

Slavo Kukić, Mostar

NACIJA KAO FENOMEN U SOCIOLOŠKOJ ANALIZI IVANA CVITKOVIĆA

Uvodne napomene

Čovjekov život je kao autostrada – dojam je, gotovo nepregledan, s usponima i padovima, krivinama, ponekad i promjenama smjera. I traži da se s vremena na vrijeme zastane, okrene, pogleda unatrag. Da se, ako ništa, barem pokuša napraviti inventura – koliko se prešlo, kako, jesu li pravljena nepotrebna usporavanja, čak i zastoji? I je li zbog svih njih jedan životni hod manje impresivan i manje uspješan no što je mogao biti?

Takva potreba je još veća ako su iza ostala desetljeća, čak tri četvrtine stoljeća, 75 godina životnog hoda, posebice ako je najveći njegov dio, ako je, recimo, čitavih pola stoljeća posvećeno kreativnom, intelektualnom radu, znanosti, teorijskom stvaranju.

Malo je takvih, a svaki od njih bi, u iole normalnom društvenom ambijentu, morao biti razlog da mu se izrazi zahvalnost, da se napravi analiza, ako je moguće i dubinska, onoga što je iza sebe ostavio. Redovi i stranice koji slijede posvećeni su jednom od probranih, Ivanu Cvitkoviću, profesoru i akademiku, čovjeku iz društva, čiji stvaralački opus zaslužuje zastajanje, pogled unazad – i podsjećanje na ono što je u amanet ostavio. A ostavio je mnogo. O tome, uostalom, svjedoče podaci koje ni u kontekstu ovakvog osvrtu ne treba zaobilaziti.¹

Nije, naravno, upitno da je najveći dio svoga intelektualnog opusa Cvitković posvetio religiji kao sociološkom i društvenom fenomenu. I po tome je

¹U 46. godina, koliko je prošlo od njegove prve knjige *Društvo, religija i mladi* iz 1974. godine do danas, Cvitković kao autor potpisuje 36 knjiga – posljednja, *Religija u raljama politike*, svjetlost dana ugledala je 2019. godine – svojim priložima, kao autor određenih poglavlja, participira u još šest knjiga, a kao urednik se, sam ili u kouredničkoj ulozi, potpisuje iza još osam naslova knjiga. Iza Cvitkovića je, potom, 58 radova, objavljenih u zbornicima s različitim znanstvenih i stručnih skupova i simpozija, 94 rada u znanstvenim i stručnim časopisima, 35 recenzija knjiga i radova drugih autora te veći broj odrednica koje kao autor obrađuje u enciklopedijama, leksikonima i rječnicima.

prepoznatljiv, ne samo u BiH nego i u regionalnim, pa i evropskim okvirima.² No, pitanja religije i religijskoga nisu i jedina koja su u žiži njegova interesa. Prisjetimo se, uostalom, sveučilišnog udžbenika *Sociologija spoznaje*, radova koji iz različitih perspektiva tretiraju sferu obrazovanja, onoga što je napisao o politici kao fenomenu – u studiji *Religija u raljama politike* – i drugim studijama i znanstvenim radovima dakako.

Dojam je, međutim, da se izvan fenomena religije i religijskog, posebice posljednjih dvadesetak godina, Cvitković najintenzivnije bavi pitanjem nacionalnog i međunacionalnih odnosa, iz perspektive njihova mjesta i uloge na području BiH osobito.³ I stoga se u ovoj analizi pozornost želi usmjeriti baš na taj, fenomen nacionalnog kao predmet njegova teorijskog interesa.

Pri tome je težište na nekoliko bitnih skupina pitanja. Potrebno je, prije svega, zastati kod njegovih stavova o *naciji i nacionalnom identitetu*, osobito na hrvatskom identitetu u BiH – na svojevrsnoj razapetosti Hrvata u njoj između nacionalnog i građanskog. Ali i na pitanjima *isprepletenosti nacionalnog i konfesionalnog* u uvjetima BiH kao društva. Preskočiti se, potom, ne bi smjelo Cvitkovićevo viđenje *međunacionalnih odnosa u uvjetima višenacionalnih zajednica* kakva je bosanskohercegovačka – unutar kojeg posebnu pozornost zaslužuju opservacije o dijalogu i međunacionalnom pomirenju. Na koncu, iz djelokruga svoga teorijskog propitivanja on ne propušta ni *fenomen nacionalizma*, usud kojim je opterećeno i bosanskohercegovačko društvo – i on zaslužuje zastajanje i bar površan osvrt.

Istina, svim navedenim segmentima se, osim kad je u pitanju nacionalizam, Cvitković ne bavi na način da mu je prvenstvena ambicija njihovo pojmovno određenje – koje bi, primjerice, bilo od pomoći čitatelju u shvaćanju o čemu se radi. Dapače, pojmovna određenost je točka od koje, zbog uvjerenja da ona nije nepoznanica ni onima kojima se obraća, polazi u propitivanju apostrofiranih, ali i nekih drugih elemenata fenomena nacionalnog u konkretnim uvjetima bosanskohercegovačke stvarnosti.

Ambicija ove analize nije detaljno, dakle do najsitnijih formi, češljanje manifestacije Cvitkovićeve odnosa prema fenomenu nacionalnog. Jer, to bi tražilo mnogo veći prostor od okvira u kojima se ona kani kretati. Nije, potom,

² Autori iz područja sociologije religije, primjerice, s pravom svrstavaju Cvitkovića među nekolicinu onih koji su ovu sociološku disciplinu i obilježili i zadužili na prostoru bivše Jugoslavije.

³ U prilog tome govore i naslovi njegovih knjiga: *Krleža, Hrvati i Srbi* (Oslobođenje, 1991), potom *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini: Hrvati između nacionalnog i građanskog* (Synopsis, 2006), *Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)* (University press / Plejada, 2017), tri studije s naslovom *Sociološki pogledi na naciju i religiju* (I – 2005, II – 2012, III – 2017).

nakana ni detaljnije zadržavanje na konkretnim pitanjima hrvatsko-srpsko-bošnjačkih odnosa – u BiH, pa ni na prostoru šire regije – iako oni privlače Cvitkovićevu pažnju u mjeri da im se posvećuje i u relacijama sociološkoga diskursa, ali i izvan njegovih dometa. Ambicija je, naprotiv, iz kompletnog opusa uvaženog znanstvenika i intelektualca o naciji i nacionalnom izvući elemente koji, po vlastitom mi sudu, predstavljaju sukus onoga što je, iz teorijske ravni dakako, najznačajnije.

Nacija i nacionalni identitet

U čisto pojmovnom smislu nacija, kako je već naznačeno, nije kategorija čijem je određenju, kako bi pomogao neupućenima shvatiti o čemu se radi, Cvitković specijalno posvećen. Samo na jednom mjestu u čitavu svom opusu o fenomenu nacije on se koncentrira na to nešto detaljnijom opservacijom da se u suvremenoj teoriji nacije izdvajaju dva osnovna smjera i to “a) *Moder-nistička škola* (...) prema kojoj je nacija simbolička, zamišljena zajednica; (...) politička konstitucija moderne epohe (...) i b) *Primordijalističke teorije* (...) prema kojima je nacija viša varijanta preživljavanja etnije; nastaje na etničkoj podjeli; dominira primordijalni osjećaj povezanosti” (Cvitković 2006: 32). Uz to je, na još svega nekoliko mjesta, moguće registrirati neku vrstu Cvitkovićeva pojmovnog određivanja nacije – recimo kao “‘zamišljenih’ (a ne realnih) zajednica koje služe za identifikaciju” (Cvitković 2005: 84), kao “biološki element (čovjek se rađa u naciji i to ostaje do kraja života)” (Cvitković 2005: 97) i slično.

To, dakako, ne znači i da se nacijom kao kategorijom Cvitković ne bavi. Naprotiv. Čini to čak i respektirajuće intenzivno. No, uvijek to čini na način da je dovodi u vezu s nekim drugim sociološkim fenomenom, najčešće religijom i religijskim zajednicama – i u pravilu da tretira pitanje nacije na prostoru BiH, dijelom i regije.

Vrlo često se, primjerice, posvećuje traganju za odgovorom na pitanje jesu li religije i religijske zajednice, i ako jesu “koliko su faktor koji je utjecao i utječe na nacionalno diferenciranje na našem tlu?” (Cvitković 2005: 97). I zaključuje, dakako, da “tri najbrojnije religijske zajednice (katolička, pravoslavna, islamska) nisu imale isti odnos” (Cvitković 2005: 98) prema naciji. Da Srpska pravoslavna crkva, recimo, istrajava na nerazdvoјivosti religijskog i nacionalnog, da katolički model njeguje “univerzalnost, ali ne univerzalnost koja će negirati narodima njihov identitet” (Cvitković 2005: 101), da se, na koncu, kod islama identitet ne zasniva na naciji, nego na ummi, zajednici, na

principu da su svi muslimani braća – što, doduše, ne znači da ignorira naciju, nego samo da pripadnost islamu pretpostavlja nacionalnoj pripadnosti.

Cvitkovićeva, pak, posvećenost naciji manifestira se kroz njegovo bavljenje fenomenom *nacionalnog identiteta* kao jednim od najbitnijih oblika kolektivnog identiteta. Nacionalni identitet, podcrtava on, nije i jedini oblik kolektivnog identiteta, nego, uz obiteljski, etnički i religijski identitet, tek jedna od manifestacija kolektivnog identiteta.⁴ No, vrlo često se on – kao, recimo, u slučaju BiH – pokazuje najvažnijim segmentom čovjekova osobnog i kulturnog identiteta.

Kako odrediti nacionalni identitet? Jezikom *Roberta Parka*, kojeg Cvitković priziva u pomoć, kao “samosvijest nekog naroda o sebi”, “samosvijest grupe koja je odvađa od drugih grupa”, koja podrazumijeva da “odnose sa sunarodnicima zasnivamo na sličnosti, a odnose s pripadnicima ‘drugih’ nacija na razlikama” (Cvitković 2005: 85). Promatra li ga se, pak, iz pozicije pojedinca, kod nacionalnog identiteta je “bitna svijest o samoidentifikaciji” (po principu “Ja sam Hrvat”, “Ja sam Bošnjak”, “Ja sam Srbin” itd.), dakle stanje u kojemu, jezikom *Alana Turaina*, na kojega se Cvitković također referira, osobni “identitet postaje zarobljen u identitetu o (nacionalnoj) zajednici”, u kojemu ljudi “vjeruju da su prapodrijetlom vezani” za tu zajednicu (Cvitković 2005: 85).

No, u određenju nacionalnog identiteta moguće je izgrađivati i drugačiji pristup – da se markira osnovne indikatore koji ga određuju. A njih je, prema Cvitkoviću, moguće grupirati u dvije skupine. Jedna je skupina *objektivnih* indikatora – jezik, konfesija, tradicija, kultura, socijalna organizacija, a druga skupina *subjektivnih* indikatora, koja podrazumijeva individualnu svijest o pripadanju grupi, vjerovanje u zajedničko podrijetlo, naslijeđe, te osobine i zajedničku sudbinu grupe (Cvitković 2005: 89). Nekima od tih indikatora, u svojim analizama dakako, on posvećuje i značajniju pažnju – primjerice jeziku, konfesiji i nacionalnoj svijesti (Cvitković 2005: 59-75).

Naravno, nacionalni identitet nije nešto s čim se čovjek rađa. Za razliku od nacionalne pripadnosti, naglašava Cvitković, s kojom čovjek dolazi na svijet, nacionalni identitet je proizvod njegove socijalizacije, učenja – u obitelji, socijalnoj sredini, identitetskim institucijama i slično. Sukladno tome on je tijekom čovjekova života, a zbog različitih silnica kojima je čovjek izložen, podložan promjenama – može jačati ili slabiti, imati snažniji ili slabiji utjecaj na čovjekov život i slično.

⁴ Postoje, međutim, i manifestacije kolektivnog identiteta koje su – kao u slučaju pripadanja političkoj partiji – rezultat našeg izbora, kao i one koje su rezultat prisile.

S druge strane, pitanje nacionalnog identiteta se u različitim društvima postavlja na različite načine. Cvitkovićevim vokabularom, “u SAD nacionalni identitet nije isto što i u Francuskoj ili Poljskoj”. Jer, u SAD “postoji primarni (biti Amerikanac) i sekundarni identitet – identitet koji su imigrantske skupine donijele sa sobom” (Cvitković 2005: 85).

Pogrešno bi, potom, bilo nacionalni identitet promatrati kroz istu prizmu u *jednonacionalnim i multinacionalnim* društvima. U Japanu se, primjerice, uopće ne javlja pitanje identiteta unutar vlastita društva. Ali je zato nacionalni “identitet bio ključna kategorija u ratu na prostoru druge Jugoslavije u prvoj polovici devedesetih godina” XX. stoljeća (Cvitković 2006: 25). A na svojoj važnosti izgubio nije ni nakon njegova okončanja. Jer, za njega se i dalje živi, u BiH posebice.

U takvim, dakle multinacionalnim društvima kakvo je i bosanskohercegovačko, naglašeni nacionalni identitet je u pravilu praćen i pojavom *nacionalne distance*. U svijetu provedena istraživanja, dakako, upućuju na različite manifestacije nacionalne distance. Cvitković to potkrepljuje rezultatima dvaju prepoznatljivih istraživanja – jednog koje je 1994. godine proveo Američki židovski komitet, i drugog koje je četiri godine ranije realizirano u Francuskoj (Cvitković 2006: 25). No, slične rezultate su polučila i neka istraživanja provedena na prostoru BiH.⁵

BiH – prostor isprepletenosti nacionalnog i konfesionalnog

Iako bi pogrešno bilo izdizati na razinu zakonomjernosti, nije upitno da su u uvjetima BiH religija i konfesija bitni elementi i nacionalnog identiteta. I to je sud koji zastupa i sam Cvitković. No, pri tome je važno da se, ako pojedincu i grupi u društvu nije osiguran vidljiv nacionalni identitet, vrlo često može razviti ambijent u kojem je kao nadomjestak moguća pojačana konfesionalna identifikacija. Koja u nekim situacijama može i nadvladati nacionalnu. A to je, među inim, pokazao i rat u BiH (1992–1995), iako je isti odnos, ili barem vrlo očito jačanje konfesionalnog, moguć i u drugim, ne samo ratnim situacijama. Uostalom, sva istraživanja provedena koncem osamdesetih godina XX. stoljeća na prostoru BiH pokazala su rast ne samo nacionalnog nego i religijskog naboja i osjećaja konfesionalne pripadnosti, u ruralnim područjima prije svega.

⁵ Vrijedi istaći istraživanje *Sistem vrijednosti mladih u poslijeratnom društvu u BiH*, koje je 2006. godine na uzorku od 2.800 ispitanika u životnoj dobi 18–28 godina iz svih dijelova BiH realizirao istraživački tim Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banja Luci i Instituta za filozofiju i društvena istraživanja iz Banje Luke.

Što se, pak, BiH tiče, osobnosti historijskog razvoja utjecale su na to da su pripadnici njezinih triju naroda imali snažnu konfesionalnu, a slabu nacionalnu svijest. I to se, smatra Cvitković, kao obilježje zadržalo do danas. Jer su religija, još više konfesija, ljudima ponudile “i osobni i kolektivni identitet”, i to na način da se konfesija nameće kao nacionalna institucija. To je, naime, pravilo i kod Rimokatoličke i Pravoslavne crkve i kod Islamske zajednice. I naravno da se u takvom ambijentu nameće shvaćanje da su konfesionalno i nacionalno pripadanje dijelovi istog kolektivnog identiteta. Da biti Hrvatom znači istodobno biti i katolikom i obratno, da biti Srbinom znači istodobno biti i pravoslavcem i obratno, da, na koncu, biti Bošnjakom znači istodobno biti i muslimanom i obratno.

Naravno da se u takvom socijalnom ambijentu samo po sebi nameće pitanje primarne vrijednosti unutar takvog kolektivnog identiteta. Je li, drugim riječima, primarna nacija ili konfesija? I sukladno tome, je li nacija sredstvo konfesije ili konfesija sredstvo nacije?

Ta vrsta upitnosti, slijedom iste logike dakako, nameće i pitanje odnosa Crkve i politike. Jer, podvlači Cvitković, granice tog odnosa nikad nisu bile jasne, pa ni danas. “One su često difuzne, a kao i svake granice ponekad i konfliktne. Najčešće se sukobljavaju politizirana religija koja je Naciju uzdigla na pijedestal obožavanja, izvršila ‘pobožavanje’ nacije...” (Cvitković 2017: 37).

U takvom ambijentu, koji je posebno razmahalo vrijeme tranzicije, sva društvena i politička moć, smatra Cvitković, s državne piramide prenijela se na “političke i svećeničke elite koje odlučuju o svemu”, zbog čega se stječe dojam da su se, primjerice, “dvije vodeće kršćanske zajednice regije ponekad pretvarale u političke religije kojima je primarno svjetovno političko mobiliziranje masa u svrhu određenih političkih opcija” (Cvitković 2017: 57). U takvoj situaciji je teško procijeniti “kada politika koristi religiju (osobito kod posvećenosti Nacije), a kad religija (Crkva) politiku. Ili obje, i religija (Crkva) i politika, žele ‘ušiçariti’” (Cvitković 2017: 57) nešto za sebe iz takvog međusobnog odnosa.

Hrvati i pitanja nacionalnog identiteta

Najveći dio Cvitkovićeve posvećenosti pitanjima nacionalnog identiteta – iako se bavi i nacionalnim identitetom Bošnjaka i Srba – u vezi je s hrvatskim nacionalnim identitetom, nacionalnim identitetom Hrvata u BiH prije svega. A radi li se o tome, jednostavno je razumjeti zašto on čitavu analizu počinje tezama o nacionalnom identitetu na “granici”, na prostorima susretanja

različitih nacija, religija, konfesija. Jer, što je taj prostor rubnog, graničnog, prostor ispreplitanja snažniji, to je veća i potreba za identitetom i simbolima preko kojih se, posebice u vrijeme konflikata, on manifestira. Cvitkovićevim jezikom, “kad se nađemo među ‘drugima’, donosimo i pokazujemo svoj identitet”, pri čemu ponekad potreba za njegovim pokazivanjem graniči s apsurdom i prikazuje se kao mjera svake vrijednosti. A u BiH imamo baš tu situaciju – da su prostori nacionalne homogenosti vrlo problematični, a prostori graničnoga, prostori ispreplitanja gotovo pa pravilnost.

S druge strane, BiH je prostor u kojem su postojale sve pretpostavke za isticanje u prvi plan pitanja identiteta, nacionalnog i konfesionalnog posebice. Tri dominantne etničke grupe su se, naime, u uvjetima postsocijalizma počele žaliti da u socijalizmu nisu ostvarene i da je uvjet njihova ostvarivanja nacionaliziranje baš svega – naroda, Boga, stvaranje nacionalnih država itd. I kako sve to podrazumijeva i javno isticanje simbola nacionalnog i konfesionalnog identiteta – zastava, tespiha i krunica, križeva i polumjeseca – jer su oni u funkciji i jačanja kolektivnog identiteta i nacionalne svijesti.

No, ni to nije sve. Navala potrebe za isticanjem nacionalnog identiteta ima za posljedicu i *nacionalizam*⁶ koji je, kao i kod Srba i Bošnjaka, negativne posljedice ostavio i u slučaju hrvatskog nacionalnog identiteta. Jer, on dovodi do toga da se herojima proglašavaju i ratni zločinci – jer eto, zločine su činili “u ime” i “za interes” nacije. A zbog toga se i sve one sunarodnike koji ga kritiziraju proglašava “odrodima od hrvatstva”, “komunjarama”, “jugonostalgicarima” itd.

U slučaju Hrvata sve to je dopunjavano, a istim intenzitetom se dopunjava i danas, tezom kako hrvatski identitet u BiH, u kojoj su Hrvati okruženi drugim kulturama i tradicijama, nije moguće sačuvati bez vlastite teritorije – a nje, naravno, nema bez *trećeg entiteta*.

Naravno da je ta vrsta zahtjeva jedna od manifestacija katastrofalne politike HDZ po stanje Hrvata u BiH, politike “zaklinjanja u ‘narod’ koja je rezultirala ‘brisanjem’ naroda” (Cvitković 2017: 74). Jer, radi se, tvrdi ispravno Cvitković, o politici elite koja “pod plaštom borbe za ‘nacionalne interese’ nastoji opravdati osobne potrebe da bude na vlasti.” (Cvitković 2017: 74), i koja svakog tko kritizira HDZ optužuje da pati “od nedostatka ‘nacionalnog osjećanja’, hrvatstva (pa i katoličanstva)” (Cvitković 2017: 75).

Rezultat takvog odnosa HDZ-a je, nažalost, i činjenica da je politički identitet Hrvata kao državljana BiH značajno manji od njihova religijsko-nacionalnog identiteta. Još konkretnije, pojašnjava Cvitković, mnogi Hrvati su još uvijek “na ‘Vi’ s državnim simbolima BiH (zastavom, naprimjer)” (Cvitković

⁶O nacionalizmu će više riječi biti u zasebnoj cjelini ovog rada.

2017: 80), svijest o naciji im je jača od osjećaja za državu, dio njih je “postao žrtva zabluda o stvaranju ‘velike Hrvatske’” (Cvitković 2017: 100) itd. A “za-sluge” za to, uz one koje su rezultat političkog i duhovnog “tretmana” ovdje, u BiH, pripadaju i “tretmanu” kojem se Hrvate u BiH izlaže iz Republike Hrvatske i to po najmanje dva osnova. Prvo što nas “oficijelna politika Hrvatske (...) stalno tretira kao ‘hrvatsku dijasporu’, gurajući nas tako k poziciji nacionalne manjine” (Cvitković 2017: 100) i drugo, što se u “Hrvatskoj stvarao (i stvara) mit o Hrvatima iz BiH (osobito iz Hercegovine) kao nacionalistima (...) koji (...) čine izbornu mašineriju HDZ na račun čega dobivaju pozamašne novce iz budžeta Hrvatske.” (Cvitković 2017: 101).

Objektivno, međutim, za takav poremećaj u sistemu vrijednosti – uvažavajući i stvarno stanje stvari, i činjenicu da imamo posla s paralelnim nacionalizacijama i njihovim podjednako razornim učincima itd. – odgovornosti se osloboditi ne mogu ni crkvene strukture u sve tri dominantne religijske zajednice u BiH. Jer, nakon urušavanja socijalizma, između političkih i religijskih elita je uspostavljen odnos, zahvaljujući kojemu su tri dominantne religije postale više nacionalni nego religijski projekti. Sve to, dakako, vrijedi i za katoličanstvo – i ono je vremenom postajalo sve više hrvatski nacionalni program, a, dojam je, istodobno se sve manje trudilo biti program odnosa sa svetim.

Nacionalizam kao dio bosanskohercegovačke stvarnosti

Iako nacionalizam, u momentu kad ga se, u drugoj polovici XVIII. stoljeća, uvodi u upotrebu (Herder, 1744–1803), nije izazivao nikakvu negativnu konotaciju, takva svojstva poprima od časa kada naciju počinje uzdizati na pijedestal obožavanja. U balkanskom ambijentu on čak prestaje biti forma malograđanske ljubavi prema vlastitom narodu i transformira se isključivo u formu mržnje prema drugom ili drugima.

Utoliko je, smatra Cvitković, neutemeljen svaki pokušaj tumačenja nacionalizma ili kao nacionalnog osjećanja ili kao nacionalnog identiteta. Jer, za razliku od nacionalnog osjećanja koje se “ne razvija na taštini, preziru, neprijateljstvu prema ‘drugom’”, nacionalizam karakterizira sve to, dakle “isključivost, izolacionizam, netolerantnost” (Cvitković 2006: 165). On u sebi, isto tako, nosi ono što nema dodirnih točki ni s nacionalnim identitetom, “stakleni ljljan nevinosti vlastitog i odgovornosti ‘drugog’ naroda”, u njemu dolazi do “zaslijepljenosti nacionalnom romantikom i do mitologizacije vlastite prošlosti” (Cvitković 2006: 164), do oživljavanja mitologijskih slika o “nacionalnim vođama” – pri čemu se narod i njegov vođa uzdižu na rang božanstva – i u kontekstu njih reinkarnacije velike i slavne države iz prošlosti vlastita naroda. Velike Srbije, velike Hrvatske i slično.

Temeljno ishodište od kojega se, zapravo, kod svakog nacionalizma polazi jest teza o ugroženosti vlastite nacije, kojoj prijeti opasnost istrebljenja i jedini obrambeni mehanizam od toga je njezino homogeniziranje oko iste nacionalne osi. A to samo dodatno pojačava ono što nacionalizam uvijek određuje – ideologiju ekstremizma i netolerancije, ideologiju u uvjetima dominacije koju napadaju svi drugi nacionalizmi osim njezina vlastitoga, ideologiju, na koncu, koja zarad viših, nacionalnih interesa u potpunosti eliminira i pravo čovjeka da raspolaže sobom i svojim životom.

Naravno, iskustvo BiH takve teze potvrđuje na najuvjerljiviji način. No, iskustvo BiH je i dokaz da se u multinacionalnom društvu nacionalizam u pravilu manifestira kao težnja za dominacijom nad drugima – onima koji smetaju, koje se okrivljuje za sve, koji su neprijatelji, koji stoje iza svih “zvjerstava” koja su njihovi počinili nad nama i koji su, sukladno tome, prijetnja našem fizičkom opstanku.

Istodobno, međutim, iskustvo BiH, ali i regije, potvrđuje još jednu zakonomjernost – da se nacionalizmi mogu razumjeti samo u svojoj uzajamnosti. Ili jezikom Cvitkovića, “hrvatski je nacionalizam imao, od samog početka, antisrpsku notu. Kao i obratno: srpski antihrvatsku.” U istom duhu, potom, “Muslimanski nacionalisti (...) tražili su poštivanje, u svakidašnjem životu, ‘izvornog islama’.” (Cvitković 2006: 174).

Dakako, sve ono što obilježava nacionalizam, u uvjetima ratnih konflikata se dodatno zaoštrava. Nacionalizam u vlastitoj naciji se, primjećuje Cvitković, “često definira kao ‘nacionalni pokret’, a nacionalizam u ‘drugoj’ naciji kao ‘nacionalistički pokret’” (Cvitković 2006: 180). I što je još tužnije, toj logici se na raspolaganje stave i oni koji joj u miru nisu bili skloni, među njima i mnogi iz svijeta intelektualne kaste koji su odobravali salve kritika na račun onih koji pred “nacionalnim zovom” nisu slijegali ramena – i koji su klimali glavom pred pretvaranjem takvih u “izdajnike”.

Cvitković je, dakako, uvjeren da između nacionalizma i snage religije i konfesije, barem što se bosanskohercegovačkog prostora tiče, postoji odnos upravne proporcije. Nacionalizam je, pojašnjava on, “uvijek snažniji tamo gdje su religija i konfesija imale snažniji utjecaj na formiranje nacije” (Cvitković 2006: 166). Tome se, usput, može dodati i još jedna zakonomjernost – da taj i takav odnos vrijedi u svim vremenima, ne samo u fazi formiranja nacije. Uostalom, takav odnos upravne proporcije može se svjedočiti i u vremenu čiji smo suvremenici.⁷

⁷ Ponovno snaženje srpskog nacionalizma se, bez dvojbi, danas može zahvaliti i činjenici da je dirigentsku palicu u njegovoj reinkarnaciji preuzela Srpska pravoslavna crkva. U prilog tome, uostalom, svjedoči i sve ono što se neprekinuto u posljednjih nekoliko desetljeća događa na Kosovu, ali danas u sve manje prikrivenoj formi i u BiH i Crnoj Gori.

Na koncu, i opet što se tiče iskustva BiH – ali i regije kojoj ona pripada – ekstremna nacionalna svijest je, smatra Cvitković, “najčešće utemeljena na rubovima ‘matica’ – tamo gdje se jedna nacija ‘dodiruje’ s drugom”. BiH je vrlo pogodan primjer za testiranje te teze jer su u njoj hrvatski i srpski nacionalizam ekstremniji nego u Hrvatskoj i Srbiji. No, ta se teza daje testirati i na bošnjačkom nacionalizmu – koji je ekstremniji u dijelovima BiH u kojima Bošnjaci dijele prostor sa Srbima (područje uz Drinu) i Hrvatima (srednja Bosna, dolina Neretve).

Međunacionalni odnosi u BiH kao višenacionalnoj zajednici

Danas su sve naglašenije ambicije jednog dijela bošnjačkih intelektualaca, koje nerijetko svesrdno podržavaju i bošnjački politički krugovi, da pod znak pitanja dovedu naciju kao društvenu grupu – ali i teorijsko razumijevanje nacije u ovom dijelu svijeta kroz stoljeća. Pokušavaju se, zapravo, ignorirati različitosti u nacionalnim konstitucijama u različitim historijskim, civilizacijskim i kulturološkim ambijentima i jedan od modela – karakterističan za formiranje engleske, francuske i američke nacije prije svega – nametnuti kao jedini, model koji je tobože prevladao u suvremenim teorijskim pristupima i shvaćanjima.

Radi se, zapravo, o pristupu koji stavlja znak jednakosti između državnog i nacionalnog pripadanja – po kojemu je, recimo, američka nacija sinonim za državno pripadanje SAD-u, kao što je francuska ili engleska nacija sinonim državnog pripadanja Francuskoj, odnosno Engleskoj kao državama. Sukladno tome se, mehanički prenoseći jedan tip iskustva u konstituciji nacije, pokušava afirmirati pristup kako se ni u slučaju BiH ne može govoriti o različitim nacijama – hrvatskoj, srpskoj, bošnjačkoj – nego o etnijama, narodima unutar jedinstvene bosanske nacije, među kojima su razlike utemeljene u pravilu na elementu religijskoga i konfesionalnog. I da, slijedom iste logike, Bosni i Hercegovini treba vratiti ime koje je određuje kroz stoljeća – i koje se preklapa s nacijom koja je određuje. Dakle, nije BiH nego Bosna u kojoj je nacija bosanstvo.

Sve ovo su, treba ponoviti, posljedice ambicija bošnjačkih intelektualnih i političkih krugova da se izvrši etnička unifikacija BiH prema najbrojnijem narodu u kojeg bi se, unošenjem svojih identiteta, uklopili svi ostali – Srbi i Hrvati prije svega.

Navedeni pristup se, razumije se, nije pojavio u hipu, bez pretpostavki koje su ga ohrabrivale. A koje su uobličavane u vremenu najnovije bosanskohercegovačke tragedije tijekom prve polovice devedesetih godina. Iz tog

vremena, naime, datira i ideja o BiH kao *bošnjačkoj* državi. Dokaz za to su intelektualne konstrukcije iz 1993. godine o *krjeposnoj muslimanskoj državi* – koja znači da će BiH “imati muslimansku ideologiju, zasnovanu na islamsko-pravnim načelima”, da će “Muslimanska ideologija težiti postepenom ukidanju dualiteta svetog i profanog, vjerskog i političkog”, da “Islam nije religija već vjersko-politička ideologija”, da je vječiti “san Alije Izetbegovića, Mladog Muslimana, bio i ostao stvaranje muslimanske države u BiH” i da mu se on “napokon ostvaruje” (Cvitković 2006: 144) itd.

No, historija, prije svega historija XX. stoljeća, ispunjena je i tendencijama koje određuju ambicije potpuno suprotna predznaka. Cvitković, uostalom, u okviru svoga bavljenja nacionalnim, detaljno propituje juriše na muslimansku – danas bošnjačku – samobitnost iz busija srpskih i hrvatskih velikodržavnih projekata.

Promotori velikosrpske ideologije su, piše on, sve to vrijeme, u drugoj polovici XX. stoljeća posebice, “negirali gotovo sve, pa i muslimansku naciju. Za njih su Muslimani bili ‘fundamentalisti’ koji su ‘zaboravili’ da ‘vode poreklo od srpske tradicije’, da su ‘srpskog korena’. Osnovno je bilo poricati nacionalni identitet muslimanskog naroda svodeći ga na religijsku ili, u najboljem slučaju, kulturnu grupu.” (Cvitković 2006: 132).

Promatra li se, primjerice, rat između Srba i Muslimana (Bošnjaka) u prvoj polovici devedesetih godina XX. stoljeća, on je dugo pripreman. I Karadžićeva prijetnja, izrečena s govornice Skupštine BiH “da ako bude rata u BiH, Muslimani će nestati i da se ‘svugdje u svijetu ono što se ne može postići dogovorom postiže ratom’” (Cvitković 2006: 140) samo je posljedica akcija koje se daju pratiti još od vremena Vuka Karadžića – i kojima je zajedničko isticanje “da se Muslimani trebaju nacionalno opredijeliti kao Srbi ili ‘ima da nestanu’.” (Cvitković 2006: 133).

Vjerojatno u tim prijetnjama treba tražiti i razloge zašto je dio bošnjačkoga političkog rukovodstva u prvoj polovici devedesetih godina XX. stoljeća bio spreman odustati od BiH kao zasebne države – i zašto je pristajao na ostanak u tzv. krnjoj Jugoslaviji.

Naravno, negiranje nacionalne zasebnosti Muslimana je obilježje i velikohrvatskih projekata tijekom XX. stoljeća. Tuđman je, piše Cvitković, “u više navrata izjavljivao kako je Bosna ‘u većem dijelu bila u sastavu hrvatskog kraljevstva’ te da ima veliki broj Muslimana u Hrvatskoj i BiH koji se proglašavaju Hrvatima islamske vjeroispovijesti.” (Cvitković 2006: 140) No, nije to pristup koji je karakterističan jedino za Tuđmana. Naprotiv, on je imantan zaljubljenicima velikohrvatske ideje uopće. Na osnivačkoj skupštini HDZ BiH se, piše Cvitković, moglo čuti da su “Muslimani Hrvati islamske

vjeroispovijesti (...) i da je riječ o jednom narodu, te da je Muslimanima data nacionalnost kako bi se oslabili Hrvati” (Cvitković 2006: 141). I ne samo to. Tim tezama su, tvrdi Cvitković, aplaudirali i oni koji su u radu osnivačke skupštine sudjelovali u ime muslimanskog naroda.

Takvi pristupi su, međutim, račun Bosni i Hercegovini ispostavili u više navrata. Ispostavili su ga na najkrvaviji način u Drugom svjetskom ratu – u obliku razornih stratišta i masovnih pokolja. Ali, ispostavili su ga i u prvoj polovici devedesetih godina XX. stoljeća – i za sobom ostavili genocid i zločine kakvi na tlu Evrope nisu zabilježeni od Drugog svjetskog rata.

I stoga ne čudi ni Cvitkovićevo pitanje što je alternativa takvoj svijesti. Što je alternativa kolektivnom pomračenju uma – i hrvatskog i bošnjačkog i srpskog? Može li se u uvjetima jačanja desnih političkih koncepata i religijskih integralizama, u uvjetima programiranog dizanja međunacionalnih tenzija u predizbornim kampanjama, ali i između njih, graditi odnose međunacionalnog razumijevanja? I povjerenja dakako? Ili je rješenje u kulturi *dijaloga* – u spremnosti na kritičko promišljanje i o samom sebi, u stalnom postavljanju pitanja je li problem u “Drugima” ili u “nama”? Ili i u “Njima” i u “nama”?

Dijalog, povjerenje, pomirenje i kultura mira kao *conditio sine qua non* zajedničke budućnosti

Opća deklaracija o pravima čovjeka (1948) godine potiče na razvoj prijateljskih odnosa među narodima – na odnos istinskoga razumijevanja i uvažavanja “Drugog” i drugačijega. Taj i takav odnos, međutim, narušavaju konflikti, posebice rat kao njihova najekstremnija varijanta, u kojemu se odnos uvažavanja prema različitostima reducira na mjeru irelevantnosti, nerijetko i u potpunosti gubi.

Bosna i Hercegovina je, uostalom, takvo iskustvo i sama proživjela. A ono je pokazalo u kojim se sve pravcima može razvijati odnos prema “drugome”. Neke od njih u svojim analizama apostrofira i Cvitković (2006: 262-264). Moguće je, primjerice, da tamo gdje su jedni brojčano nadmoćniji, dominantan postane “*ekspanzionistički i hegemonistički model* prema ‘drugom’”, čak i sklonost potrebi za “*etničkim čišćenjem* od neetnosa” (Cvitković 2006: 263).

Gotovo pravilo je, potom, da se “druge” proglašava “agresorima”, njihove vojne snage “paravojnima”, da se, kako bi se stvorile pretpostavke za “korisna” savezništva, razvijaju teorije o *etnogenezama* (zajedničkom podrijetlu, primjerice, Srba i Bošnjaka, Hrvata i Bošnjaka), ali i da se različitim intenzitetom počinju manifestirati elementi *nacionalne zatvorenosti* – stanja u koje-

mu su “drugi” tuđinci, stranci koji ne pripadaju “Našem” identitetu i s kojima je svaki kontakt opasan, protiv našeg vlastitog identiteta.

Bosanskohercegovačko iskustvo je pokazalo i kako se u ratu gubi sposobnost pravljenja razlike između zločina i zločinaca na jednoj te onih koji nemaju veze sa svim tim, a umjesto toga se javlja sklonost prebacivanja krivnje za počinjene zločine na čitavu naciju, kojoj se, umjesto onima koji su u njezino ime zločine činili, pripisuje *teret kolektivne odgovornosti*.

Nažalost, iskustvo BiH je još jedan prilog tezi da bi izgradnja takvog modela odnosa prema “drugome” u uvjetima ratnih konflikata bila značajno manje dorečena bez velike uloge *medija i medijske promidžbe* koja manipulira izvorima podataka, njihovom selekcijom, pa i svjesnim izmišljanjem i podataka i izvora, bez svjesne orijentacije medija na ono što razdvaja, potiče na međusobne sumnje i mržnju. Mediji su, precizira Cvitković, “bili prepuni prebrojavanja leševa iz prošlosti, podgrijavanja nacionalnih mitova, prekopavanja po zaslugama ovog ili onog naroda u prošlim vremenima”, a sve to nije ni moglo imati drugačiji učinak do jačanje *ideologije nacionalizma*, svijesti “koja je svoj identitet tražila samo u razlici i neprijateljstvu prema ‘drugomu’”, koja je u prvi plan uvijek “isticala vrijednosti i dobro (svoje) nacije”, a zanemarivala i prezirala “prava drugih nacija u multinacionalnoj sredini” (Cvitković 2006: 266).

Ima li, međutim, izlaza iz takvog stanja duha? Naravno. No, rješenje ne može biti u samoizolaciji, nacionalnoj i konfesionalnoj, ni u konfrontaciji. Ne treba ga tražiti ni u pristupu po kojem svatko sudi o “drugom” po svojim kriterijima – da se “druge” ocjenjuje primarno po ekstremnim ponašanjima “njegovih” (pojedinaца). Jer, takve “spoznaje” su najčešće nabijene “predrasudama, površnostima, jednostranostima, zabludama, ‘torbakom prošlosti’” (Cvitković 2006: 269).

Rješenje može biti samo u otvorenosti – potpunoj, i potpuno iskreno – prema “drugomu”. U, prije svega, spremnosti na *dijalog*. A njega nema bez poštovanja prava “drugog” da bude drugačiji – koje je, opet, nemoguće ostvariti bez spremnosti da se postavite u poziciju i ulogu “drugoga”. U poziciju da razmišljate sa stajališta onog drugog, po principu “kako bih se ja osjećao da se ‘drugi’ odnosi prema mojem identitetu kao ja prema njegovu”. A sve to, opet, vodi modelu koji je univerzalan – i koji glasi “ne učini prema ‘drugom’ identitetu ono što ne bi želio da se počini prema tvom identitetu” (Cvitković 2006: 271).

Rješenje je, potom, u *toleranciji*, ali ne toleranciji shvaćenoj kao trpljenje (jer, trpi se ono što se mora), ne kao “toleriranje postojanja, u našem okruženju, pripadnika ‘drugih’ religija, konfesija, nacija”, nego toleranciji koja

“podrazumijeva uzajamno razumijevanje, poštivanje i uvažavanje ‘drugog’ i ‘drugačijeg’” (Cvitković 2006: 273).

Naravno, tolerancija nije bezgranična – i u odnosu na sve “drugog” i “drugačije”. Ili, Cvitkovićevim vokabularom, ne možemo tolerirati “nacionalističke, šovinističke, rasističke, fašističke i slične stavove i ponašanja”. Ali treba pokazivati smisao ne samo za uvažavanje nego i za slavljenje razlika. Jer, u njima nije uzrok ni lošeg poretka, ni lošeg položaja – ni pojedinca, ni društvene grupe – niti neprijateljstava dakako.

Rješenje je, razumije se, i u *vraćanju povjerenja* koje je, zbog rata i netolerancije koja ga prati, izgubljeno. A njega su uništili *distanciranje* u odnosu na “druge” koje je rat proizveo – i koje s ratom sve više narasta – te *mržnja* kao “afektivno stanje upravljeno protiv osoba, zajednica, socijalnih grupa”, a koja se, kada konflikt počne, i sama počinje hraniti mržnjom, zbog čega “oni koji su bili dobri susjedi mogu završiti kao najgori neprijatelji” (Cvitković 2006: 278).

Rješenje je, na koncu, u *pomirenju* koje se, barem što se BiH tiče, može pratiti na više razina – na osobnoj i lokalnoj, međunacionalnoj te religijskoj razini. A u svakoj od njih je rat iz prve polovice devedesetih godina ostavio posljedice. Podivljale nacionalne strasti i osjećanja, smatra Cvitković, “još uvijek su prepreka pomirenju. Previše je neslaganja oko prošlosti (krivica za rat, zločini, međusobna zatiranja...) i sadašnjosti (organizacija države; društvena i politička moć; donošenje političkih odluka...) ali i budućnosti BiH (decentralizirana, centralizirana, s dva ili tri entiteta...)” (Cvitković 2017: 15)

No, ni povjerenje ni pomirenje se ne mogu graditi bez *zaborava zla iz prošlosti* – bez, jezikom Željka Mardešića, “čišćenja prošlosti”. Jer, jedno i drugo su, smatra Cvitković, visoko moralni činovi koji podrazumijevaju spremnost na praštanje. Pri tome, “Oprostiti ne znači zaboraviti, nego samo ukloniti jednu smetnju kako ne bi kvarila buduće odnose s bližnjim.” (Cvitković 2006: 280).

Kako takvu kulturu, kulturu mira i pomirenja, razvijati? Jasno je da ona ne dolazi sama od sebe. Treba li, primjerice, upirati pogled u *pomoć izvana* – u međunarodne institucije? Ne. Jer, iskustvo opominje. Od njih, naime, sve učestalije dolaze poruke tipa “poštovat ćemo sve što se dogovorite”. A da i nije tako, nema univerzalnog modela, onog koji je primjenjiv u svim vremenima, u svim kulturama i na svim svjetskim meridijanima.

Rješenje je, drugim riječima, u aktiviranju svih društvenih resursa koji takvu kulturu omogućuju. Rješenje je, primjerice, u pronalaženju načina kako kod mladih razvijati “(u obitelji, školi) svijest o drugima, o raznolikostima našeg života” (Cvitković 2017: 21). Rješenje je u razvijanju kod njih želje

za život s drugima. Rješenje je, zaključuje Cvitković, i u sustavu vrijednosti koji, radi li se o kulturi mira i pomirenja, nude mediji. Rješenja, dakle, postoje. Ali, svih njih nema bez političke volje koja je motivirajuća.

Literatura

- Cvitković, I. (2005), *Sociološki pogledi na naciju i religiju*, DES, Sarajevo.
- Cvitković, I. (2006), *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini – Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Synopsis, Zagreb / Sarajevo.
- Cvitković, I. (2012), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, Centar za empirijska istraživanja religije u BiH (CEIR), Sarajevo.
- Cvitković, I. (2017), *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*, Štamparija Fojnica, Fojnica.
- Đurašinović, P. et al. (2006), *Sistem vrijednosti mladih u poslijeratnom društvu u BiH*, Filozofski fakulteta Univerziteta u Banja Luci, Institut za filozofiju i društvena istraživanja, Banja Luka.