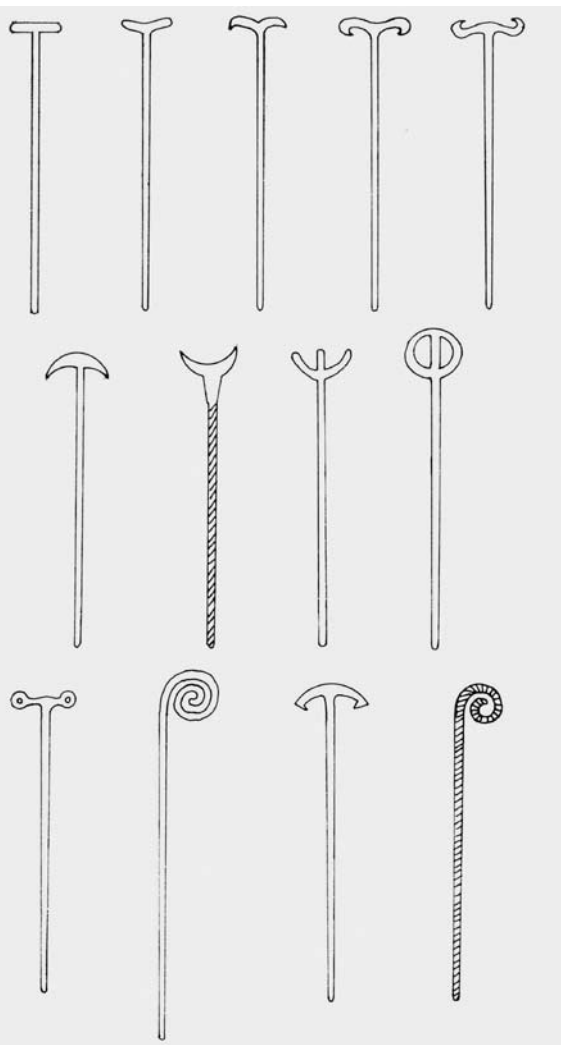
20 Š. Bešlagić, *Kupres: srednjovjekovni nadgrobni spomenici*, Sarajevo, 1954., 180.

21 Š. Bešlagić, *Stećci: kultura, umjetnost*, Sarajevo, 1982., 249.

22 D. Mandić, *Bogumilska crkva bosanskih krstjana*, 2. Izdanje, Ziral, Chicago-Roma-Zürich-Toronto, 1979., 378.

23 M. Wenzel, *Ukrasni motivi na stećcima*, Sarajevo,





Didovski, apostolski ili derviški štapovi!

štap se iz srednjovjekovna imaginarija preselio u ideološku radionicu kovača bošnjačkoga identiteta. O tome zorno piše upravo sam D. Lovrenović, otkrivši Rusmira Mahmutćehajića kao ideologa "spektakularne teze prema kojoj je djed Crkve bosanske u danima početka osmanske okupacije Bosne 1463. svoj episkopski štap (podcrtao R. D.) na Hodidjedu, utvrdi kod Sarajeva, predao šejhu mevlevijskog bratstva".<sup>[24]</sup> Ideju je simplificirao šejh Seid M. Strik koji izjavljuje "da je bosanski Did dočekao sultana Fatiha i predao mu svoj štap", a derviš S. Mičijević "da je štap simbol državnosti Bosne".<sup>[25]</sup> Ali štap se pojavio u Hercegovini. I to u luksuznijem izdanju – opleten i ojačan. Prvo

1966, T. XXXIV.

24 D. Lovrenović, *Od bogumilskog mita do hegemonističkih pretenzija*, u: Zbornik o Pavlu Anđeliću, ur. M. Karamatić, Sarajevo, 2008., 257-266.

25 D. Lovrenović, o. c., 265.

ga je stidljivo evidentirao A. Benac na biligu u Ledincu (D. Mamići, Š. Brijeg), ali vrlo neodređeno i mucavo: "Na stupu od debelog užeta postavljena je duguljasta glava s rogovima (ili čitav motiv predstavlja polumjesec na stupu?)".<sup>[26]</sup> U istoj monografiji u slikovnom dijelu opisuje ga kao "stilizirani štap".<sup>[27]</sup> Taj isti štap M. Miletić prozvat će *gruccia liturgica* (liturgijski štap),<sup>[28]</sup> usporedivši ga sa štapom pustinjaka bazilijanaca (eremita basiliano),<sup>[29]</sup> o čemu je bilo riječi još ranije.<sup>[30]</sup> U susjednim Grudama, na lokalitetu Krištelica, M. Vego opazio je sličan štap, ali ga je opisao kao svijećnjak.<sup>[31]</sup> **Auktor ovih redaka pronašao je identičan štap onome iz Ledinca na biligu iz Posušja (sada u parku pored župne crkve u Posušju), pa u Mamićima i u Klobuku.**<sup>[32]</sup> Štap se, dakle, itekako okamenio na bilizima u zapadnom dijelu Hercegovine, ali hercegovački didovi, za razliku od bosanskih, o njemu nemaju visoko mišljenje: štap k'o štap, staračko pomagalo. Čak ni posuški rod Bakula, čije bi prezime zvučno asociiralo na štap (latinski *baculus*, štap). S obzirom da su blizili sa štapom, i to s korpusom u obliku torkvirana užeta i drškom u obliku raširena slova "U",<sup>[33]</sup> bogato urešeni sljemenjaci, vjerojatno su pod njima pokopani uglednici, možda bogati vlaški knezovi. I time bi priča o štapu dobila prozaičan kraj, daleko od didova, derviša, sultana i državne bosanske magle.

**Tekst Epitafi – knjige života (204-217), koji govori o natpisima na bilizima, temelji se na materijalu koji je prije pedesetak godina sabrao M. Vego.**<sup>[34]</sup> Bez obzira na zamjetan korpus suvremene europske literature o sepulkralnim ritualima, odnosu prema smrti i epitafima, nedostaje popratna lingvistička analiza

26 A. Benac, *Široki Brijeg*, Sarajevo, 1952., 31., sl. 54.

27 A. Benac, o. c., 42.

28 M. Miletić, *I Krstjani di Bosnia alla luce dei loro monumenti di pietra*, Roma, 1957., 144-145.

29 M. Miletić, o. c., crtež T. VIIa.

30 *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, T. II, Paris, 1907., col. 622., s. v. baton.

31 M. Vego, *Bekija kroz vijekove*, Sarajevo, 1964., 161. Danas su ti blizili, riječ je o dvama sljemenjacima, u središtu Gruda, desno od ceste koja vodi prema Š. Brijegu, zapušteni i teško dostupni.

32 Na nekropoli u Mamićima nalikuje grčkom slovu phi (navodi ga Bešlagić, Stećci, 1971., 306), isto kao i onaj u Klobuku (navodi ga M. Vego, Ljubuški, Sarajevo, 1954., sl. 73., ali kao buzdovan).

33 Kao takav ušao je u popis motiva Š. Bešlagića (*Stećci: kultura, umjetnost*, Sarajevo, 1982., T. XIX, s. 245), ali najvjerojatno nacrtan.

34 *Zbornik srednjovjekovnih natpisa Bosne i Hercegovine*, I-IV, Sarajevo, 1962-1970.

nadgrobnih natpisa, bilo s onomastičke<sup>[35]</sup> ili pak s grafijsko-fonološke razine.<sup>[36]</sup>

**U opisu natpisa Vignja Miloševića iz Kočerina kod Š. Brijega (str. 212, bez fotografije ili transliteracije jednoga od najsadržajnijih srednjovjekovnih natpisa) nedostaje povijesni kontekst.** Mladen Ančić, raščlanjujući sliku niza bosanskih vladara kojima je služio Viganj Milošević, zaključuje: "Niti su bosanski vladari doista cijelo vrijeme o kojemu natpis govori gospodarili Humom, niti je Viganj mogao služiti samo njima".<sup>[37]</sup> Vrlo česta natpisna formula *A se leži* uspoređuje se s rimskim *sepultus* odnosno kršćanskom *depositus*. Bliže paralele te epigrafske rimske formule nahode se u izričaju HSE – *Hic situs/sita est*,<sup>[38]</sup> koja s kraja natpisa seli u kasnijem razdoblju na početak u obliku *Hic jacet*.<sup>[39]</sup>

Izložba *Stećci* u konačnici respektabilno je djelo Klovićevih dvora. I katalog uz izložbu ima edukativnu i memorijalnu ulogu. Ali u čitavu projektu, od auktora, koauktora, stručnih suradnika i realizatora do konzervatora, tehničara i marketara od Hercegovaca ni lijeka. **A više od trećine svih biliga na južnoslavenskom prostoru leži u Humskoj zemlji, današnjoj Hercegovini.** I tko se sve ne diči bilizima, tko ih sve ne istražuje, tko ih ne veže za identitet, pa i u državotvorne mitove?<sup>[40]</sup> Svi više, Hercegovci najmanje. Netko je zaslužio štap. K tome, imam dojam da mi je netko ukrao bilige.

35 M. Šimundić, *Nepoznata osobna imena na srednjovjekovnim nadgrobnicima i drugim kamenim spomenicima u Bosni i Hercegovini*, ANUBiH, Radovi, k. LXX, Odjeljenje društvenih nauka, k. 21., Sarajevo, 1981., 217-229.

36 M. Šimić, *Natpisi na stećcima u Boljunima kod Stoca*, Hrvatska misao, sv. 31, Sarajevo, 2007., 107-133.

37 M. Ančić, *Kako "popraviti" prošlost? Konstrukcija memorije na nadgrobnim spomenicima 15. stoljeća*, Povijesni prilozi, 34, Zagreb, 2008., 95. Ako piscu nije bila u doba pisanja teksta dostupan navedeni Ančićev članak, mogao se osvrnuti na njegov raniji rad sa sličnom temom: M. Ančić, *Vlast bosanskih vladara u Humskoj zemlji*, u: Viganj i njegovo doba, zbornik radova, ur. G. Mikulić, Š. Brijeg, 2004., 41-57. U njima Ančić, između ostaloga, piše o razlozima izostavljanja ugarsko-hrvatskoga kralja Ludovika na kočerinskoj ploči.

38 W. Henzen, E. Jory, G. Battista de Rossi, *Inscriptiones urbis Romae Latinae*, Volumen VI, Pars septima, fasc. tertius, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1975., p. 2717.

39 Prauzor najbliže nadgrobne formule srednjovjekovnim natpisima na bilizima može se pronaći u CIL 06, 24752: *Pontia Prima / heic est sita / noli violare*. O tome J. Toynbee, *Death and burial in the Roman world*, John Hopkins University, Baltimore-London, 1996, 76.

40 Vidi o tome R. Dodig, *Vulgarizacija stećaka*, Status, 10, Mostar, 2006., 244-249.

Damir Šabotić, *Zazivač meleka*, Naklada Zoro, Zagreb-Sarajevo, 2008.

# Od proznoga fragmenta do pripovijednog tkanja

**Glavni je Šabotićev adut pripovjedačko majstorstvo, u njegovoj literarnoj generaciji gotovo neviđeno umijeće pričanja. Precizno rečenično oblikovanje, fini osjećaj za detalj, kontrolirano vođenje priče, sve u svemu: glatkoća s kojom se tekst u svojoj cjelokupnosti odvija, omogućit će nerijetko čitatelju da i u već viđenim temama bez zadržke uživa**

Dinko Kreho

Poput brojnih svojih vršnjaka, i **Damir Šabotić (1978)** najprije se oglašio zbirkom poezije. Njegova *Privatna svetišta* (2006) smatram jednom od zanimljivijih pjesničkih knjiga u novijoj bosanskohercegovačkoj produkciji, i ne samo u kategoriji prvijenaca. Usprkos tome, a možda upravo stoga što su objelodanjeni u približno isto doba kad i *Vječnik* Nedžada Ibrišimovića ili *Morija* Abdulaha Sidrana, Šabotićeve stihove gotovo da je zaobišla svaka kritička reakcija. Nadajmo se da će nepravda barem dijelom biti ispravljena kad je riječ o njegovoj, u knjižarama odnedavno dostupnoj zbirki pripovijesti, imenom *Zazivač meleka* – inače odlikovanoj prestižnom Zoro nagradom za najbolju knjigu priča u 2007. godini.

I *Zazivač meleka*, baš poput *Privatnih svetišta*, javlja se u razdoblju kad je u bosanskohercegovačkoj književnosti sve uočljivije **zasićenje novorealističkom poetikom**. Imperativ stvarnosnoga, logična i nužna literarna posljedica cjelokupne kulturalne i političke situacije devedesetih, već gubi na svojoj izvornoj snazi, pokatkad postajući i nametljivim maniorom. Probijanje okvira uže shvaćene stvarnosne poetike otpočelo je još prije više od desetljeća, i to s prozama Karima Zaimovića, s njegovom potragom za iskustvom fantastičnog i grotesknog u ratnome okruženju. Danas se to šire-

nje okvira očituje kao sklanjanje u tok svijesti (*Pod pritiskom* Faruka Šehića), ili kao zaokret u fantastične, pa i mistične vidove svakodnevnice (*Zapisi o bivšim ljudima* Gorana Simića), da spomenem tek dvije mogućnosti. Kako se s tim izazovom nosi Šabotićeva proza? Pomalo neočekivano, ono čime nas ona najviše osvježava nije vezano za neko inovativan poetički rakurs ili formalno rješenje. Glavni je Šabotićev adut pripovjedačko majstorstvo, u njegovoj literarnoj generaciji gotovo neviđeno umijeće *pričanja*. Precizno rečenično oblikovanje, fini osjećaj za detalj, kontrolirano vođenje priče, sve u svemu: glatkoća s kojom se tekst u svojoj cjelokupnosti odvija, omogućit će nerijetko čitatelju da i u već viđenim temama bez zadržke uživa. Priča **“Smrt ima blagost njenih dodira u zoru”**, nesumnjivo jedna od najuspjelijih, funkcionira po mnogočemu i kao *hommage* tradiciji Kršićeve *pripovjedačke Bosne*. Harajući sandžakim predjelima, odmetnik Jusuf Jeina prolazi kroz raznovrsne političke i društvene kontekste, pri čemu neraskidivi krug nasilja u kojem sudjeluje i neobična vezanost koju razvija prema jednoj Mađarici ostaju kao jedine konstante. Napisana prije nekoliko desetljeća, ova bi pripovijest bila sjajno literarno svjedočenje o krvavoj prirodi povijesnih mijena, o tragičnom poretku po kojem ljudska supstanca, od jednog do drugog

političkog sustava, strada na slične načine. Kontekst postmodernog pluralizma, međutim, čini da se ona uza sve to čita i kao svojevrstan pastiš bosanskohercegovačke pripovjedačke tradicije – zahvaljujući u prvom redu autorovim tehničkim vještinama, nimalo inferioran spram tekstova na koje se naslanja. Još jedna iznimno uspješna priča ostvarena na tradicionalnim motivskim i jezičnim obrascima zove se **“Krvni dan”**: storija o čovjeku koji se u mjesto svog djetinjstva vraća ispuniti zadatak krvne osvete. Pritom u “Krvnom danu” raspoznajemo još jednu važnu značajku Šabotićevog pisma: poznavanje najraznovrsnijih mentalitetskih sklopova i sposobnost literarnog inkorporiranja njima pripadajućih izražajnih registara. Bio to ruralni crnogorsko-sandžaksko-kosovski milje, otužna bara bosanske provincije, (pseudo)urbani svijet studentskih derneka, ili neka četvrta sredina, zbirka *Zazivač meleka* iznenađuje uspješnim uvezivanjem i variranjem raznorodnih diskurzivnih prostora. **U dobrom dijelu suvremene bosanskohercegovačke proze prisutna je neobična dihotomija: s jedne strane, fobija od velikih kolektivnih, u prvom redu etno-religijskih identiteta; s druge, međutim, gotovo grozničav poriv da se dokaže, izrazom, tematičkom i stavom, pripadnost nekakvome “urbano-generacijskom” kulturnom**

**(nad)identitetu.** Šabotićevoj prozi uspjeva da ostane relevantnom u aktuelnom književno-povijesnom momentu, ali se svojom širinom ona uspješno otima iskušenju tako naivnog problematiziranja identiteta i pripadanja. Spособnost da održi ovakvu poziciju smatram za jednu od njezinih velikih vrlina.

Postoje u zbirci i priče gdje se Šabotić oslanja u prvom redu na lirski govor, na poetski fragment, pokušavajući proširiti prostor vlastitoga pripovjedačkog iskustva. Iako građene na dobro smišljenim konceptima, ovim pripovijestima ipak najčešće nedostaju jezična i sadržajna razućenost karakteristične za Šabotićev tekst. Štaviše, nedoradenošći na koje ćemo ponekad u njima naići posve odudaraju od opće dotjeranosti i zaokruženosti zbirke. Ovo posebice vrijedi za priče "Ekran", "Na mrtvom jeziku" i "Julka sjena u Canberri", smještene u prvoj polovici knjige, koja čini ciklus *U kadru*. S obzirom na zavidnu raznolikost registara koju je u *Zazivaču meleka* ionako postigao, ovi pokušaji "proširenja područja" teško da su autoru bili nužni. Ipak, u istom ciklusu čitamo i priče kakve su "Psiho" i "Ministrovo popodne". Sjajna psihološka minijatura "Psiho" pripovjeda o čovjeku koji, krenuvši u posjet prijateljici, putuje s *naše* na *njihovu* teritoriju, pri čemu prolazi kroz maltretiranje monstruoznih policajaca-graničara. U ovoj pripovijesti otkrivamo značajan zaokret u odnosu ne samo na tradicionalnu, herojsku-epsku ratnu književnost, već i na tretiranja ratne tematike u aktuelnoj bosanskohercegovačkoj prozi. U "Psihu" se rat ne spominje izravno, kao što se ne imenuju ni protagonist ni granica koju prelazi: u prvom je planu tek mržnja, sveprisutna konstanta, imanentna sila čija je snaga tolika da je do neljudskosti iskrivila trojicu policajaca. Dapače, ona ne samo da je obuzela živi svijet, već je načinila i raskol u samome jeziku, raskol koji od početka onemogućuje svaku komunikaciju između protagonista i njegovih mučitelja. Tema granice, u bosanskohercegovačkoj literarnoj tradiciji jedna od onih neprolazih, obrađena je u "Psihu" na vrlo svjež način: ne u širokom pripovjedačkom zamahu, već upravo kroz odlomak, snimak, skicu jedne traumatične impresije. S druge strane, dok je "Psiho" prozna scena naprosto apokaliptičke atmosfere, "Ministrovo popodne" jeste pripovijest angažirana na posve drukčiji način. Ovdje Šabotić ostvaruje humornu distancu kakvu većina suvremenih bosanskoher-

cegovačkih pisaca, kad progovara o političkoj i društvenoj situaciji, nije u stanju doseći. Humoreska o posjeti lokalnog ministra trošnom provincijskom hotelu svojom atmosferom i tonom odudara od priča koje je okružuju, no to je ne čini manje uvjerljivom evokacijom vrlo opipljive stvarnosne problematike. Na taj se način njezin autor ne samo upisuje u humorom bogatu tradiciju bosanskohercegovačkog pripovjedanja, već i unekoliko parodira smirno ozbiljni, "propovjednički" rakurs kojem veliki broj njegovih književnih vršnjaka pribjegava kad su ovakve teme u pitanju. Vrlo uspješim *tongue-in-cheek* pristupom, "Ministrovo popodne" otvara Šabotićevo pismo ka jednoj u ovom trenutku poprilično osvježavajućoj vrsti društvene aktuelnosti.

Kao što mu i naslov sugerira, ciklus *U kadru* okuplja pripovijesti ostvarene u obliku snimka, isječka, jednoga fragmenta realnosti uzetog pod povećalo. Taj je postupak ostvarivan u različitim ključevima: **naturalističko-psihološkom ("Psiho"), lirskom ("Ekran", "Na mrtvom jeziku"), humorom ("Ministrovo popodne") ili pak ukrštanjem različitih pristupa ("U kadru")**. Ipak, premda raznolike u atmosferi i jeziku, sve ovdje pripadajuće priče možemo zamisliti kao kratke filmske uratke. To nije slučaj s drugim ciklusom-polovicom knjige, naslovljenim, kao i zbirka, *Zazivač meleka*. U tih nekoliko priča do punog izražaja dolazi pripovjedačko umijeće o kojem sam govorio, pošto se namjesto dotadašnjeg postupka *zgušnjavanja* autor okušava u starinskom *tkanju* teksta. Izuzev "Priče o šest ženskih svitaka", koja pati od pomalo usiljenoga lirskog viška, svaka je pripovijest u drugoj polovici knjige mali pripovjedački biser; pritom su, i to valja naglasiti, Šabotićeve pripovjedačke tehnike i rješenja mahom tradicionalni, možda pomalo i u inat pomodnim postmodernističkim manevriranjima. Već sam spomenuo "Krvni dan" i "Smrt ima blagost njenih dodira u zoru"; uz njih moram istaći naslovnu priču, "**Zazivač meleka**". Tematika komercijalizacije, izvitoperivanja i zlouporabe metafizičkog prostora tretirana je ondje na vrlo zanimljiv način. Umjesto da se bavi već dosta puta recikliranim temama korumpiranosti i licemjerja vjerskih institucija, autor se fokusira na jednu znatno manju, marginalniju priču, onu o mistiku-varalici koji neplodnost liječi snošajem s prethodno drogiranim klijenticama. Pritom je jedno od najuspješnijih mjesta u pripovijesti upravo ukazanje varalice Ka-

dila omamljenoj žrtvi, koja ga zahvaljujući halucinogenima i osobitim "specijalnim efektima" za trenutak uistinu doživljava kao nadnaravno biće. Samo za trenutak, jer joj ipak uspjeva trgnuti se i prepoznati napasnika: opis Kadilovog prelaska, u njezinim očima, iz tajanstvenoga nebeskog stvora u silovatelja od krvi i mesa vrlo je originalna autorska varijacija na jednu od najčešćih tema u suvremenoj književnosti uopće, temu sunovrata metafizičkog u pakao materije. Osim toga, ovdje Šabotiću polazi za rukom ono što je i u nekolicini drugih pripovijesti, no s primjetno manje uspjeha, pokušao: svoj raskošni pripovjedački kontinuum obogatiti i lirskom crtom. Uspjelost poetskih mjesta u priči "Zazivač meleka", gdje su ona, dapače, za cjelinu priče krucijalna, Šabotićevo pisanje potencijalno usmjera-va i u tim pravcima.

Usprkos mjestimičnim labavostima, zbirka *Zazivač meleka* – i to sam u ovome tekstu više puta naglasio – predstavlja vanredno raznoliko, a opet iznenađujuće zaokruženo štivo. Ostvariti takav balans nije nimalo lako, a pritom ne pretpjeti određene padove doista je teško zamislivo. Tim više što je posrijedi njegov prozni prvijenac, ali i bez obzira na tu okolnost, Šabotić može biti itekako zadovoljan postignutim. Sudeći po onom najboljem što nam je ta prva zbirka predočila, lako je zamislivo da ona tek najavljuje njegovu uzlaznu putanju.

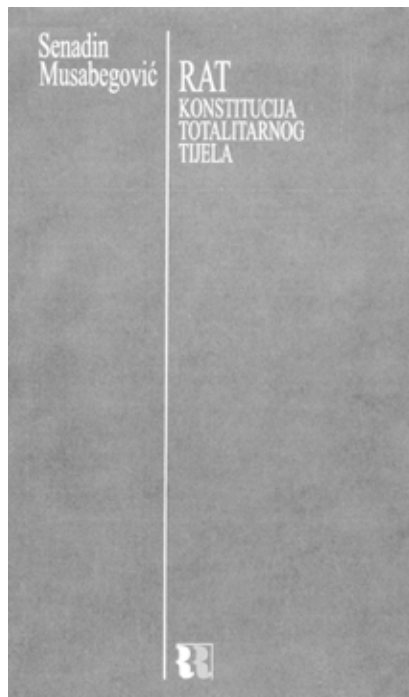
Senadin Musabegović, *Rat: konstitucija totalitarnog tijela*, Svjetlost, Sarajevo, 2008.

# Kritička arheologija jugoslavenskog komunizma

Zahvaljujući, između ostalog, svom studiju u Firenci i istraživačkim boravcima na drugim prestižnim evropskim univerzitetima, autor se sasvim suvereno kreće u polju političke dekonstrukcije imaginarnog, pokazujući pritom ne samo zavidnu akademsku kompetenciju nego i izuzetnu stvaralačku imaginaciju. Povezujući tragično evropsko iskustvo Velikog rata sa Oktobarskom revolucijom, nacizam i sovjetski komunizam, englesko pjesništvo i Nietzschea, Foucaulta i Agambena, antropologiju drevnih svjetova i političku filozofiju modernog doba, pletući gustu mrežu referencija u kojima dolazi do izražaja njegova produktivna erudicija, Musabegović nas uvodi u još nikad ispitane tajne kolektivnog imaginarija titovskog režima

Ugo Vlasisavljević

U novije vrijeme, već više od dva desetljeća, došlo je u političkoj i društvenoj teoriji do plodnog umnožavanja analiza koje se bave kolektivnom imaginacijom savremenih društava, svijetom njihovih simbola, vladajućih predstava, raspoloživih klišeja i stereotipa, ritualnih praksi, itd. Pokazalo se da ovaj nekada rezidualni prostor u analizi političke stvarnosti nekog društva može pružiti dublje uvide u njegove skrivene, a upravljajuće strukture i mehanizme nego uobičajene analize ekonomske situacije ili društveno-političkog uređenja. Posebno jak poticaj takvim "površnim analizama" koje su otkrile dotad neslućene dubine političke stvarnosti dala je **Lacanova psihoanaliza** koja je pokazala da je posljednja stvarnost u kojoj kao individue ili kolektivi živimo uvijek zapravo imaginarna. Imaginarno u njegovom vokabularu više ne znači iluzorno ili pogrešno, budući da niko više nema povlašten pristup samoj stvarnosti (onome što on zove Realno). **Istinski instancu kontrole imaginarnog**, mjesto odakle se ono strukturira da bi nas uvjerilo u svoju stvarnost predstavlja **poredak Simboličkog**. Za mnoge istraživače je **uvid u imaginarnu i simboličku prirodu političkog** predstavljao vodeći motiv u njihovim analizama. Pokazalo se da ko-



lektivni imaginarij, zaliha slika, predstava i simbola koji kolaju u javnom diskursu i društvenoj svijesti, pruža vjerodostojan izvor da se pronikne u samu bit društvenosti nekog društva. Da je riječ o otva-

ranju još nepoznatog terena istraživanja, koji obećava plodan rad, o tome najbolje govori ustanovljenje nove discipline društvenih znanosti, koja ga preuzima u nadležnost: **političke antropologije**. Između mnogih autora koji su stekli ugled prihvaćajući ovu novu istraživačku orijentaciju, spomenimo francuskog političkog filozofa **Claudea Leforta** koji je nakon Arendt-ove i Arona dao vrijedan prilog interpretaciji totalitarizma upravo insistirajući na lakanovskoj distinkciji simboličko/imaginarno. Za njega je **staljinizam** specifičan režim kolektivne imaginacije u kojem se vlastito društveno biće doživljava kao veliko tijelo, a vođa kao glava tog tijela. Za Leforta je **komunistički totalitarizma** po svojoj društvenoj suštini još **predmodern režim** upravo po tome što je **njegov politički život još sav imaginaran**, naime **tjelesno predstavljiv**. Prema ovom misliocu, prag modernosti se prekoračuje tek **kada simboličko** odnese prevagu **nad imaginarnim**, kada ono najvažnije u političkom životu postane nepredstavljivo, a ipak izrecivo (kao npr. kolektivni identitet, smisao zajedničkog djelovanja, stvarnost političkog, itd.).

Nažalost, ovaj kontekst novijeg razvoja društvenih znanosti i filozofije je kod nas

gotovo nepoznat. Ocrtavajući u najgrubljoj skici ovaj kontekst, mi smo već **naznačili glavne motive Musabegovićevog pionirskog rada**. Zahvaljujući, između ostalog, svom studiju u Firenci i istraživačkim boravcima na drugim prestižnim evropskim univerzitetima, autor se sasvim suvereno kreće u polju političke dekonstrukcije imaginarnog, pokazujući pritom ne samo zavidnu akademsku kompetenciju nego i izuzetnu stvaralačku imaginaciju. Povezujući tragično evropsko iskustvo Velikog rata sa Oktobarskom revolucijom, nacizam i sovjetski komunizam, englesko pjesništvo i Nietzschea, Foucaulta i Agambena, antropologiju drevnih svjetova i političku filozofiju modernog doba, pletući gustu mrežu referencija u kojima dolazi do izražaja njegova produktivna erudicija, Musabegović nas uvodi u još nikad ispitane **tajne kolektivnog imaginarija titovskog režima**.

Musabegovićev **projekt kritičke arheologije jugoslavenskog komunizma** polazi od **pretpostavke o totalitarnom karakteru tog režima**. Međutim, ova pretpostavka se ne preuzima od klasika mišljenja o totalitarizmu – uostalom oni je zbog netipičnosti i izuzetnosti titoizma nipošto ne osiguravaju (za Arendtovu se tu prije radi o vojnoj diktaturi) – nego se ona kroz cijeli rad ustvari pokušava po prvi put, kroz sasvim originalnu interpretaciju, uvesti i obrazložiti. Prema tome, autor nije nastojao niti pronaći gotove segmente u tekstovima referentnih autora, primjenjive na poseban slučaj, niti se odlučio tretirati jugoslavensku varijantu komunizma kao sasvim poseban slučaj. Upravo činjenica da se tu radilo o komunističkom režimu njega je navela da traga za njegovim totalitarnim crtama, usvajajući samo neke premise općeg modela totalitarnog poretka. Pritom se trebalo odvažiti krenuti u sasvim neispitan prostor ostavljen po strani već toliko bogate literature posvećene titoizmu:

**trebalo je naime otvoriti delikatno pitanje o tome koliko je to uopće bio totalitaran režim.**

Ako se takva zadaća postavi u registar imaginarnog, onda se tema tijela, ta figura imaginacije *par excellence*, nameće kao vodeći motiv svakog analitičkog zahvata. Tako se otkriva **povlašteno mjesto** sa kojeg se najbolje vidi totalitarni karakter jugoslavenskog komunizma. Jer ništa toliko kao ova figura vlastitog viđenja radničke klase i naroda, njihovog imaginarnog samoogledanja konstitutivnog za njihovu društvenu stvarnost i identitet, ne otkriva koliko je **komunizam "sa ljudskim licem" bio po svojoj prirodi ratni režim**. Kao i kod Leforta, totalitarizam se ovdje odgoneta kao režim koji ostaje u lakanovskom stadiju ogledala, sav obuzet slikama tijela. Ono što smješta i drži komunizam u imaginarnom režimu jeste rat, kolektivno iskustvo strašnih ratnih događaja. Ništa kao rat, pogotovu svjetski rat sa svojim modernim tehnologijama uništenja, ne stvara toliko neodoljivu, stvarnu i očaravajuću predstavu naroda kao jedinstvenog velikog tijela. **Imaginaro društveno jedinstvo** na kojem se, kako nas uvjerava Musabegović, zasniva komunistička društvenost i politička stvarnost, **začeto je u ratu, u Narodnooslobodilačkoj borbi**. Zato su strategije očuvanja ove stvarnosti strategije pamćenja. Iako se komunizam ideološki predstavljao kao režim budućnosti, njegova društvena stvarnost je suštinski bila prošla, budući ratna (naslov čuvene Koselleckove knjige, koju Musabegović citira već na prvim stranicama svojega rada sasvim odgovara ovom uvidu: **Prošla budućnost**).

Nakon postavljanja historijskog, antropološkog i političko-filozofskog okvira svoje analize, Musabegović će na zanimljiv i minuciozan način ispitivati mehanizme konstrukcije komunističke

društvene stvarnosti kao strategije očuvanja ratne stvarnosti jedinstvenog tijela i nakon rata. Pokazuje se da je to bio **režim unaprijed izgubljene bitke protiv zaborava, bezuspješnog obnavljanja cirkularnog mitskog vremena**, silovitog i bjesomučnog suzbijanja ikoničke i semiotičke entropije. Ustvari, najteže je bilo sačuvati mitsko jezgro društvenosti usred silovitog procesa modernizacije. Na paradoksalan način, ideološki ateizam koji je vodio ka posvemašnjoj sekularizaciji čuvao je novi svijet oslobođenog rada još sasvim začaranim. Zato kod Musabegovića **antropologija mitskog svijeta** predstavlja glavnu dimenziju analize. Pozivajući se na autore poput **Eliadea, Girarda, Levy-Bruhla, Duranda**, on će otvoriti još sasvim skrivene a toliko poučne registre analize komunističkih ikonografija, spomeničkih obilježja i parkova, svečanih rituala i parada, kulta mrtvih i slavljenja rada, velikušnih poklona i radnih uspjeha, itd. Kroz brojne moduse uređenja i ustanovljenja komunističke društvenosti biće analizirana **velika avantura izgradnje "novog čovjeka" po modelu kulta mitskog ratnika-heroja**.

Uvjereni smo da će Musabegovićeva knjiga u našoj akademskoj i kulturnoj sredini biti primljena sa zanimanjem i da će potaknuti ne samo plodne rasprave nego i interes kod drugih istraživača naše političke sadašnjosti i prošlosti za dosad neuvedenim i neiskorištenim sredstvima i pristupima analize. U novijoj produkciji iz oblasti društvenih znanosti i filozofije, **teza o ratnoj konstituciji totalitarnog tijela** bi se mogla pokazati kao posebno važna knjiga po tome što ispunjava najvažnije očekivanja od neke teorije: **da pokaže stvari na neočekivan način, da nam omogući da ih drugačije vidimo**. Naša nedavna prošlost je u tom smislu veliki izazov, jer **o njoj ustvari "previše znamo", ali malo imamo da kažemo**.





