

Pregledni članak
UDK 323.11(497.6)(048.83)
Primljeno: 10. rujna 2013.

Identitet Bošnjaka/Muslimana

DEJAN JOVIĆ

Fakultet političkih znanosti, Sveučilište u Zagrebu

Šaćir Filandra: **Bošnjaci nakon socijalizma: o bošnjačkom identitetu u postjugoslavenskom dobu**, Zagreb i Sarajevo: Synopsis i Preporod, 2012., 463 str.

Dino Abazović: **Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije i desekularizacije**, Zagreb i Sarajevo: Synopsis, 2012., 199 str.

Dženita Sarač-Rujanac: **Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine**, Sarajevo: Institut za istoriju, 2012., 253 str.

Ivan Cvitković: **Moj susjed musliman**, Zagreb: Školska knjiga, 2011., 299 str.

U posljednje dvije godine objavljene su čak četiri značajne knjige koje se bave pitanjem identiteta bosanskih M/muslimana, odnosno Bošnjaka. Trojica autora profesori su na sarajevskom Fakultetu političkih nauka – čak i s istog odsjeka (sociologija), a Dženita Sarač-Rujanac istraživačica je u Institutu za povijest u Sarajevu. Knjiga uglednog sociologa religije Ivana Cvitkovića *Moj susjed Musliman*, koju je 2011. objavila Školska knjiga, ima manje-više udžbenički karakter, te se iz nje može mnogo naučiti o islamu kao vjeri i kulturi. Knjiga je iznimno dobrodošla jer se izvan Bosne i Hercegovine o islamu zna relativno malo. Predrasude i stereotipi uvijek su bili snažni, osobito nakon 11. rujna 2001. Cvitkovićeva knjiga – koja nema tezu ni neki snažan zaključak – stoga može biti vrlo koristan uvod u islam te kulturu i identitet muslimana – ne samo u Bosni i Hercegovini, ali i u njoj također.

Knjige Dine Abazovića (*Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije i desekularizacije*), Dženite Sarač-Rujanac (*Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine*) i Šaćira Filandre (*Bošnjaci nakon socijalizma*), međutim, bave se isključivo bosanskim Muslimanima, odnosno Bošnjacima, i to na tri različita načina i s prilično različitim zaključcima, pa ćemo tim trima knjigama, s obzirom na teze koje iznose i doprinos koji daju studiranju identiteta Bošnjaka/Muslimana u Bosni i Hercegovini, posvetiti i veću pažnju u ovom članku.

Knjiga Dženite Sarač-Rujanac studija je o razvoju muslimanskog identiteta u socijalizmu, a naročito u zadnjem desetljeću prije raspada Jugoslavije. Službeno priznavanje muslimanskog naroda autorica smješta u kontekst želje da ojača pozicija Bosne i Hercegovine u Jugoslaviji. Stoga su 1970-e godine, kad je jugoslavenški predsjednik Tito bio razočaran porastom nacionalizma u Hrvatskoj i liberalizma u Srbiji (oba pojma: nacionalizam i liberalizam mogu se, ali i ne moraju, u ovom kontekstu pisati u navodnicima), logično razdoblje kad je takav razvoj bio moguć. Afirmacija Muslimana kao naroda (nakon 1968., a naročito u vezi s popisom stanovništva 1971.) ima veze i s nesvrstanom orijentacijom Jugoslavije, jer su u tom pokretu mnoge muslimanske zemlje. Dijelom je to i završetak jedne duge priče o odnosu socijalističke Jugoslavije prema bosanskim Muslimanima – priče koja je, barem kad se radi o Komunističkoj partiji Jugoslavije, započela još u predratnom razdoblju, a nastavila se u Drugom svjetskom ratu i u neposrednom poraću. U sedamdesetim godinama Savez komunista zajedno s Islamskom zajednicom odlučuje promovirati “novi” identitet. U tome te dvije institucije, koje se u mnogim drugim pitanjima nalaze na opozitnim stranama, djeluju relativno skladno. Pritom je, kako ističe autorica, Islamska zajednica djelomice pod kontrolom, a svakako pod nadzorom Partije – no istodobno ju Partija tretira i kao vjersko-društvenu organizaciju koja je lojalnija Jugoslaviji i socijalizmu od Katoličke i Srpske pravoslavne crkve. Simbioza vjerskog i političkog u ovom konkretnom slučaju vidi se i u nazivu koji je odabran za bosanske Muslimane – o čemu će više riječi biti u knjizi Šaćira Filandre koju prikazujemo kasnije u ovom članku. Autorica uvjerljivo pokazuje unutrašnje tenzije u IVZ, koja se dijeli na one ljude i grupe koje su spremnije na suradnju sa socijalističkim vlastima te na one druge koje su prema toj suradnji nešto skeptičnije. Za primjer uzima dvojicu istaknutih čelnika te zajednice: tadašnjeg reis-ul-ulemu Naima Hadžiabdića, koji često agitira kod vlasti protiv predsjednika Starješinstva IVZ za Hrvatsku, Sloveniju i Bosnu i Hercegovinu Ahmeda Smajlovića, koji je samostalnjiji i odmaknutiji od socijalističkih vlasti (iako se o odmaknutosti može govoriti samo u relativnom smislu, o čemu svjedoči i činjenica da je 1981. Smajlović odlikovan Ordenom zasluga za narod sa srebrnom zvijezdom). Sredinom 1980-ih koordiniranom akcijom reisa Hadžiabdića i vrha bosansko-hercegovačke Partije uspijeva se postići smjenjivanje Smajlovića. Vrh Islamske zajednice ostaje lojalan komunističkim vlastima i konceptu Jugoslavije sve do kraja 1980-ih (str. 182). No u tome, naravno, nije usamljen: golema je većina građana Bosne i Hercegovine, a naročito Muslimana (čak 84,7 posto) u istraživanjima provedenim 1980-ih napredak Bosne i Hercegovine povezivala s opstankom i napretkom Jugoslavije. Prema istraživanjima koja autorica navodi na kraju svoje knjige, 62,6 posto Muslimana je krajem 1980-ih podržavalo “jačanje nadležnosti Federacije” (dakle centralizaciju kakvu su predlagali prije svega srpski političari, ali – na nešto drukčiji način – i Ante Marković) te su se sve do 1990. protivili uvođenju višestranačkog sustava (str.

217). Kao što napominje i Šaćir Filandra, čak i glavni protivnici komunističkog poretka (npr. Alija Izetbegović), kao i svi vjerski vođe bez obzira na svoje međusobne odnose, bili su zagovornici opstanka Jugoslavije. Bosanski Muslimani nisu željeli raspad Jugoslavije – niti su za njega bili spremni. Kad se dogodio, pojavile su se vrlo različite ideje o tome kako rekonstruirati nacionalni identitet te treba li ili ne inzistirati na opstanku jedinstvene Bosne i Hercegovine. O tome detaljno u svojoj knjizi govori Šaćir Filandra.

Dok su pri promoviranju muslimanstva kao nacionalne kategorije vjerske i političke institucije Muslimana u 1970-im djelovale zajedno i usklađeno, u osamdesetim među njima dolazi do određenog zahlađenja. Dotad odlične odnose između vjerskih i političkih institucija Muslimana u Bosni i Hercegovini kvare izvanjske okolnosti. Nakon iranske revolucije (1979.) pojavljuje se strah od uvoza “islamskog fundamentalizma” i radikalizma. Politizacija religije u Poljskoj nakon 1981. također je povod da se prema vjerskim zajednicama bude oprezan. Istodobno, nacionalizam u Srbiji, kao i odbijanje bosansko-hercegovačkih vlasti da stanu na stranu “ustavoreformatora” (tada uglavnom u Srbiji, a potom i u Crnoj Gori) dovode do tenzija između Bosne i Srbije. (Odnosi s Hrvatskom bili su konstantno “napeti”, uglavnom zbog razlika u ekonomskom položaju tih dviju jugoslavenskih republika: u Hrvatskoj se nerado izdvajalo za manje razvijene republike, među kojima je bila i Bosna i Hercegovina.) U tom kontekstu i bosanske vlasti zauzimaju (ili barem simuliraju) čvršću poziciju u odnosu na Islamsku zajednicu, pa 1983. dolazi do suđenja “islamskim fundamentalistima” – nekadašnjim članovima organizacije Mladi muslimani – među kojima je najpoznatiji Alija Izetbegović. Iz današnje perspektive taj proces ima obilježja političkog procesa, koji je na kraju ipak djelomice kolabirao odlukama Saveznog suda koje su odbacile ključne elemente inicijalne optužbe. No Bosna i Hercegovina je tim procesom pokazala da neće tolerirati “politizaciju religije” ni “islamski fundamentalizam” (pojam koji se upotrebljavao daleko češće od “muslimanskog nacionalizma”, naročito u tada već značajno nacionalističkim medijima i disidentskim krugovima u Srbiji).

Vanjskim okolnostima autorica objašnjava i politički pad istaknutih bosansko-hercegovačkih političara Branka Mikulića i Hamdije Pozderca, istaknutih zagovornika koncepta muslimanstva kao nacionalne kategorije (s velikim M). Mikulić je dao ostavku na mjesto predsjednika Saveznog izvršnog vijeća (jugoslavenske vlade) krajem 1988. zbog neprihvatanja njegova ekonomskog i političkog programa, a Hamdija Pozderac na mjesto bosansko-hercegovačkog člana (od 1985.) i tadašnjeg (1987.) jednogodišnjeg potpredsjednika Predsjedništva SFRJ zbog afere “Agrokomerc”. Padom te dvojice ključnih konstruktora muslimanskog nacionalnog identiteta (uz Džemala Bijedića, koji je poginuo u avionskoj nesreći početkom 1977.) oslabljena je pozicija Muslimana, a također i Bosne i Hercegovine, što se može smatrati i uvodom u nesreću koja im se dogodila nekoliko godina kasnije. Miloše-

vičeva politika potkopavanja bosansko-hercegovačkih političkih elita (i to iz sva tri naroda, jer, primjerice, on se protivio i Bogiću Bogićeviću, Srbinu, članu Predsjedništva SFRJ iz Bosne i Hercegovine) jednim je dijelom utemeljena na njegovu vjerovanju da je narod u Bosni i Hercegovini – uključujući tu i Muslimane i Srbe – zainteresiran za opstanak Jugoslavije i za njenu centralizaciju, dok su političke elite protiv toga. Podaci koje navode i Sarač-Rujanac i Filandra doista svjedoče da je postojao značajan raskorak između projugoslavenskog stava kod bošnjačkih Muslimana (ovdje se ne bavimo drugim narodima niti bismo mogli *a priori* tvrditi da je takav stav u istoj mjeri postojao kod njih, posebno kad se radi o uznapređovanoj fazi krize krajem 1980-ih) i politike koja je čvrsto (možda najčvršće u Jugoslaviji) branila Ustav iz 1974., za koji su Milošević i njegovi suradnici držali da je ključni razlog fragmentacije Jugoslavije te temelj njene sveopće krize. Međutim zaključak da postoji permanentan raskorak između stava elita i opće populacije konstanta je u svim knjigama koje ovdje prikazujemo. U Bosni i Hercegovini kao da je narod permanentno ignoriran i tretiran kao pasivan objekt kojem elite (poput učitelja) pokazuju “pravi put”. (Slično bi se, vjerojatno, moglo reći i za druge narode u nekadašnjoj Jugoslaviji). No u slučaju Bosne i Hercegovine čini se da ni nakon socijalizma ne postoji ništa više podudarnosti između pozicije elite i pozicije “naroda” u ključnim pitanjima politike i identiteta. Pa ipak, u slučaju muslimanskog naroda (kasnije imenovanog Bošnjacima) radi se o fundamentalnim pitanjima identiteta – imenu nacije, imenu jezika kojim govore, kao i države koja bi bila idealan okvir za razvoj nacije – tako da je ipak riječ o specifičnom slučaju. Od svih jugoslavenskih naroda donekle je sličan slučaj s Makedoncima, jer su se jedino oni suočavali (i još se suočavaju) s osporavanjem imena nacije i jezika kojim govore, kao i prava na samostalnu vjersku instituciju – Makedonsku pravoslavnu crkvu (koja je, također, bila u iznimno bliskim odnosima s komunističkim vlastima te je – zapravo – i formirana uz njihovu punu podršku i zaštitu). Ali tu se radi o osporavanju izvana (iz Grčke i Bugarske te iz Srbije i drugih pravoslavnih zemalja koje nisu priznale samostalnost MPC-a), a ne iznutra. Sami Makedonci, za razliku od Muslimana/Bošnjaka, nisu imali internih podjela u vezi s vlastitim identitetom – sve donedavno, kad su se one pojavile u diskusiji o “slavenskom” ili “antičkom” porijeklu Makedonaca. No to je pojava iz vrlo nedavne prošlosti i kao takva nije postojala u Jugoslaviji.

Knjige Dženite Sarač-Rujanac i Šaćira Filandre pokazuju da se paralelno s podjelama i sukobima unutar partijskog i državnog vrha odvijaju iste takve podjele i unutar vrha Islamske zajednice. To je zanimljiv i važan nalaz ovih istraživanja jer pokazuje da fragmentacija i pluralizacija Jugoslavije krajem 1980-ih nije zahvatila samo saveznu razinu (tj. odnose između republika i pokrajina), nego je bila duboka i u samim republikama, pa i unutar konfesionalno-nacionalne elite. Drugim riječima, nisu se podijelile samo političke elite, nego i društvene, pa i vjerske. U tom je smislu netočno i neprecizno govoriti samo o vertikalnoj fragmentaciji (Jugoslavija

vs. republike) ili samo o horizontalnoj fragmentaciji (jedna republika protiv druge ili jedan narod protiv drugog). Fragmentacija i pluralizacija Jugoslavije bila je višedimenzionalna i zahvatila je sve institucije i sfere: od federalnog vrha do sela, pa često i obitelji. Jugoslavija se raspala ne na šest homogenih republika, nego na tisuće dijelova, koje je kasnije godinama trebalo slagati u “međunarodno priznate” cjeline. Bosna i Hercegovina najjasniji je primjer: raspad Jugoslavije značio je raspad Bosne i Hercegovine, i to po svim linijama, a ne samo na tri homogena dijela. Kod Muslimana/Bošnjaka ta je fragmentacija bila naročito velika: prisjetimo se samo odnosa između Fikreta Abdića i njegove Zapadne Bosne sa Sarajevom, odnosa između Mostara i Sarajeva (o čemu piše Filandra) te odnosa između izvanbosanskih i bosanskih Muslimana/Bošnjaka. Podjele u islamskoj zajednici danas uključuju dvojicu međusobno posvađanih imama u Novom Pazaru te naciju koja se na svim dosadašnjim popisima stanovništva izvan Bosne i Hercegovine podijelila na “Muslimane” i “Bošnjake”. O tome će više riječi biti u nastavku ovog članka. Važno je samo zapamtiti da je ta fragmentacija uvijek postojala u okviru muslimanske nacije, kao što uvjerljivo pokazuju sve tri knjige koje ovdje predstavljamo.

Raskorak između stava elita i populacije (i tutorski odnos elita prema populaciji) te ekstremnu fragmentaciju unutar iste etničke zajednice autorica odlično ilustrira izjavom Hasana Grabčanovića, jednog od istaknutijih socijalističkih političara, u njegovu intervjuu *Slobodnoj Bosni* 22. ožujka 1996. Grabčanović ondje podsjeća da su se mnogi istaknuti bosanski intelektualci “muslimanskog porijekla” prije popisa stanovništva 1971. deklarirali kao Srbi i Hrvati i da su uvođenje nove nacije vidjeli kao pritisak vlasti u odnosu na osobni identitet. Među njima su bili primjerice pisci Meša Selimović (Srbin) i Mak Dizdar (Hrvat). Evo kako je novi naziv (Musliman) promoviran i kako je pitanje “riješeno”:

“Mi, recimo”, kaže Grabčanović, “držimo u jednom gradu predavanje u kojem muslimanskom narodu objašnjavamo da ne treba imati straha da se na popisu izjave kao Muslimani, a odmah iza nas dolazi književnik Alija Nametak da poništi sve što smo rekli i objasni da Muslimani ne postoje već da su to Hrvati islamske vjeroispovijesti. Ali, mi smo bili vlast, pa ja zovem Nametka da mu najprije objasnim stvar, a onda mu malo priprijetim da ću objaviti sve što znam, a znam dosta o njegovom držanju u studentskim danima u Zagrebu prije Drugog svjetskog rata kada je bio uključen u aktualni politički trend u Hrvatskoj. Tu se on prepadne i obeća da više neće osporavati partijsku politiku glede Muslimana” (citirano na str. 65).

Tako je, dakle, uvedeno ime Musliman – što zajedničkom agitacijom komunisti i vjerskih vođa, a što silom i prijetnjama. (Da ne bi bilo nespornosti: na manje-više sličan način elita je “uvjeravala” građane i u sve ostalo: npr. u nužnost i ispravnost podjele zemlje na šest republika i dvije pokrajine, ili u iznimnu važnost

i “nepogrešivost” svakog novog ustava i sl. Mnogi koji bi se suprotstavili “liniji” koju je utvrdila Partija i njena elita, naročito u prvim poratnim godinama, bili bi onemogućeni da nastave diskusiju, a kad se tema odnosila na nacionalno pitanje, postojala je opasnost da budu proglašeni nacionalistima separatističkog ili unitarističkog tipa.) Taj je citat važno zapamtiti jer on pokazuje mehanizam koji se, jednim dijelom, i kasnije ponovio – kad su istaknuti bošnjački intelektualci, vjerski vođe i politički vrh Stranke demokratske akcije odlučili, usred rata, bez referenduma i unatoč značajnim otporima u nekim intelektualnim krugovima, uvesti novo nacionalno ime za Muslimane – Bošnjaci. U ratu, naime, muze šute – te nema prostora za ozbiljnu, slobodnu i poštenu (*free and fair*) raspravu. Još jednom – ni to nije bila samo bosansko-hercegovačka specifičnost. O ideji nezavisnosti nacionalnih država, kao ni o raspadu Jugoslavije, zapravo, nikad nije bilo ni slobodne ni poštene rasprave – ona je onemogućena ratom i nasiljem. Demokratski legitimitet cijelog tog procesa, uključujući i referendum o nezavisnosti koji su se održavali 1991., ozbiljno je upitan. No to je tema za neki drugi članak.

Ime *Bošnjak*, naglašava Dženita Sarač-Rujanac, bilo je predloženo još 1970. (od Envera Redžića), i to s obrazloženjem da “nova nacija” mora nositi “svoj tradicionalan, ispravni naziv, a ne vjersko ime”, no prijedlog je tada odbačen. Atif Purivatra, istaknuti muslimanski intelektualac blizak vlastima, tada se tom prijedlogu suprotstavio tvrdnjom da postoji razlika između muslimanstva (kao nacionalne) i islama (kao vjerske) kategorije, iako tu razliku, zapravo, nisu vidjeli čak ni vjerski vođe, koji su ponuđeno ime prihvatili upravo zato što naglašava fundamentalnu važnost religije za nacionalni identitet. Da bi se razlika koja se svodila na veliko i malo slovo (*Musliman* kao oznaka nacionalne pripadnosti, a *musliman* vjerske) dodatno istakla, Centralni komitet SKJ odlučuje da se Muslimanima mogu smatrati muslimani iz Bosne i Hercegovine i Sandžaka koji govore srpsko-hrvatski jezik (koji danas bošnjački nacionalisti negiraju, inzistirajući na tome da on ne postoji te da je bosanski jezik stariji i izvorniji i od srpskog i od hrvatskog), ali ne i ostali muslimani (Albanci iz Makedonije i s Kosova te Turci iz Makedonije). Ovdje imamo, dakle, zanimljiv slučaj da vrh jedne partije odlučuje o tome tko jest, a tko nije pripadnik nekog naroda. No i u postjugoslavenskim okolnostima političke su elite odlučivale o tome tko su državljani, a tko stranci – tko su “narodí”, a tko “manjine” na njihovim područjima te tko se može, a tko ne može “kvalificirati” da postane pripadnik nekog naroda (tj. kako, odnosno čime se dokazuje pripadnost narodu) – što nije ništa manje paradoksalno. Obično narodí odlučuju tko su im vođe, a ne vođe o tome tko im je narod. Ovdje pak imamo slučaj da vođe odlučuju ne samo tko je nego i postoji li narod, odnosno slučaj tipične konstrukcije *službenog* identiteta, njegova oblikovanja manje-više po volji političkih elita te osmišljanja i zamišljanja nacije.

Knjiga Dženite Sarač-Rujanac odlično je napisana studija koja produbljuje naše spoznaje o razvoju identiteta nekadašnjih Muslimana, koji su se, kao što će se

vidjeti iz sljedećih dviju knjiga koje ovdje prikazujemo, kasnije podijelili na Muslimane, Bošnjake i Bosance, te su nastavili evoluciju ne samo svog imena nego i temeljnih osobina vlastita identiteta. Ta je evolucija glavna karakteristika položaja tog naroda u 20. stoljeću. U svojoj izvanrednoj antropološkoj studiji o životu u jednom muslimansko-katoličkom selu u središnjoj Bosni norveška istraživačica Tone Bringa navodi kao primjer stanovitog “Atifa”, rođenog sredinom 1920-ih, koji za sebe kaže da je na popisima stanovništva u svom životu “prošao sve kategorije”: neopredjeljen, Hrvat, Jugoslaven, Srbin i Musliman (Bringa, 1996: 33). Takvo je iskustvo gotovo svih tadašnjih Muslimana. Evolucija identiteta nije neka opća, politička kategorija – ona zadire u osobni život pojedinaca. S obzirom na ono što smo pročitali u knjigama Šaćira Filandre i Dine Abazovića – o čemu će biti riječi u nastavku članka – takve promjene možda još nisu završene, nego će se nastaviti i u generaciji koja je rođena nakon bosansko-hercegovačkog rata (1992. – 1995.).

Abazovićeve knjige nastala je na temelju empirijskog istraživanja koje je 2007. proveo na uzorku od 500 ispitanika Bošnjaka/Muslimana. Odlikuje se inovativnošću pristupa (kao prvo empirijsko istraživanje Bošnjaka/Muslimana nakon rata, njihovih stavova o identitetu, kao i političkih i društvenih pogleda), a također i zaključcima koji su po mnogočemu originalni. Primjerice, Abazović na temelju svojeg istraživanja pokazuje da novo nacionalno ime za Muslimane – Bošnjak – koje je uvedeno 1993. godine (i nikad nije potvrđeno ni referendumom ni na popisu stanovništva), zapravo nije univerzalno prihvaćeno. Štoviše, od njegovih 500 ispitanika njih 278 (dakle, 55,7%) sebe nacionalno identificira ne kao Bošnjake, nego kao Muslimane, upotrebljavajući, dakle, stari naziv za tu nacionalnu grupu. Manji dio – tek 113 ispitanika (22,7%) – kaže da su Bošnjaci, a pojavljuju se i dvojne odrednice kao što su Bošnjaci/Muslimani (84 ispitanika ili 16,8 posto) te Bosanci-Hercegovci (4 ispitanika). Abazovićeve studije, dakle, ozbiljno je poljuljala sam temelj dosadašnje politike identiteta u Bosni i Hercegovini, a time i konstitucijsku strukturu Bosne i Hercegovine koja se gradi na (ovdje očigledno upitnoj) pretpostavci da je ona država triju naroda. Ova knjiga – ali i popisi stanovništva u svim postjugoslavenskim zemljama u kojima su održani, kao i (djelomično) studija Šaćira Filandre – pokazuje da se nekad jedinstveno tijelo koje se nazivalo Muslimani (od 1968. priznati kao u svemu ravnopravan jugoslavenski narod) podijelilo na dvije ili čak i više podgrupa. O tome, kao i o implikacijama toga, bit će više riječi u nastavku članka. Treba, međutim, spomenuti i to da je istraživanje iz 1980-ih koje navodi Sarač-Rujanac pokazalo da je tada tek 1,8 posto ispitanika bilo sklonije imenu Bošnjak od imena Musliman za tu etničku grupu. Također, Muslimani su tada bili čak i protiv upotrebe imena *Bošnjak* kao zajedničkog imena za sve Bosance: tek 20,7 posto ispitanika Muslimana podržavalo je tu ideju. Zanimljivo je da je tada (autorica ne specificira kada je točno provedeno istraživanje, ali kaže da se provodilo gotovo pet godina u 1980-ima, a objavljeno je, zbog rata, tek 1994. – autor je bio Ibrahim

Bakić, a uzorak 4.000 ispitanika) za pojam *Bošnjak* kao oznaku za sve Bosance bilo 14,1 posto Hrvata, 11,4 posto Srba (i 24,2 posto Jugoslavena).

Druga je vrijednost Abazovićeve studije u tome što otkriva visok stupanj autoritarnosti među Bošnjacima/Muslimanima općenito, a naročito kod onih koji sebe nazivaju Muslimanima. Ti građani Bosne i Hercegovine uglavnom su usmjereni protiv Zapada (ne toliko Bošnjaci koliko Muslimani), smatrajući da se “Zapad prema Bošnjacima / Muslimanima odnosi kao prema zaostalom narodu” (s tom tvrdnjom u potpunosti se slaže 34,5 posto ispitanika, a uglavnom se slaže 41,6 posto ispitanika) te da “Zapad djeluje protiv interesa Bošnjaka / Muslimana” (31,7 posto plus 32,4 posto). Abazović zaključuje da su “oni koji se izjašnjavaju kao Muslimani značajno zatvoreniji prema Zapadu od grupe ispitanika koji se izjašnjavaju kao Bošnjaci ili kao Bošnjaci / Muslimani” (str. 165). Evo još jednog pokazatelja razlike između prozapadnog stava političkih elita Bošnjaka i antizapadnog stava jednog značajnog dijela Muslimana.

I analizom društvenih vrijednosti Abazović otkriva visok stupanj autoritarnosti. Tako se, primjerice, sa stavom da “žena treba slušati svoga muža” potpuno slaže 33,8 posto, a uglavnom 44,2 posto ispitanika, dok se ukupno 50,7 posto ispitanika (26,6 posto u potpunosti i 24,1 posto uglavnom) slaže s tim da je “brat odgovoran za čast svoje sestre”. Većina Muslimana/Bošnjaka slaže se s tvrdnjom da “umjesto više demokracije u našoj zemlji prije svega treba čvrsta ruka” (38,1 posto u potpunosti se slaže, a 28,3 posto uglavnom se slaže). Kad se ta dva nalaza – otpor prema Zapadu i prema demokraciji – zbroje, postavlja se pitanje: kako u tim okolnostima unaprijediti demokratsku praksu i uspostaviti trajne i funkcionalne demokratske institucije u Bosni i Hercegovini? Dosadašnje analize stanja u toj zemlji uglavnom se zadržavaju na zaključku da su vanjske intervencije (postojanje socijalističke Jugoslavije, potom agresija izvana, pa Daytonski sporazum koji je nametnut izvana) bile glavni uzrok zastoja demokratizacije Bosne i Hercegovine. No Abazovićeva studija pokazuje da nema nikakva jamstva da bi bez vanjskog nadzora demokratske institucije i prakse u Bosni i Hercegovini bile unaprijeđene. Upravo obratno, čini se da bi se one lako mogle urušiti, makar kad se radi o volji unutar trenutačno najveće etničke skupine u toj zemlji – pri čemu ne vjerujemo da se dominantan stav Muslimana/Bošnjaka u ovom smislu razlikuje od dominantna stava dviju ostalih etničkih grupa: Srba i Hrvata. Konzervativizam, antidemokratska orijentacija i nesklonost Zapadu – te su pojave daleko raširenije na suvremenom postjugoslavenskom prostoru, gdje pad socijalizma (1990.) nije značio pobjedu liberalizma, nego konzervativizma. Klerikalizacija, desekularizacija, obnova tradicije nasuprot modernitetu, poništavanje koncepta individualne autonomije, propitivanje i negiranje prava slabijih, manjih i nezaštićenih – to su bila glavna obilježja prvog desetljeća postjugoslavenskog postsocijalizma.

Abazović upozorava na te trendove, koji su sve samo ne korisni za liberalnu demokraciju u Bosni i Hercegovini. Zaključuje da je tijekom i nakon rata (1992. – 1995.)

došlo do “reislamizacije nacionalnog, političkog i kulturnog identiteta” među Bošnjacima/Muslimanima te da je “reislamizacija nacionalnog identiteta bila mnogo snažnija od eventualnih pokušaja ‘nacionaliziranja’ islama” (str. 13). Abazović govori o “religijskom nacionalizmu” (str. 107) te o “etnokonfesionalnoj simbiozi” (str. 102). Citirajući jednog drugog istaknutog bosanskog analitičara, Rešida Hamovića, Abazović kaže da se pojavila jedna vrsta ideološke povezanosti religijskih i političkih vođa, i to tako da “političari govore kao religijski dostojanstvenici, a religijske glavešine kao političari”. To se ne događa samo kod Muslimana/Bošnjaka, nego i u drugim nacionalnim zajednicama u Bosni i Hercegovini, iako – kao što će pokazati knjiga Šaćira Filandre – kod Bošnjaka (koji su se ranije jedini od svih naroda u Europi nazivali po religijskoj odrednici: Muslimani) veza između religijskih institucija i nacionalnog identiteta ima dugu povijest i posebno je snažna.

Za budućnost Bosne i Hercegovine naročito su važni stavovi Muslimana/Bošnjaka o odnosu prema drugim narodima. Abazović otkriva da je većina Muslimana/Bošnjaka oprezna prema pripadnicima drugih naroda te da se 21,4 posto ispitanika u potpunosti, a 31 posto uglavnom slaže s tim da prema njima treba biti “pripravan i oprezan čak i kad su komšije i prijatelji”. Također, većina ispitanika (19,3 posto plus 32,3 posto) slaže se s tvrdnjom: “Budući da je naš narod najbrojniji u zemlji, treba imati vodeću ulogu u ovoj državi”.

Od konceptualnih inovacija vrijedno je zabilježiti Abazovićevo podsjećanje da – danas “neupitan” – pojam “konstitutivnih naroda” zapravo ima kratku povijest te da nije bio u upotrebi prije 1993., iako su ranije postojali slični pojmovi. To je zanimljivo podsjećanje jer se čini da je u političkom rječniku, a potom i u konstitucionalnim dokumentima, pojam “konstitutivni narod” prihvaćen kao neupitan dio tradicije u Bosni i Hercegovini.

Za razliku od empirijskog pristupa koji je razvio Dino Abazović i povjesničarskog koji je primijenila Dženita Sarač-Rujanac, knjiga Šaćira Filandre *Bošnjaci nakon socijalizma: o bošnjačkom identitetu u postjugoslavenskom dobu*, koju je prošle godine zajednički objavio jedan sarajevski (Preporod) i jedan zagrebački izdavač (Synopsis), teorijska je studija politološko-povjesničarskog karaktera o evoluciji identiteta Muslimana/Bošnjaka nakon raspada Jugoslavije. Knjiga se odlikuje iznimnom višeslojnošću i složenošću glavnog argumenta, ali je pisana jednostavnim i lijepim stilom. To je jedna od najboljih i vjerojatno najvažnijih knjiga o Bosni i Hercegovini te o bosanskim muslimanima/Muslimanima/Bošnjacima (i – kako autor navodi – vjerojatno budućim “Bosancima”) koje su dosad objavljene. U to uključujemo i iznimno velik broj knjiga o Bosni i Hercegovini (ali ne i o bosanskim Muslimanima, odnosno Bošnjacima, kao ni sa specifičnim naglaskom na pitanjima identiteta) koje su objavljene u inozemstvu tijekom rata i neposredno nakon njega. Filandrina knjiga svrstava se uz bok antropološkoj studiji Tone Bringe *Being Muslim the Bosnian Way: Identity and Community in a Central Bosnian Village*,

studiji Xaviera Bougarela *Le Nouvel islam balkanique: Les Musulmans, acteurs de post-communisme, 1990-2000* te izvrsnom antropološkom zborniku *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, koji su zajedno uredili Xavier Bougarel, Elissa Helms i Ger Duijzings.¹ No Filandrina se knjiga potpuno fokusira na najveću etničku grupu/naciju u Bosni i Hercegovini, a autor je u nju unio svoje dugogodišnje analitičko iskustvo aktivnog promatrača i insajdera. Šaćir Filandra ugledan je istraživač i analitičar nacionalnog pitanja (autor knjige *Bošnjačka politika u XX. stoljeću*, Sejtarija, 1998.) te dekan Fakulteta političkih nauka u Sarajevu. Njegov ugled i utjecaj u Bosni i Hercegovini razlog je više da se pročita njegova knjiga.

Knjiga je izvanredan pregled dilema pred kojima su se nalazili – i još se uvijek nalaze – sami Bošnjaci (ovdje taj termin upotrebljavamo kao generički, za sve prethodne, a možda i buduće nazive za tu naciju odnosno etničku grupu) kad je riječ o njihovu identitetu, njegovu imenovanju i percipiranju. Radi se o etničkoj grupi čiji se identitet u 20. stoljeću višekratno reinterpreterao. Od nepriznate grupe koju su na početku 20. stoljeća drugi tretirali kao “ostale” ili tek kao vjersku skupinu bez etničke samoidentifikacije Bošnjaci su kraj 20. stoljeća dočekali kao nacija koja sebe više ne želi (ili nas barem uvjeravaju da ne želi, jer još nema rezultata popisa stanovništva koji bi potvrdio da je tako) ni imenom vezati uz religijsku determinantu. Filandra, dakle, polazi od pretpostavki koje Abazović u svojoj studiji dovodi u pitanje. Usred najtežeg rata na postjugoslavenskom prostoru, onog u Bosni i Hercegovini, bosanski Muslimani mijenjaju ime i postaju *Bošnjaci*. Glavni razlog za to Filandra pronalazi u ideji “nacionaliranja” bosanskih Muslimana, tj. njihova pretvaranja iz vjerske grupe u naciju. To je preimenovanje donekle paradoksalno: u doba kad nisu bili poticani da budu muslimani (nego su vladale sekularne vrijednosti) bosanski Muslimani nazvani su Muslimanima, a u doba kad je došlo do obnove religioznosti, pa i osamostaljenije uloge Islamske zajednice u oblikovanju njihova nacionalnog identiteta – njihova im elite “zabranjuje” da se nazivaju Muslimanima i inzistira na nacionalnom imenu – Bošnjaci.

Filandrin zaključak da nakon 1993. dolazi do neke vrste odvajanja nekadašnjih Muslimana od islama i njihova formiranja kao nacije (dakle: “nacionaliranja”) drukčiji je od Abazovićeve, koji tvrdi upravo da je na djelu “reislamizacija nacionalnog i političkog identiteta” te da je veza između islama i nacije sve veća. Tone Bringa u svom poglavlju u knjizi Maye Shatzmiller (*Islam and the Quest for Identity in Post-Communist Bosnia*, 2002.) kaže da je “proces islamizacije već započeo prije rata” (str. 32) – a istu tezu iznosi i Sarač-Rujanac koja početak islamizacije

¹ Od autora koji su se bavili pitanjem identiteta Muslimana/Bošnjaka u Bosni i Hercegovini izdvajamo: Mark Pinson (1996.); Maya Shatzmiller (2002.); David Campbell (1998.); G. Scott Davies (1996.) i Robert M. Hayden (1999.).

vidi u 1970-ima. Ovdje bi bilo korisno podsjetiti na razliku između nominalnog (tj. formalnog, simboličnog) i stvarnog – na koju ukazuje primjerice Slobodan Naumović u svojoj nedavno objavljenoj knjizi *Upotreba tradicije* (Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2009.). Naumović, naime, tvrdi da je nakon 1990. u Srbiji (a slično bi se moglo reći i za druge postjugoslavenske zemlje) došlo do samo fiktivne, simboličke, glumljene tradicionalizacije, a ne i do stvarnog okretanja tradicionalnim vrijednostima. Pojavili su se “nominalni” vjernici, koji međutim ni po čemu ne slijede vjerski nauk. Pojavili su se “poštovatelji monarhije”, koji međutim ne žele da se ukine republika itd. No stvarnost je, mislimo, ipak drukčija.

U vezi s tim postavljaju se najmanje dva pitanja. Prvo je: jesu li sami Bošnjaci (nekadašnji Muslimani) prihvatili taj novi naziv? Tim se pitanjem Filandra, zapravo, ne bavi – osim usputno. On na proces formiranja nacije gleda manje-više konstruktivistički: kao na proces u kojem odlučujuću riječ imaju političke, kulturalne i druge elite unutar nacije. Njegova je analiza, stoga, usmjerena prije svega na rasprave unutar elita. Ta je metodološka pozicija sasvim opravdana jer je potvrđuje bosansko-hercegovačka povijest. No već smo u Abazovićevoj knjizi vidjeli da “narod” ne prihvaća uvijek ono što elite zamisle. To, naravno, nije slučaj samo u Bosni i Hercegovini, nego posvuda. Primjer je EU-filija političke elite u svim novim zemljama-članicama EU, koja je u dubokom neskladu s euroravnodušnošću ili euroskepticizmom u narodu. Političko umijeće u većini tih zemalja sastoji se u sposobnosti ignoriranja narodne volje, što elite uglavnom uspješno i čine. Dakle, iako je Bosna i Hercegovina jedan od primjera za elitističko nametanje neke odluke bez obzira na stvarno mišljenje naroda, ona nije jedini takav slučaj. Drugo je pitanje: je li ime “Bošnjaci” konačno ili samo tranzitorno, privremeno – dok se ne uspostave “Bosanci”? Postavljanje tog pitanja – a djelomice i spekuliranje o mogućim odgovorima na njega – najveća je inovacija koju ova knjiga daje političkoj sferi. Filandra, naime, spekulira o mogućnosti da se u budućnosti napusti – tek 1993. promoviran – pojam “Bošnjaci” te da se zamijeni pojmom “Bosanci”.

Na prvo pitanje moći ćemo odgovoriti tek kad dobijemo rezultate popisa stanovništva iz listopada 2013. Bosansko-hercegovačke vlasti su na popis pristale vrlo nevoljko, nakon 22 godine od prethodnog popisa, te samo pod pritiskom izvana. Abazovićeva studija najavljuje (možda netočno) da unutar bošnjačke/muslimanske nacije postoje goleme podjele, koje nisu samo nominalne niti su izraz nekog “neznanja” ili “neinformiranosti”. Razlike su duboke i kad se radi o vrijednostima – Muslimani su, kaže Abazović, autoritarniji i neskloni Zapadu, dok su Bošnjaci manje autoritarni i više okrenuti prema Zapadu. Dakle, radi se o identitetskim razlikama, a ne samo o pitanju imena.

Rasprave koje su se vodile neposredno pred popis stanovništva 2013. pokazuju da bošnjačka elita strahuje da se novo ime nije univerzalno primilo. Probni popis

stanovništva proveden u listopadu 2012. pokazao je – na zaprepaštenje političkih elita – da se čak 35 posto popisanih izjasnilo kao “Bosanci”.² Budući da popis stanovništva omogućava samo da se građanin izjasni kao pripadnik jednog od triju “konstitutivnih naroda” (Bošnjak, Srbin i Hrvat) ili da ga se – ako se izjasni kao nešto drugo – broji pod “ostale”, stvarni popis stanovništva mogao bi (ako se ponovi takav ili približno takav rezultat) srušiti aksiomatsku pretpostavku da u Bosni i Hercegovini žive tri konstitutivna naroda i vrlo mali broj ostalih. Budući da je najveći broj onih koji su se na probnom popisu izjasnili kao “Bosanci” među Bošnjacima, bošnjačka elita uporno je “instruirala” Bošnjake o tome kako da odgovore na pitanja iz popisa. Primjer za to može se naći u bajramskoj hutbi Samina Muse, asistenta na Fakultetu za islamske studije u Novom Pazaru, u kojoj o popisu stanovništva govori kao o “jednom od najvećih izazova u novijoj povijesti naših naroda” te instruirira vjernike o važnosti “točnog” odgovaranja na tri centralna pitanja: vjera – islam, nacija – Bošnjak, jezik – bosanski.³ Od ključnog je značenja, kaže Musa 11. kolovoza 2013. (sasvim u skladu s dominantnim gledanjem na to pitanje unutar bošnjačke elite), da se Bošnjaci ne podijele na “Muslimane”, “Bosance i Hercegovce” i “Bošnjake”, jer bi se u tom slučaju moglo dogoditi da Srba u Bosni i Hercegovini bude više nego Bošnjaka. To, kaže on, “ne bi bilo dobro za budućnost Bosne i Hercegovine”. Pitanje identiteta, dakle, u Bosni i Hercegovini (p)ostaje ključno pitanje opstanka te države. To se naročito odnosi na pitanje identiteta samih Bošnjaka.

Pogleda li se, primjerice, kako su se Bošnjaci izjašnjavali na popisima stanovništva u susjednim zemljama – u kojima je također bilo agitiranja protiv upotrebe prethodnog imena “Musliman” ili (možda budućeg?) “Bosanac” – može se vidjeti da za takve strahove Bošnjaka ima razloga. Izvan Bosne i Hercegovine živi oko 300.000 nekadašnjih Muslimana, od kojih oko 45,6 posto u Srbiji, 5,7 posto u Makedoniji, a u drugim postjugoslavenskim republikama manji udio. Na popisu stanovništva u Hrvatskoj 2001. nekadašnji Muslimani podijelili su se na Bošnjake (20.755 osoba) i Muslimane (19.677), dakle, gotovo popola. Prema popisu iz 2011. u Hrvatskoj je živjelo 31.479 Bošnjaka, 7.558 Muslimana, 2.059 Bosanaca i 75 Hercegovaca. To znači da se od nekadašnje jedinstvene etničke grupe (“Muslimani”, koja je na popisu 1991. u Hrvatskoj imala 43.369 pripadnika) stvorilo više grupa, od kojih je 2011. bošnjačka bila najveća (75,6 posto), ali je ipak gotovo jedna petina (18,4 posto) i dalje sebe nazivala Muslimanima, a oko pet posto Bosancima i/ili Hercegovcima.

² http://www.dnevni-list.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=31515:mladi-se-izjavaju-kao-bosanci-i-hercegovci-smanjuje-se-broj-bonjaka-hrvata-i-srba&catid=10:izdvojeno1&Itemid=21, pristup 21. kolovoza 2013.

³ http://www.youtube.com/watch?v=evAa_0gYKBc, pristup 21. kolovoza 2013.

Što se tiče jezika, bosanskim je jezikom govorilo 16.856 građana Hrvatske, što znači oko polovice onih koji su se izjasnili kao Bošnjaci, a svakako manje od polovice kad se Bošnjacima pribroje Muslimani i Bosanci.

Slično “cijepanje” dogodilo se i u drugim postjugoslavenskim zemljama. Prvi popis stanovništva nakon preimenovanja iz Muslimana u Bošnjake bio je 2001. U Srbiji je tada bilo 136.087 Bošnjaka i 19.503 Muslimana. U Crnoj Gori, u kojoj je 1991. bilo 14,6 posto Muslimana, također je došlo do raslojavanja na Bošnjake (2003: 7,8 posto, 2011: 8,7 posto) i Muslimane (2003: 4,0 posto, a 2011: 3,3 posto). Bosanskim jezikom govorilo je 33.077 stanovnika (od ukupno oko 92.000 Bošnjaka i Muslimana), a bošnjačkim 3.662.

U Sloveniji je 2002. bilo 21.542 Bošnjaka, 10.467 Muslimana te 8.062 Bosanaca. Po vjerskoj pripadnosti oko 47 000 bili su muslimani, a bosanskim jezikom govorilo je oko 31.500 ljudi.

U Makedoniji je popis 1994. pokazao da je većina ostala privržena starom nazivu (Musliman): 16.105, a manjina od 20 posto (7.560) prihvatila je novi (Bošnjak).

Dakle, u svim postjugoslavenskim zemljama došlo je do stanovitog raslojavanja nekad jedinstvene etničke grupe – Muslimana. Iako je većina prihvatila (osim u Makedoniji) novo ime (Bošnjak), značajna manjina nije. Zato bošnjačka politička elita i strahuje da bi se isti trend mogao pokazati i u samoj Bosni i Hercegovini. Ako uzmemo u obzir čak i najblaži slučaj podjele, onaj u Hrvatskoj gdje se 2011. najvećom iskazala bošnjačka grupa, pa iste brojke primijenimo na rezultate popisa u Bosni i Hercegovini iz 1991., to bi značilo da bi od nekadašnjih 43,5 posto (koliko je Muslimana bilo u ukupnom stanovništvu Bosne i Hercegovine prilikom zadnjeg popisa stanovništva – davne 1991.) udio Bošnjaka sada mogao pasti na 32,6 posto. Srba je 1991. bilo tek nešto manje od toga – 31,2 posto, no kod njih se ne primjećuje nikakva fragmentacija slična ovoj koju vidimo kod Bošnjaka. Ako je trend neprihvatanja novog naziva veći u Bosni i Hercegovini nego među Muslimanima u Hrvatskoj ili ako je doista točno da se 35 posto stanovništva želi izjasniti kao Bosanci (ili Bosanci-Hercegovci), to znači da doista postoji mogućnost da Bošnjaci postanu nominalno druga (ili čak i treća, nakon Bosanaca i Srba), a ne više po brojnosti najveća nacija u Bosni i Hercegovini.

Uz to pojavile bi se i “nove” etničke skupine – Muslimani i Bosanci – čiji bi pripadnici, prema pravilima popisa stanovništva, bili tretirani kao “ostali”. No uz postojeće “ostale” (npr. Rome i Židove, pripadnike drugih manjina i skupina) ti “novi ostali” mogli bi činiti skupinu koja je po svojoj brojnosti veća od, primjerice, Hrvata. Što bi to značilo za ustavni karakter i politiku u samoj Bosni i Hercegovini? Slučaj dvojice “ostalih” – Jakoba Fincija i Derve Sejdića – koji je doveo do presude Europskog suda za ljudska prava protiv Bosne i Hercegovine sad bi se ticao ne samo dvojice pripadnika malih i marginalnih, “nekonstitutivnih” etničkih grupa nego

daleko većeg broja stanovnika Bosne i Hercegovine, koji nisu ni Bošnjaci, ni Srbi, ni Hrvati. Time bi pitanje Sejdić-Finci prestalo biti marginalno pitanje: postalo bi puno važnije jer bi se ticalo velikog broja stanovnika. Ako se to dogodi, sasvim je sigurno da bi se stvorile pretpostavke za novi krug inzistiranja na promjeni ustavne strukture Bosne i Hercegovine. No vjerojatno bi svaku predloženu promjenu blokirao predstavnik barem jednog od triju “konstitutivnih naroda”. Dakle, bili bismo na pragu nove ustavne krize u Bosni i Hercegovini.

I iz tih je razloga važno pročitati knjigu Šaćira Filandre koja pokazuje unutrašnju evoluciju muslimanskog (s velikim M) i bošnjačkog identiteta u posljednjih 25 godina. Odluka iz 1993. da se odbaci naziv Musliman i prihvati Bošnjak bila je izraz mnogih okolnosti, među ostalim i pomicanja bošnjačkog političkog vodstva od državotvorne prema nacionalnoj ideji, tj. od ideje tretiranja Bosne i Hercegovine kao jedinstvene tronacionalne države svih njenih građana i naroda prema ideji o ekskluzivnom zastupanju separatnih bošnjačkih interesa. Taj pomak, koji se kod Alije Izetbegovića, vođe Bošnjaka u 1990-ima, dogodio upravo 1993., potaknuo je njega i ostale pripadnike bošnjačke elite da o Bosni i Hercegovini počnu razmišljati kao o uniji triju naroda i njihovih “republika”. Izetbegović je, kaže Filandra, u jednom trenutku prestao biti bosansko-hercegovački te postao primarno bošnjački lider. S te je pozicije prihvatio novi naziv jer je smatrao da Zapad neće prihvatiti da se jedna od triju republika nazove “muslimanskom”. Promjena imena nacije rezultat je rata, vanjskih okolnosti, kao i političke oportuniteti – i to u odnosu na plan (Owen-Stoltenbergov) koji je, zapravo, propao, tj. nikad se nije ostvario. I Abazović i Filandra povezuju promjenu imena iz 1993. s potrebom da se “udovolji Zapadu”, koji je tada postao ne samo najveći nego i jedini mogući prijatelj opstanka Bosne i Hercegovine i samih Bošnjaka. Prihvaćanjem novog imena Bošnjaci su se htjeli legitimirati pred tom izvanjskom silom koja je sad postala glavni konstruktor i Bosne i samog bošnjaštva. Dakle, politika “izvanjskog konstituiranja” identiteta nastavila se, samo sad u novom obliku. Socijalistička Jugoslavija bila je rodno mjesto “muslimanstva”, a potreba da se zadovolji Zapad i time opstane i osigura međunarodno priznata državnost Bosne i Hercegovine – rodno mjesto “bošnjaštva”. Zbog Europe je bilo potrebno smisliti novo nacionalno ime, jer “tko u Evropi nema nacionalno ime, nema ni državu” (str. 194). U tom kontekstu “napuštanje muslimanske nominacije smatrano je približavanjem, ali i ustupkom Europi” (str. 195). Ono je značilo, ističe Filandra, dekonfesionaliziranje, sekularizaciju, odnosno “otklon od religijskog i kulturnog definiranja prema političkom”. Novo ime, naglašava on, znači da “kategorija države, a ne religije, postaje odlučujući činilac nacionalnog identiteta naroda” (str. 196).

Inicijalni europski planovi, kao i završni dejtonski, koji su se svi temeljili na ideji o tripartitnom rješenju za Bosnu i Hercegovinu, pomogli su nacionaliziranju Bošnjaka jer su promovirali etnicitet kao ključ unutrašnje organizacije same Bosne

i Hercegovine. Bošnjački identitet, stoga, bio je reakcija na vanjske događaje, te je u velikoj mjeri izvana ako ne stvoren, a onda konsolidiran. Te vanjske okolnosti bile su vrlo nepovoljne, a za opstanak samih Muslimana egzistencijalno opasne. Pitanje je, dakle, može li se i u mirnodopskim okolnostima, kad više ne postoje takve izvanjske nužnosti ili prijetnje, održati novo ime? Ljudi koji su se sve do 1991. ili 1992. protivili upotrebi pojma “Bošnjak” (koje je inicijalno zagovarao samo Adil Zulfikarpašić, a i on djelomično, s obzirom na to da je svoju stranku nazvao “Muslimanskom bošnjačkom organizacijom”, a ne tek “Bošnjačkom”) sad su na njega pristali. Kao primjer osobne evolucije od protivljenja do prihvatanja pojma Bošnjak Filandra navodi slučaj Rusmira Mahmutćehajića (na str. 187), ali i samog Izetbegovića. Od 1993. nadalje o pojmu “Musliman” govori se kao o nametnutom izvanjskim okolnostima jugoslavenskog komunizma te kao o nekoj “podvali” koja je Bošnjake trebala, navodno, učiniti iznimkom. Čak i Filandra govori o nepravdi i nejednakosti, o nužnosti prilagođavanja i o namjernom forsiranju “vjerskog” imena kao imena nacije kako bi se spriječio – a ne potaknuo – ravnopravan tretman te nacije s drugima u Jugoslaviji. Jedino je, naime, u slučaju Muslimana, kaže Filandra, došlo do te neobične simbioze vjerskog i socijalističkog, ali kako bi se zaobišlo autohtono nacionalno. Autor na početku knjige navodi da su bosanski komunisti (kao i jugoslavenski) podržavali islamski modernizam i racionalizam (str. 23) te da je identitet Muslimana bio kreiran spojem socijalističkog i islamskog. Islamska (vjerska) zajednica (i sama preimenovana tako da iz IVZ postane samo IZ) bila je vrlo kooperativna s vlastima, pa komunisti nisu stvarali separatne nacionalne institucije Muslimana. IZ je bila ujedno i kulturalna, identitetska, kao i vjerska organizacija te nove nacije. Autor čak tvrdi da je Islamska zajednica “trebala fingirati kao nacionalna institucija muslimanskog naroda” (str. 120), a za tu kooperativnu ulogu bila je bogato nagrađena. Primjer je broj džamija u Jugoslaviji, a primarno u Bosni i Hercegovini: 1955. bilo ih je 817, a 1970. već 1.437 (str. 121). “To ni u kojem slučaju nije bilo zadovoljenje samo vjerskih, već i nacionalnih potreba Muslimana”, kaže Filandra. Kasnije su – u ratu – mnoge od njih porušene: na području pod srpskom kontrolom od 1.144 džamije uništeno je 614, a oštećeno 307 – vjerojatno ne (samo) iz vjerskih nego primarno iz nacionalističkih razloga.

Istodobno, dati naciji ime po vjerskom identitetu, kao što je to bio slučaj s Muslimanima, značilo je prihvatiti da je fundamentalna značajka njena identiteta to kako tu naciju vide drugi (kršćani, bosanski susjedi koji su za sebe govorili da su Srbi i Hrvati, a ove treće nazivali su “muslimani”, ističući da se radi samo o vjerskoj, a ne o nacionalnoj zajednici). U tome Filandra danas vidi neravnopravnost, namjerno sputavanje. I vjerojatno djelomice ima pravo. No mogli bismo se zapitati: nisu li sami bosanski Muslimani bili glavni promotori tog naziva? Tko je to “nametnuo” muslimansko ime današnjim Bošnjacima? Nisu li to bili upravo istaknuti bosansko-muslimanski komunisti, koji su odbacivali bilo koje alternativno ime osim to-

ga? Uostalom, i sam Filandra na jednom mjestu u knjizi (na str. 167) prihvaća da je termin Musliman bio i “samoizbor u specifičnim povijesnim prilikama i kao takav izražavao je predominantnost religijskih u odnosu na etničke velure u kolektivnom identitetu naroda”. Isto se odnosi i na pitanje o razlozima zbog kojih nisu postojale zasebne nacionalne institucije Muslimana. Dino Abazović u svojoj knjizi citira istaknutog muslimanskog intelektualca (kasnije i suosnivača MBO-a te diplomata) Muhameda Filipovića, koji se protivio takvim institucijama, tvrdeći da bi zasebne nacionalne institucije “dovele do podjele, a time i do usporavanja razvoja svake naše nacije u kulturnom pogledu, do pojava rivaliteta, suprotstavljanja i isključivosti” (str. 92, citat iz 1971. godine). Dakle, pitanje je: može li se nepostojanje posebnih nacionalnih institucija bosanskih Muslimana tretirati kao neka represivna mjera nametnuta izvana – od drugih jugoslavenskih naroda ili od saveznog političkog vrha?

Uostalom, kao što Filandra uvjerljivo pokazuje u prvom dijelu svoje knjige, unutar same islamske zajednice postojali su vrlo različiti pogledi na pitanje identiteta i definiranja interesa bosanskih Muslimana. Na uzbudljiv način on prikazuje sukobe između stare garde vođa islamske zajednice, koji su vjerni ideji Jugoslavije i ostaju uz SK Bosne i Hercegovine te zagovaraju stvaranje Saveza islamskih zajednica Istočne Europe (dakle, širenje utjecaja nakon raspada Jugoslavije, a ne parceliranje nekadašnje jedinstvene jugoslavenske islamske organizacije na više novih, nacionalnih – linija koju predvodi Jakub Selimoski), i novih snaga, uglavnom laika koji su uključeni u upravljačka tijela Islamske zajednice (pokreta imama krajem 1980-ih), koji se oslanjaju na SDA i “mladomuslimanske” linije (koju predvodi Mustafa Cerić) te zagovaraju “nacionaliziranje” Muslimana i povezivanje njihova identiteta s Bosnom i Hercegovinom.

Te su se podjele pojavile i u drugim segmentima bosansko-muslimanske elite: među novinarima, političkim ideolozima, intelektualcima, a sasvim sigurno i među građanima. Prevlast “mladomuslimanske linije” bila je moguća tek zbog raspada Jugoslavije (koji gotovo nitko u Bosni i Hercegovini nije ni očekivao ni priželjkivao), a dodatno se učvrstila tek tijekom rata. Rat je bio konstitutivan za nastanak novog identiteta, ali ako je vjerovati Abazovićevim istraživanjima, taj novi identitet još nije konsolidiran, nego je pun dilema. Jedna je od tih dilema i pitanje potrebe, odnosno želje za nacionalnom državom. Abazovićevo istraživanje, naime, pokazuje da većina Bošnjaka/Muslimana odbacuje tvrdnju da “svaki narod mora imati vlastitu državu”: 33,4 posto se uglavnom, a 36,8 posto se “apsolutno ne slaže” s tom idejom. Dakle, imamo paradoksalan proces: s jedne strane “nacionaliziranje” identiteta preimenovanjem u ime koje je povezano s nazivom države (Bošnjaci – Bosna), a s druge većinu pripadnika tog naroda koji se ne zalažu za postojanje vlastite nacionalne države, nego svoju budućnost vide u kontroli nad postojećom (tronacionalnom) državom.

Već sama činjenica da je potrebna kampanja kojom bi se građane uvjerilo kako da se izjasne o pitanjima koja navodno predstavljaju ključan (za nacionaliste i

“sveti”, “fiksni”, tj. “nepromjenjiv – od stoljeća sedmog”) dio vlastitog identiteta, kao što su pitanja imena nacije, jezika i vjere, pokazuje da se u ovom slučaju radi o konstruiranju novog identiteta, i to odozgo, od političkih, vjerskih i intelektualnih elita. Taj konstruktivizam nije ni nova stvar niti je specifičan za Bosnu i Hercegovinu. U posljednjih 20 godina, od raspada Jugoslavije do danas, svjedočili smo situacijama u kojima su milijuni ljudi mijenjali svoj etnički identitet, religijsku pripadnost, politička opredjeljenja, državljanstvo, status i privrženost (lojalnost). Najčešće se to događalo zbog izvanjskih okolnosti, koje su nastale bez njihove volje ili su čak bile u izravnoj suprotnosti s njom. Događalo se, dakle, na isti način na koji Filandra opisuje nastanak i razvoj same bošnjačke nacije, opisujući taj razvoj kao reakciju na vanjske okolnosti. Filandra naglašava bošnjačku političku privrženost jugoslavenskoj ideji (uključujući i samog Aliju Izetbegovića, koji je strahovao od toga da će morati proglasiti nezavisnost Bosne i Hercegovine i koji je to učinio prije svega na nagovor iz SAD-a i iz nužnosti, kako bi pokušao spasiti što se moglo spasiti u okolnostima agresivnog rata) te da se i bošnjački nacionalizam temelji na “negativnom samoodređenju”, koje zna što nije i ne želi biti, ali ne može formulirati vlastite strategijske ciljeve (str. 138). No to bi se moglo reći i za mnoge druge nacije i pojedince. Postjugoslavenski prostor bio je pravi društveni laboratorij u kojem su se novi identiteti definirali na temelju “negativnog samoodređenja”. *Mi* smo Hrvati jer nismo ni Srbi, ni Slovenci, ni Bošnjaci, ni Jugoslaveni. Ili *Mi* smo Srbi jer nismo Jugoslaveni, Hrvati, Albanci ili Bošnjaci. Pretvaranje prethodnog *Mi* u *Neprijateljsko Drugo* za novo je *Mi* više pravilo nego iznimka. Nekadašnje *Mi*, koje sada postaje *Neprijateljsko Drugo* ima konstitutivnu funkciju za novi identitet. Za mnoge je pojedince ritualno i javno odbacivanje prethodnog identiteta često bilo uvjet prihvaćenosti u okviru novog *Mi*. Primjerice, javna izražavanja lojalnosti novom *Mi*, kao i simbolička i ritualna iskazivanja pripadnosti novom identitetu, bila su česta praksa, poticana i organizirana od novih država.

Iako je u Bosni i Hercegovini promjena identiteta (od sekularnih Muslimana prema nacionaliziranim Bošnjacima) bila najdramatičnija, vjerojatno zbog brutalnosti i iznenadnosti rata, to nije bila jedina takva promjena. Treba samo pogledati rezultate popisa stanovništva u Crnoj Gori 1991. i 2003. Godine 1991. u Crnoj Gori se 61,9 posto građana izjasnilo kao Crnogorci po etničkoj pripadnosti, a 12 godina poslije Crnogoraca je bilo gotovo 19 posto manje: 43,2 posto. Istodobno, broj Srba povećan je s 9,3 posto 1991. na 32 posto 2003. godine. S obzirom na to da nije bilo velikih migracija – ni emigracija ni imigracija – u tom razdoblju, može se zaključiti da je oko 20 posto stanovnika Crne Gore promijenilo svoju nacionalnu identifikaciju između dvaju popisa stanovništva, unutar 12 godina. To se dogodilo u zemlji koja – osim rata NATO-a protiv SR Jugoslavije – nije na svom tlu osjetila rat, što je čini različitom od Bosne i Hercegovine. No radi se također o zemlji čiji je identitet historijski gledano bio jednako “fleksibilan” i volatilan kao i identiteti u

Bosni i Hercegovini, prije svega zbog interpretacija o osobitoj vezi između srpskog i crnogorskog identiteta, ali i zbog unutarcrnogorskih razlika (*zeleniško-bjelaških, sjevernjačko-primorskih, plemenskih, ideoloških* i sl.).

Pogledaju li se, primjerice, podaci o broju Jugoslavena u Hrvatskoj 1981., vidjet ćemo da ih je bilo 8,2 posto ukupnog stanovništva (odnosno 379.057 stanovnika)⁴, a u Jugoslaviji 5,4 posto (ili 1.219.045 stanovnika ukupno)⁵. Što se dogodilo s njihovim nacionalnim identitetom? Gdje su “nestali” Jugoslaveni? Što su “postali”?

Razlike su još očitije i veće u pitanjima vjere i jezika, dviju odrednica koje u najvećoj mjeri – uz nacionalne mitove – konstruiraju nacije i nacionalne identitete u zemljama sljednicama nekadašnje Jugoslavije. Najveći dio jugoslavenskog stanovništva 1981. bili su ateisti, a danas su vjernici. Abazović pokazuje evoluciju pobožnosti kod bosanskih Muslimana: istraživanja provedena 1966. pokazala su da ih se 49,2 posto identificiralo kao vjernici, 1987. bilo ih je 37,3 posto, a 1989. godine 34 posto. Njegovo pak istraživanje iz 2007. pokazuje da je čak 82,6 posto bosanskih Muslimana/Bošnjaka religiozno. Isti ili vrlo slični nalazi mogli bi se dobiti i u drugim postjugoslavenskim državama te u cijelom postsocijalističkom svijetu.

Po političkom opredjeljenju mnogi Jugoslaveni bili su komunisti. Savez komunista Jugoslavije imao je 1981. godine 2.117.083 člana, a SK Hrvatske 348.054 člana. Danas ne samo da više nema komunista nego će malo tko priznati da je ikada bio član Saveza komunista. Od onih koji će to učiniti mnogi će tvrditi da to nije bio izraz njihova političkog uvjerenja ili slobodnog odabira, nego – “tako se moralo”. Isto je i s osjećajem jugoslavenstva – bilo kao državljanske bilo kao političke kategorije. Bez obzira na snažnu *jugonostalgiju* ne postoji tendencija obnavljanja (rekonstruiranja) jugoslavenskog identiteta u bilo kojem obliku. Državna propaganda pritom ima važnu i snažnu ulogu: ona interpretira prošlost za nas, potiskujući naše vlastite uspomene i namećući “službena” sjećanja. Ona, također, stavlja i brane, prepreke između mogućeg i nemogućeg. Te nove interpretacije, kojima je cilj reinterpretiranje prošlosti zaboravom stvarnih sjećanja i nametanjem “službenih”, sastavni su dio dizajniranja i konstruiranja novog identiteta.

Promjene koje nam redovito – i možda najizravnije – pokazuju upravo popisi stanovništva vode nas prema zaključku o iznimnoj fleksibilnosti identiteta, o njihovoj podložnosti oblikovanju, konstruiranju, preimenovanju i sadržajnom mijenjanju. Upravo suprotno onome što tvrde nacionalisti i oni koji pitanjima identiteta prilaze kao nekoj “nezavisnoj”, “fiksnoj”, “nepromjenljivoj” i “konstantnoj” varijabli – nacionalni identitet pokazuje se krhkim, savitljivim, promjenjivim, a ponekad i relativno kratkotrajnim. Nacionalni identiteti, kao što pokazuje slučaj s Jugosla-

⁴ Popis stanovništva 1991., Zagreb: Republički zavod za statistiku, 1992., str. 15.

⁵ Statistički kalendar Jugoslavije 1984., Beograd: Savezni zavod za statistiku, str. 36.

venima, mogu nestati. Mogu se “utopiti” u nekom drugom identitetu, postupcima asimilacije, naročito u zemljama koje provode politiku “banalnog nacionalizma” (Billig, 1995.). Oni se, također, mogu pojaviti ako ne baš potpuno *ex nihilo* i *ab ovo*, a onda u velikoj mjeri kroz radikalnu rekonstrukciju prethodnih identiteta, pri čemu se ti prethodni uzimaju i kao temelj nastanka novog i kao konstitutivni *Neprijateljski Drugi* u odnosu na kojeg se stvara novi *Mi*. Oni se mogu i potpuno izmijeniti po sadržaju – ovisno o kontekstu, vanjskim utjecajima i interakcijama. Najveća vrijednost ovih triju knjiga (a naročito Filandrine) upravo je u tome što nas podsjećaju na tu fleksibilnost pojma za koji mnogi gotovo *a priori* podrazumijevaju da je nefleksibilan. U nacionalističkoj i nacionalno-mitskoj interpretaciji nacije su vječne, primordijalne, trajne zajednice, koje postoje od davnine, imaju svoje “tisućljetne snove” te su poput neke tvrde stijene (“klisurine”?) na koju se pojedinac i njegova obitelj mogu uvijek osloniti. Povrh toga one su homogene, gotovo monolitne tvorevine kod kojih nema velikih razlika između vođa/elite i naroda. Štoviše, konzervativna interpretacija nacije inzistira na transgeneracijskom jedinstvu u okviru kojeg nacija (baš kao i obitelj) ujedinjuje prošle, sadašnje i buduće generacije u jedno i za jedno. U tom smislu ona nije samo društvo, nego je i zajednica. Ona je vječna i trajna, a čak je i sam san što ga sanja jedan te isti. Države su, možda, prolazne, ali nacije nisu. Nacije stvaraju države, gotovo iz sebe samih, iz vlastite logike, iz vlastitog *ratia*, vlastitih *snova* (imaginacije) i vlastite *volje*.

Međutim, stvarnost je nešto sasvim drugo. U stvarnosti postoji pluralizam, dvojba i ambivalentnost. Odlučuju izvanjski akteri, koji stvaraju države ili ključno doprinose njihovu nestanku. Države se ponekad stvaraju i kad narodi to ne žele. Zapravo, to se često događa – ponekad se nekom narodu “dogodi” sloboda, i to ne zato što je želi ili se za nju izborio (tj. oslobodio se), nego zato što se prethodna hegemon-ska sila (država, imperij) jednostavno raspala ili se povukla s određenog teritorija i time mu omogućila nezavisnost, čak i kad uopće nije jasno je li to taj narod htio ili nije. (Ako narodi uopće nešto mogu htjeti ili ne htjeti.) Tako se stvaraju trajno krhke i lomljive (fragilne) države, koje se teško mogu konsolidirati i koje odmah po dobivanju nezavisnosti započinju beskrajne rasprave o identitetu. Indija je dobar primjer zemlje koja je “ostavljena slobodnom”, a potom se nije mogla konsolidirati, nego je gotovo 25 godina nakon stjecanja nezavisnosti imala interne probleme upravo po granicama religijsko-političkih identiteta. Takvih slučajeva ima mnogo, naročito u postsovjetskom i postjugoslavenskom te u postkolonijalnom prostoru. Nacionalni mitovi u “novooslobođenim” zemljama pak prošlost interpretiraju sasvim drukčije – kao neprekinutu borbu za slobodu, i to manje-više ujedinjenog naroda koji je dugo sanjao o nezavisnosti. Ali jedno je mit, a drugo povijest. U stvarnosti se isto tako, kao što pokazuje Filandra, procesi stvaranja države i stvaranja nacije ponekad odvijaju istodobno. U nekim slučajevima, primjerice američkom, njemačkom i talijanskom, države su stvarale nacije, a ne obrnuto. O tome svjedoči znamenita

izjava Massima d'Azeglia povodom talijanskog ujedinjenja: “Stvorili smo Italiju, sada moramo stvoriti Talijane”. U nekim slučajevima stvaranje nacije je uspjealo, a u drugima – zbog okolnosti kojima se ne možemo baviti u ovom članku – nije.

Ponekad se, kao u slučaju bosanskih Muslimana, nacije odlučuju (odnosno oni koji govore u njihovo ime odlučuju za njih) da promijene ime, a time i fundamentalnog označitelja vlastita identiteta, kako bi imale više šansi stvoriti državu. Najčešće je novo ime istovjetno imenu države koja postaje naciotvorna. Talijani su “stvoreni” zbog Italije i od Italije, a Iranci više nisu Perzijanci, nego su i imenom vezani uz Iran. Danas se međunarodna zajednica – odnosno onaj njen dio koji je poticao nezavisnost Kosova – trudi stvoriti Kosovare kako bi učvrstio državnost Kosova i odvojio kosovske Albance od Albanije, odnosno od ideje eventualnog ujedinjenja. Hrvatski jezikoslovci (naročito oni nacionalistički usmjereni) brižno promoviraju pojam “Srbijanci” kako bi nekoć jedinstveno srpsko nacionalno tijelo fragmentirali na “pripadnike srpske nacionalne manjine u Hrvatskoj” (kako ih nacionalistički diskurs najčešće imenuje, izbjegavajući pojam “Srbi”), “bosanske Srbe”, “kosovske Srbe” i Srbijance. Istodobno, ne dopušta se da se ista razlika pravi u odnosu na Hrvate (tj. na *Nas*), nego se inzistira na jedinstvu nacije i države (nema razlike između Hrvata kao etničke i Hrvata kao građansko-nacionalne kategorije). Na engleskom je jeziku razlika između “konsolidiranih” ili “starih” nacija i novijih u tom smislu još vidljivija: postoji razlika između *Slovene* i *Slovenian*, između *Croat* i *Croatian*, između *Serb* i *Serbian*, ali ne i za *Montenegrin*, *Albanian* i *Macedonian*. Bošnjačka politička, vjerska i intelektualna elita sad pokušava Bošnjake p(ri)omaknuti među “stare” narode čija je povijest duga i koji se stoga mogu i moraju svrstavati uz bok Hrvatima i Srbima, a ne Makedoncima i Kosovarima – kao relativno novim političkim entitetima. U skladu s tim je i preimenovanje u Bošnjake danas, a sutra možda i izravnije – u Bosance. Time bi se za Bošnjake postiglo ono što je već postignuto za Hrvate i Srbe, ali i za Talijane i Irance, za Nijemce i Rumunje – da se nacionalno ime poistovjeti s imenom države u kojoj je taj narod (nominalno) suveren. Time bi Bosna postala država Bosanaca, prethodnih Bošnjaka, odnosno Muslimana.⁶

Paradoks je, pritom, što su – kako pokazuju i Abazović i Filandra – Bošnjaci/Muslimani bili (a vjerojatno i ostali) skeptični prema ideji formiranja vlastite

⁶ Dženita Sarač-Rujanac navodi da je 1970. Enver Redžić predlagao da se umjesto pojma “Musliman” za tu nacionalnu grupu upotrebljava pojam “Bosanac”, no partijska elita to je odbacila “uz obrazloženje da bi se time ‘Bosancima’ priznala uloga jedinih nosilaca državotvorne misije i načinila nepravda drugim narodima koji žive u republici” (str. 55). Iz istog je razloga izbjegavan i pojam Bošnjak. Danas se pojmu “Bosanac” odupiru srpske i hrvatske elite u Bosni i Hercegovini. Nedavno je Milorad Dodik, predsjednik Republike Srpske, osporio naziv “bosanski” jezik na temelju argumenta da naziv jezika mora biti vezan uz naziv naroda (dakle – bošnjački), a ne države (bosanski). Vidi: <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/11/Region/1378800/Dodik%3A+Ne+postoji+bosanski+jezik.html>, pristup 24. kolovoza 2013.

nacionalne države, smatrajući (poput Izetbegovića 1991.) da su multinacionalne države u kojima su se našli – Jugoslavija i Bosna i Hercegovina – najbolji zaštitnik njihova identiteta. Čak i danas – pokazuje Abazović – većina Muslimana/Bošnjaka ne želi svoju nacionalnu državu, nego budućnost vidi u postojećoj Bosni i Hercegovini u kojoj za Bošnjake/Muslimane žele dominantan status. Kad to kažemo, podsjećamo da, također, nije baš sasvim točna tvrdnja nacionalista da *svaka* nacija želi svoju nacionalnu državu. Škoti su dobar primjer za narod koji ne preferira vlastitu nacionalnu državu. U nekadašnjoj Jugoslaviji, prema ispitivanjima javnog mnijenja iz 1990., osim Slovenaca i možda kosovskih Albanaca nitko drugi nije bio siguran – u najmanju ruku – želi li vlastitu državu. Hrvati su dugo preferirali *konfederaciju*, a ne samostalnost, te su se na politiku samostalnosti pomaknuli tek zbog rata. Makedonci, Bošnjaci, Crnogorci i Srbi bili su još izrazitiji primjeri te dileme. Srbi nikada nisu ni proglasili vlastitu nacionalnu državu – ostali su nezavisni kad je (nakon dugih dilema) Crna Gora proglasila nezavisnost tijesnom većinom (55,5 posto) 2006. godine. Čak se ni u slučaju kosovskih Albanaca ne može s velikom sigurnošću tvrditi da su htjeli vlastitu državu – Kosovo. Kad bi se proveo *slobodan i pošten* referendum, moglo bi se ustanoviti želi li većina njih *vlastitu* ili *zajedničku* državu s ostalim Albancima, tj. ujedinjenje s Albanijom.

Nacije se stvaraju, preimenuju, mijenjaju po svom identitetu i obilježjima te – nestaju, baš kao i države. Jednim je dijelom i u tome motiv onih koji inzistiraju na čvrstom osloncu na nečemu što je starije i izgleda dugotrajnije i stabilnije od nacije i od države, a to je religija. Protivljenje promjeni naziva “Musliman” sadrži, između ostalog, i dimenziju otpora prema nacionaliziranju Muslimana i njihovu vezanju uz državu. Time se može objasniti i nalaz Abazovićeve istraživanja: da su oni koji sebe nazivaju Muslimanima zapravo daleko više antizapadno orijentirani, pa i manje zainteresirani za demokraciju od Bošnjaka. Religijsko-politička simbioza izraz je otpora modernitetu, a Europa i Zapad simboli su moderniteta. Teokratske koncepcije upravo inzistiraju na tome da su države i nacije prolazne i da je jedino vjera vječna, a Bog svemoguć. One su, također, protivnice demokracije, za koju drže da je blasfemična. Demokracija tretira ljude kao bogove te im daje pravo da formuliraju svoje zakone i izaberu svoje vođe. Teokrati, međutim, drže da je svaka odluka koja je u rukama ljudi potencijalno loša jer – za razliku od Boga – ljudi nisu savršeni. Povrh toga svako pisanje zakona demokratskim putem dovodi u pitanje božanske zakone, a time znači i uvredu Bogu. Ne čudi, stoga, što su ljudi koji su skeptični prema državi i vezivanju vlastita identiteta uz državu (“bošnjaštvo”, ili “bosanstvo”, ili “jugoslavenstvo” – svejedno) ujedno daleko više zainteresirani za religijski označitelj identiteta (“muslimanstvo”). Ovdje se radi o fundamentalnom identitetskom pitanju: određuje li se čovjek (a onda i grupa kojoj pripada) primarno po vjeri, uz oslonac na Savršeno i Vječno, ili po naciji – koja je tvorevina zapadne političke misli te je prolazna i krhka?

U tom kontekstu Filandra je vjerojatno više u pravu od Abazovića, koji tvrdi da je paralelno s preimenovanjem u Bošnjake došlo do reislamizacije. No te dvije koncepcije, svjetovno-nacionalna i religijsko-teokratska, dugoročno su nespojive. Napuštanjem naziva "Musliman" otvara se prostor da taj naziv prisvoje antizapadne snage, radikalni teokrati. To se, vjerojatno, u Bosni i Hercegovini već događa. Obnova teokratizma nije, naravno, ni samo bosanski ni samo europski problem. Amerika je odličan primjer za upravu takve podjele: sekularnog protiv teokratskog. Identitet Europske unije također je pred sličnim dvojbama: je li ona sekularno-liberalno-zapadna "zajednica vrijednosti" ili je prije svega kršćansko-tradicionalističko-civilizacijski određena kao "zajednica vjere i tradicije"? Trend teokratizacije bosanskih muslimana još će ojačati ako nestane zapadnog nadzora nad Bosnom i Hercegovinom te ako Bošnjaci/Muslimani postanu apsolutna većina u Bosni i Hercegovini.

Promjenu imena bosanskih Muslimana u Bošnjake treba sagledati u tom kontekstu, koji Filandra tek djelomice prepoznaje i prihvaća. Potreba da se stvori novo ime za naciju izraz je želje da se napusti prethodni i stvori sasvim nov identitet. Ako je prethodni bio vezan uz komunizam i "moderni" islam, novi mora biti vezan uz sasvim druge vrijednosti. Koje – o tome, naravno, ne postoji konsenzus. Te nove vrijednosti mogu biti islamsko-fundamentalističke i antiliberalne (dakle, antizapadne), a mogu biti vezane i uz ideju moderne nacionalne države, usmjerene prema Zapadu, u kojoj je religija privatna i društvena, ali ne i državna stvar. Filandra naglašava ovu drugu orijentaciju, tvrdeći da je infiltriranost antiliberalnih i fundamentalističko-islamskih ideologija u Bosni i Hercegovini i dalje vrlo marginalna. Abazovićeva analiza pokazuje da nije. No, istodobno, Abazovićev rad doista smješta antizapadne orijentacije u krilo Muslimana, oslobađajući time pojam *bošnjaštvo* za liberalno-demokratske i prozapadne sadržaje.

Napokon, pri kraju rada Filandra govori o i daljnjem razvoju bošnjačke nacije i pritom spekulira o mogućnosti da se ona pretvori u "bosansku naciju". Najavljuje daljnju evoluciju nacionalnog identiteta Bošnjaka, i to prema tješnjem povezivanju s državom, odnosno s Bosnom i Hercegovinom. Filandra o bošnjaštvu govori kao o nekoj gotovo privremenoj kategoriji, kao o tranzicijskom pojmu koji služi da bi premostio nekadašnje "muslimanstvo" s budućim "bosanstvom". Na str. 198. eksplicitno kaže da je "bošnjaštvo danas između muslimanstva i bosanstva, i može se očekivati da u budućnosti nominacijski tok Bosanskih Muslimana ide prema bosanstvu". Taj zaključak zapravo bi značio da se ni s pojmom bošnjaštva ne treba računati trajno, nego da ga treba promatrati kao privremenu kategoriju, koja je iznuđena izvana. Stvarni cilj identitetskog putovanja formiranje je "bosanske nacije". Ali što se pod pojmom "bosanska nacija" može podrazumijevati? Je li "bosanska nacija" samo još jedno novo ime za "bošnjačku naciju" (prethodno "muslimansku naciju"), pa će u Bosni i Hercegovini živjeti Bosanci, Srbi i Hrvati? Ili je to ime za neku novu,

nadetničku i državno-građansku zajednicu, konstruiranu naciju u koju će se “stopiti” Srbi, Hrvati i današnji Bošnjaci? Bošnjački nacionalisti danas se oštro protive ideji da postoji ikakva “bosanska” ili “bosansko-hercegovačka” nacija, smatrajući da je takvo samoidentificiranje građana opasno jer fragmentira bošnjačku naciju. U već spomenutoj hutbi Samin Musa poziva svoje vjernike – i sve druge Bošnjake – da se ne izjašnjavaju kao Bosanci, jer je pojam Bosanac oznaka za regionalnu (!) pripadnost. Predsjednik Bošnjačke akademije nauka i umjetnosti Ferid Muhić rekao je da su nazivi “Bosanac i Hercegovac” kao nacionalne oznake “prazne floskule” te da mogu imati “katastrofalne posljedice”, naročito stoga što “Bošnjaci imaju ozbiljan problem s obimom svojeg identiteta”.⁷ Istodobno, bošnjačka elita bila je iznimno zabrinuta zbog rezultata prošlogodišnjeg probnog popisa stanovništva, koji smo također spomenuli. No valja reći da je isti takav otpor vladao i prema imenu “Bošnjak” kod nekadašnje muslimanske političke i vjerske elite te da se dijelom (kao što pokazuju i Abazović i Filandra) zadržao i do danas. Gotovo isti tip argumenata koji se sada upotrebljava protiv “bosanstva” tada se upotrebljavao protiv “bošnjaštva”, za koje se također smatralo da je opasno jer je dijelilo tadašnji jedinstveni muslimanski narod. Uostalom, Filandra navodi da je Alija Izetbegović namjerno potiskivao te rasprave pred popis stanovništva 1991. te je pitanje imena otvorio tek 1993., kad više nije postojala opasnost da unutrašnje podjele u vezi s tim pitanjem među Muslimanima stvore sasvim različitu etničku strukturu u Bosni i Hercegovini. Naime, i tada, kao i sada, Muslimani/Bošnjaci strahovali su da bi zbog podjela unutar njihova nacionalnog korpusa Srbi mogli na popisu stanovništva postati najveći narod u Bosni i Hercegovini. To bi, kako kaže Musa, imalo nesagledive posljedice, koje su u jednoj emisiji Al Jazeera nazvane i “samogenocidom”.⁸

I u jednom i u drugom slučaju daljnja transformacija bošnjačke nacije u bosansku imala bi destruktivne posljedice za postojeće i naslijeđene (jednim dijelom iz socijalizma, a drugim iz Dayton) strukture Bosne i Hercegovine. Naime, ako se pod “Bosancima” podrazumijevaju samo Bošnjaci, to bi značilo da su oni postali – već nominalno, po imenu – jedini stvarni konstitutivni narod u Bosni i Hercegovini, dok su ostali (ne-Bosanci) zapravo *de facto* (a možda i *de iure*, ako za to bude dovoljno snage i volje) gurnuti na margine, u status *nacionalnih manjina*. Kao što Filandra kaže u vezi s preimenovanjem Muslimana u Bošnjake, nema države bez naroda, a Bosna je država Bosanaca. Da je bošnjaštvo – barem kod nekih istaknutih bošnjačkih intelektualaca, a možda i političkih vođa – zamišljeno samo kao sjeme iz kojeg izrasta bosanstvo, vidljivo je i po Filandrinu podsjećanju da su se tijekom rata mnogi Bošnjaci protivili pojmu “konstitutivni narod”, navodeći da je preuzet

⁷ Vidi: Al Jazeera, 12. studenog 2012. Dostupno na: <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/samogenocid-na-popisu-stanovnistva-bih>, pristup 22. kolovoza 2013.

⁸ Isto.

iz Jugoslavije (Abazović navodi da je smišljen tek 1993.). Zašto bi se iz Jugoslavije preuzelo bilo što, osim ako se ne želi ponoviti sudbina Jugoslavije? Isto se odnosi i na ratne godine – zašto bi nešto što je nastalo u ratu, bez mogućnosti da se potvrdi na referendumu ili u demokratskoj proceduri (a dejtonski je ustav upravo takav), bilo obavezujuće zauvijek? Kad se govori o destruktivnom učinku takvog novog preimenovanja Bošnjaka u Bosance, treba podsjetiti da sadašnje bošnjačke elite nisu zadovoljne dejtonskim uređenjem i da smatraju da je u njemu sjeme neuspjeha konstituiranja Bosne i Hercegovine. Destrukcija tog modela već je i sada cilj bošnjačke politike.

Formiranje “bosanskog naroda” kao državlansko-građanske kategorije, također, bilo bi još više u skladu s republikanskim očekivanjima Zapada, koji na nacije gleda više kao na *demos* nego kao na *ethos* i koji često ne razumije što se misli kad se kaže da Srbi i Hrvati nisu, niti to žele i mogu postati, “nacionalne manjine”. Vokabular naslijeđen iz Jugoslavije, koji je jednim dijelom preuzet i u Daytonu, i Zapad vidi kao izraz nužnosti i kompromisa, u većoj mjeri nego logičnosti i principijelnosti. Možda je to načelo vrijedilo u Jugoslaviji, u kojoj su sva tri naroda bila “konstitutivna” (iako se nisu tako zvali, nego im je sam pojam *naroda* dao “pravo” na državnost i time sukonstitutivnost) na cijelom teritoriju. Ali u novim okolnostima, u kojima i Srbi i Hrvati imaju svoje nacionalne države u neposrednom susjedstvu Bosne i Hercegovine, kako objasniti da oni nisu “nacionalne manjine”? I po kojoj bi logici Srbi i Hrvati, koji danas imaju svoje nacionalne države u neposrednom susjedstvu Bosne i Hercegovine, mogli tražiti zadržavanje statusa kondominijumske susuverenosti u Bosni i Hercegovini? Prisjetimo se samo argumenta kojim je nekadašnja Jugoslavija odbacivala status naroda Albancima s Kosova, kao i Talijanima, Mađarima i drugim ne-Slavenima. Glavni je razlog bio taj što te “narodnosti” odnosno “nacionalne manjine” (pojam koji je Jugoslavija izbjegavala zbog političke korektnosti primjerene socijalističkom razumijevanju pozicije malih i slabih grupa) imaju svoje nacionalne države, dok jugoslavenski narodi to nisu imali nigdje drugdje nego baš u Jugoslaviji. Preveden u suvremeni kontekst Bosne i Hercegovine, taj bi princip vodio osporavanju statusa “naroda” Srbima i Hrvatima, koji su u međuvremenu – raspadom Jugoslavije – stvorili svoje nacionalne države u susjedstvu, dok Bošnjaci/Muslimani to nisu. Štoviše, u svojim novim nacionalnim državama Srbi i Hrvati su svima drugima (nekadašnjim jugoslavenskim narodima s kojima su dijelili suverenitet na cijelom području nekadašnje Jugoslavije, a u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini i nominalno – iako ne na isti način) oduzeli sukonstitutivnost. Hrvatska je hrvatske Srbe proglasila manjinom, oduzevši nekadašnjem srpskom narodu status državotvornog u Hrvatskoj. Istodobno, bosanskim je Hrvatima široko otvorila vrata konstitutivnosti, dajući im ne samo pravo na državljanstvo nego se i obavezujući vlastitim Ustavom da će štititi njihova prava i status. Time ih je – kao što navodi Igor Štiks (2010.) u svom istraživanju o državljanstvima u

postjugoslavenskim državama – praktički i legalistički uključila u svoje državljansko tijelo te je Republiku Hrvatsku proglasila njihovom nacionalnom državom. Srbija je na sličan način sebe definirala kao nacionalnu državu Srba te je otvorila vrata Srbima iz Bosne i Hercegovine da apliciraju za njeno državljanstvo te time sudjeluju u konstituiranju Srbije kao svoje nacionalne države.

Istodobnim inzistiranjem na zadržavanju koncepta tronacionalne suverenosti u Bosni i Hercegovini i Srbiji i Hrvatska zapravo su zatražile za Srbe i Hrvate više nego što su spremne prihvatiti za Bošnjake. S bošnjačke strane gledano, sasvim je logično pitanje: zašto bi Hrvati i Srbi imali po jednu državu i još trećinu suverenosti u drugoj, a mi samo jednu trećinu u svojoj jedinjoj? Zašto su Bošnjaci nakon raspada Jugoslavije (koji nisu htjeli i za koji su “zaslužni” – ili “krivi” – manje od Srba i Hrvata) ostali jedini narod koji nije uspio konstituirati svoju suverenu nacionalnu državu? Kako objasniti tu situaciju sa stanovišta ravnopravnosti i pravednosti?

Cijeli projekt preimenovanja Muslimana u Bošnjake bio je usmjeren u tom pravcu, kao što bi to bio i budući projekt promjene imena u Bosance. No Bošnjacima se i tada, 1993., kao i sada, 2013. godine postavljalo isto pitanje: žele li, zapravo, svoju nacionalnu državu kao od Srba i Hrvata odvojen i samostalan narod ili je žele kao hegemon sadašnje Bosne i Hercegovine, pritom pretvarajući Srbe i Hrvate u nacionalne manjine? To je iznimno teško pitanje na koje sami Bošnjaci nemaju odgovora. Prvo ih vodi u nagodbe o odvajanju od Srba i Hrvata politikom secesionizma, kojim bi se stvorila manja, ali homogenija bošnjačka država – i to je slično onome što je 1993. bilo ponuđeno Vance-Owenovim planom. Drugo ih vodi u politiku čekanja i nadanja da će se demografsko-etnička struktura Bosne i Hercegovine promijeniti, i to na način da Bošnjaci postanu apsolutna većina stanovništva. To se može dogoditi iseljavanjem Srba i Hrvata, njihovim nestankom, odnosno asimilacijom u Bosance ili demografskim rastom bošnjačkog stanovništva (povratkom izbjeglih ili višom stopom prirodnog priraštaja). Ništa od toga se, najavljuju ove knjige, međutim, ne događa. Umjesto toga, najavljuju Abazović i politički lideri Bošnjaka, mogla bi se dogoditi podjela bošnjačkog tijela na Bošnjake, Muslimane i Bosance, a time i obrat kojim bi ta etnička grupa prestala biti najbrojnija u Bosni i Hercegovini – prepuštajući primat Srbima.

Na drugoj strani, ako se pod konceptom “bosanstva” podrazumijeva neka “kombinirana” nacija u nastajanju, u kojoj se stapaju nacionalna obilježja, identiteti i interesi i Srba i Hrvata i Bošnjaka, takav je konstrukt vrlo teško i zamisliti, a kamoli vidjeti u stvarnosti. Nije li taj pokušaj stvaranja “bosanske nacije” od triju postojećih grupa unaprijed osuđen na propast? Naime, radi se o narodima koji ni u ovoj labavoj strukturi koju nadzire i čije minimalno funkcioniranje jamči međunarodna zajednica ne mogu naći volje za suglasnost ni o banalnim pitanjima, pa kako bi onda formirali zajedničku naciju? Drugo, radi se – kako Filandra upozorava

– o nacijama koje ne samo da su međusobno ratovale (i to ne jednom u nedavnoj prošlosti) nego su i interno fragmentirane, osobito Bošnjaci. Razlike među njima višestruke su i u nekim situacijama čine se nepremostive. Kao što smo rekli, postoji ozbiljna i duboka razlika u vezi sa samim nazivom nacije. Također, postoje razlike između vjerski i sekularno orijentiranih dizajnera identiteta. Razlika između sjeverozapadne Bosne Fikreta Abdića i centra u Sarajevu u ratu su eskalirale u oružane sukobe. Slične su i razlike između sarajevskih i mostarskih intelektualno-političkih grupa. Razlike između bosanskih Bošnjaka i, primjerice, sandžačkih Muslimana dovode do povremenih sukoba između dvojice vjerskih vođa u Novom Pazaru. Razlike između onih koji su tijekom rata prihvatili ideju o formiranju bošnjačke države pa su čak i napisali plan (dosad manje-više nepoznat) za “Bosansku Republiku” (str. 264) i onih koji su smatrali da je jedina bošnjačka država cjelovita Bosna i Hercegovina pokazuju da se radi o iznimno pluraliziranom nacionalnom tijelu. Uostalom, tu evoluciju Filandra pronalazi i u ličnosti i političkom djelovanju samog Alije Izetbegovića. “Izetbegovićeva početna pozicija, nakon pada socijalizma, o pitanju budućeg ustavno-pravnog statusa Jugoslavije bila je jugoslavenska” (str. 257). Potom se pomaknuo prema zagovaranju građanske Bosne, ali je 1993. prihvatio “unutrašnju trodiobu”, tvrdeći da to čini nerado, ali da prihvaća okolnosti. Filandra zaključuje da je to bila evolucija u krivom smjeru i da se Bošnjaci trebaju vratiti ideji jedinstvene Bosne i Hercegovine.

Konačno, treći razlog za skeptičnost prema ideji stvaranja bosanskog “zajedničkog” naroda jest činjenica da na tom projektu nitko ne radi. Za njega ne postoje ni institucionalne pretpostavke, jer je cijela institucionalna struktura Bosne i Hercegovine utemeljena na ideji o trima separatnim narodima, a ne o jednom zajedničkom. Rasprave o nazivu bošnjačkog naroda neposredno pred popis stanovništva otkrile su da su *Bosanci* podjednako nepoželjni i srpskim, i hrvatskim i bošnjačkim elitama.

Jedna od mogućnosti koje Filandra ne spominje jest i ta da se bosanstvo kao državljsansko-građanska kategorija pojavi spontano, u populaciji, kao što se svojedobno, i to baš u 1980-ima, povećao broj onih u Jugoslaviji koji su se izjasnili kao Jugoslaveni. Jugoslavenski je identitet u tim godinama bio rezultat dvaju faktora: prvi je – stasanje nove generacije koja svoj identitet nije primarno gradila na sjećanjima na rat ni na socijalističkoj interpretaciji rata i poraća, te je stoga osjećala jednu vrstu međusobne bliskosti, bez obzira na republičko-nacionalnu klasifikaciju. Drugi je izvor bio – protest protiv režima, što je uključivalo i tada dominantnu ideologiju protivljenja postojanju jugoslavenske nacije, odnosno zajedničkog, jugoslavenskog identiteta. Htjela to ili ne, Bosna i Hercegovina i u 2013. slični nekadašnjoj socijalističkoj Jugoslaviji. Njenu opstojnost jamči međunarodna zajednica i odnos snaga u njoj. Njena je unutrašnja struktura utemeljena – baš kao i u Jugoslaviji – na načelima eksperimentalnog konfederalno-federalističkog uređenja, kakvo ne posto-

ji u drugim zemljama. Dayton je preuzeo, a u nekim slučajevima i doslovno “prekopirao” jugoslavenske modele upravljanja: s rotirajućim Predsjedništvom, s načelom političkog karaktera nacionalnosti, s podjelama koje se temelje na ideji o fiksnoj i apsolutnoj važnosti nacionalnog identiteta za političko odlučivanje. Baš kao i u Jugoslaviji, rat koji je prethodio ponovnom ujedinjenju ostao je snažan izvor podjela, koje se ne mogu prevladati. Politička elita negira postojanje bosanske nacije kao što je i u socijalizmu negirala postojanje jugoslavenske nacije. Otpor koji se pojavio 1980-ih, kada se na popisu stanovništva 1981. čak pet puta više ljudi odlučilo definirati kao etnički Jugoslaveni, međutim, ni u jugoslavenskom slučaju nije bio dovoljan da sačuva tu zemlju.

Da na kraju budemo sasvim precizni. Bosna i Hercegovina ne mora se raspasti, baš kao što ni raspad Jugoslavije nije bio neizbježan. Štoviše, ona se i ne može raspasti jer njen opstanak jamče vanjske sile, prije svega Sjedinjene Države koje bi raspadom Bosne i Hercegovine doživjele težak neuspjeh svoje dugogodišnje (dvadesetogodišnje) strategije. Nije da SAD ne bi preživio takav neuspjeh – “preživio” je i teže neuspjehe, npr. u Koreji, Vijetnamu, u arapskom proljeću i dr. No sve dok je Zapad u poziciji hegemon na europskom tlu – pa time i u Bosni i Hercegovini – raspad Bosne i Hercegovine teško je zamisliv. Uostalom, i raspad Jugoslavije bio je teško zamisliv sve dok se nije urušio međunarodni poredak definiran hladnoratovskom strukturom, a potom i Helsinškim načelima posthladnoratovskog, detantskog razdoblja.

No kao što pokazuju i knjige koje smo ovdje analizirali – problem je Bosne i Hercegovine u tome što niti se može mirno dezintegrirati niti se može integrirati. Ona je ostala u jednoj vrsti manje-više trajnog limba. Njenim je građanima, kao i susjedima, a vjerojatno i široj međunarodnoj zajednici, to stanje neizvjesnosti danas možda čak i veći problem od jedne ili druge vrste “čistog rješenja”.

LITERATURA

- Billig, Michael. 1995. *Banal nationalism*. Sage. London.
- Bougarel, Xavier. 2001. *Le Nouvel islam balkanique: Les Musulmans, acteurs de post-communisme, 1990-2000*. Maisonneuve et Larose. Paris.
- Bougarel, Xavier; Elissa Helms i Ger Duijzings. 2007. *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*. Ashgate. London.
- Bringa, Tone. 1996. *Being Muslim the Bosnian Way: Identity and Community in a Central Bosnian Village*. Princeton University Press. Princeton, New Jersey.

- Campbell, David. 1998. *National Deconstruction: Violence, Identity and Justice in Bosnia*. University of Minnesota Press. Minneapolis.
- Filandra, Šaćir. 1998. *Bošnjačka politika u XX. stoljeću*. Sejtarija. Sarajevo.
- Hayden, Robert M. 1999. *Blueprints for a House Divided: the Constitutional Logic of the Yugoslav Conflict*. The University of Michigan Press. Ann Arbor.
- Naumović, Slobodan. 2009. *Upotreba tradicije*. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd.
- Pinson, Mark (ur.). 1996. *The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*. Harvard University Press. Cambridge MA.
- Scott Davies, G. (ur.). 1996. *Religion and Justice in the War over Bosnia*. Routledge. New York i London.
- Shatzmiller, Maya (ur.). 2002. *Islam and Bosnia: Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*. McGill-Queen University Press. Montreal i Kingston.
- Štiks, Igor. 2010. "Uključeni, isključeni, pozvani: politike državljanstva u postsocijalističkoj Europi i Hrvatskoj". *Politička misao*, (47) 1: 77-100.

Kontakt: **Dejan Jović**, Fakultet političkih znanosti, Sveučilište u Zagrebu, Lepušićeva 6, 10 000 Zagreb. E-mail: dejan.jovic@fpzg.hr