

»Naj bo hiša naših dedov široko odprta«

Abstract

“Let our Grandfathers’s Great House Stay Open”

This text offers a historical and critical review of genuine political development in modern Bosnia and Herzegovina (BiH). In a nutshell, it is the idea of political and social organization developed in deliberations between Josip Broz Tito, the leader of the Yugoslav anti-fascist movement, and prominent communist intellectuals and leaders of Yugoslavia and Bosnia and Herzegovina. This political model exceeded the classic single-nation-single-state bourgeois model on one side, but the author posits that it also surpassed usual communist federalist solutions. Based on the historical experience of Bosnian “stasis” (Wachtel) but also the revolutionary experience of numerous People’s Liberation Councils (Narodno-oslobodilački odbori), a vision of a plural historical community has been articulated that not only seemed to have operated successfully for decades bringing unseen material, cultural and political prosperity to its citizens, but is also poised to gain much more importance for the future of BiH and also Europe, which in itself faces the process of exceeding the single-nation-single-state model. By drawing from the Bosnian political experience, the author identifies three principles for the reconstruction of modern polity and the production of new forms of plural political co-existence.

Keywords: genuine forms of self-government, nationalism, anti-fascism, pluralism

Asim Mujkić is a philosopher and sociologist from Bosnia and Herzegovina. He is an Associate professor at the Faculty of Political Science, University of Sarajevo, and an author of five monographs in addition to over 80 scientific and expert articles and book chapters. (asim.mujkic@fpn.unsa.ba)

Povzetek

Besedilo prinaša zgodovinski in kritični pregled političnega razvoja moderne BiH. Predstavi idejo politične in družbene organiziranosti, ki se je razvila v sodelovanju med voditeljem jugoslovanskega protifašističnega gibanja Josipom Brozom Titom, vodilnimi komunističnimi intelektualci in voditelji Jugoslavije ter BiH. Sam politični model po eni strani preseže klasični buržoazni model »ene-eno-nacionalne« države, vendar avtor trdi, da po drugi strani prav tako preseže običajne komunistične federalistične rešitve. Vizija pluralne zgodovinske skupnosti je bila artikulirana na podlagi zgodovinske izkušnje bosanskega »zastoja« (Wachtel), kot tudi na revolucionarni izkušnji številnih narodnoosvobodilnih odborov. Ta vizija je več desetletij delovala uspešno, saj je prebivalstvu prinesla dotlej nedosežen

materialni, kulturni in politični razcvet, zato se zdi, da bo v prihodnosti postajala čedalje pomembnejša, in to ne zgolj v BiH, temveč tudi v Evropi, ki se sama srečuje s preseganjem modela »ene-eno-nacionalne« države. Avtor v bosanski politični izkušnji identificira tri načela za rekonstrukcijo moderne politične ureditve in nastanek novih oblik pluralnega političnega sobivanja.

Ključne besede: avtentične oblike samouprave, nacionalizem, protifašizem, pluralizem

Asim Mujkić je filozof in sociolog, izredni profesor na Fakulteti za politične vede Univerze v Sarajevu in avtor petih monografij, več kot 80 znanstvenih in strokovnih člankov ter poglavij v knjigah. (asim.mujkic@fpn.unsa.ba)

...
Za one koje su tri puta proklinjali jer još ih nisu
Na pragu rođene hiže pred očima žene i djece klali i zaklali
Neka je djedovska kuća uvijek širom otvorena
Za one koji ne mare za starostavne i nove care
Za prave i krive kralje za bane i barone za bojare
Za njihova mnoga blaga za mnoge dukate i zlate dinare za zle te pare
...
Neka su vrata djedovske hiže¹ širom otvorena ...

Mak Dizdar, *Hiža u Milama*

Zgodovinsko ozadje: balkanizacija *versus* evropeizacija

Alexander Vodopivec v svoji knjigi *The Balkanization of Austria* zapiše: »Balkan – včasih je bil to sinonim za nezanesljivost, letargijo, korupcijo, neodgovornost, slabo upravljanje, zamegljevanje pristojnosti in omejitve v pravnem redu in na številnih drugih področjih« (v Todorova, 1997: 35). Toda pojem balkanizacija »se najpogosteje uporablja za označevanje procesa nacionalistične fragmentacije nekdanjih geografskih in političnih enot v nove in šibke majhne države [...], za razpad geografskega območja v majhne in pogosto sovražne enote« (Todorova, 1997: 32–33). Eric Hobsbawm ta proces premišljeno poimenuje z zaničevalnim izrazom *Kleinstaterei*, ki so ga po prvi svetovni vojni uporabljali nemški nacionalisti in liberalci, ko so se zgražali nad fragmentacijo evropskega prostora v mini države. Po Marii Todorovi (ibid.: 33–34) »se je izraz balkanizacija pojavil takoj po koncu prve svetovne vojne: prvič so ga uporabili v *New York Timesu* 20. decembra 1918«, da bi z njim opisali »slutnjo skoraj apokaliptičnega opustošenja«. Nato je leta 1921 Paul Scott Mowrer v *Chicago Daily News*

specificiral, kaj misli, ko govori o »nastajanju potpurija majhnih držav v regiji brezupno pomešanih plemen z bolj ali manj zaostalim prebi-

1 Dedova hiša je prostor pradedu Bosanske cerkve v kraju Mile in prav tako »varna hiša« (*jus asili*) »za vse preganjane in iščoče zaščite« (Dizdar, 1975: 182).

valstvom, ki so gospodarsko in finančno šibke, lakomne, spletkarske, prestrašene in se nenehno nadejajo spletka velikih sil ter uničevalno spodbujajo svoje lastne strasti« (ibid.: 34).

Dušan Bjelić trdi, da »je Balkan deloval kot opora za razsvetljensko evropsko samopodobo«, ki naj bi bila progresivna ali napredna; Balkan je nekakšen hranitelj ali

sredstvo, s katerim »progresivna« Evropa projicira svoje strahove in prepovedane želje na druge [...] ali na tiste, ki so njeno antitetično obrobje. V tem smislu lahko govorimo o organiziranem sistemu vednosti, ki je sorodna tistemu, kar je Edward Said imenoval *orientalizem* (Bjelić, 2002: 3).

Tako kot orientalizem je tudi balkanizem binarno nasprotje hegemonskih evropskih konceptov: gre, na primer, za prevlado iracionalnosti, periferije in barbarstva kot nasprotja prevlade racionalnosti, centra in civilizacije. V tej esencializirajoči dedukciji se jasno reproducira vzorec dominacije. Todorova naprej ugotavlja: »Na splošno si je Zahod predstavljal Vzhod kot svet eksotičnega in imaginativnega, kot bivališče legend, pravljic in čudes.« (Todorova, 1997: 13) V primeru Balkana »so otomanski elementi oziroma tisti, ki se jih dojema kot otomanske, [...] največkrat priklicali sedanje stereotipe.« (ibid.: 12) Toda drugače kot orientalizem, ki obravnava »razliko med (pripisanimi) karakterističnimi skupinami, pa balkanizem obravnava razlike v eni skupini« (ibid.: 19). Toda kaj je v tem primeru »ena karakteristična skupina«? To je evropska skupina! Balkanci so »brez najmanjšega dvoma« Evropejci, toda nekako ne še prav evropski! Zdi se, da je ta »ne-povsem-evropskost« voljna prilagoditve, pripravljena je, da se jo oblikuje in uredi v njeni surovosti ali »naravnosti«. Todorova opozori na še eno pomembno razliko: medtem ko orientalizem izhaja iz postkolonialne kritike, je značilnost Balkana »odsotnost kolonialne zapuščine« (ibid.: 20), zato lahko skupaj s Todorovo povzamemo, da »se je balkanizem v veliki meri razvil neodvisno od orientalizma« (ibid.)

Zgodovina balkanizma je razmeroma kratka in je tesno povezana s procesi »evropeizacije«, »vesternizacije« ali na splošno »modernizacije«. Todorova nas spomni, da

so del procesa »evropeizacije«, »vesternizacije« ali »modernizacije« Balkana v 19. in 20. stoletju tudi širjenje racionalizma in sekularizacije, intenzivnejše trговske dejavnosti in industrializacija, [...] nastanek buržoazije in drugih novih družbenih skupin na gospodarskem in

družbenem področju ter predvsem zmagoslavje birokratske nacionalne države (ibid.: 13).

Posledica neuspešnega spoprijemanja s temi procesi, ali, kot bodo pokazali nekateri teoretiki, neupoštevanja natančnih zahodnih vzorcev so bile popačene zahodne politične ocene te regije.

Zanimivo je opazovati, da čeprav se »Evropa« boji lastne »balkanizacije«, tj. fragmentacije na manjše, medsebojno sovražne enote, pa je bil pravzaprav Balkan, torej »regija brezupno pomešanih plemen«, prej izpostavljen »evropeizaciji« s tem, ko se je na tem območju uvedel klasični model oblikovanja etnično homogenih nacionalnih držav: z drugimi besedami, procesi »balkanizacije« so tekli vzporedno s procesi »evropeizacije«. Ta bizantinsko²-otomanska zapuščina »brezupno pomešanih plemen«, ki prebivajo in si delijo isto ozemlje, postane še bolj kompleksna v primeru Bosne.

Korenine kompleksnosti in »naddoločenost« bosanske »družbene biti« pogosto pripisujejo »heterodoksnemu krščanstvu« srednjeveške bosanske cerkve.³ Zdi se, da se verjetno uradni krščanski aparat nikoli ni zakoreninil v Bosni zaradi njene geografske lege na obrobju med dvema nasproti si stoječima krščanskima blokoma. V predotomanskem času je bila opazna »določena distanca med kmeti in formalnim verskim aparatom« (Fine, 2005: 40). To je razlog, da je bilo razširjenih več različnih verskih idej, pomešanih s poganskimi elementi, kar je še povečalo zmedo in splošno duhovno neopredeljivost in kar so dostojanstveniki katoliške cerkve pogosto označevali za »herezijo«, »dualizem«, »manihejstvo« itd. Mislim, da John Fine ustrezno povzame to versko nejasnost:

Strinjam se s trditvijo profesorja Čirkovića, da je bila bosanska cerkev ustanovljena sredi 13. stoletja in da se je razvila iz lokalne katoliške organizacije (tj. reda). [Čirković (op. prev.)] prav tako trdi, da se je v 13.

2 Medtem ko se je Otomane kot muslimane tradicionalno označevalo za ultimativnega evropskega Drugega, pa je bilo vzhodno ali pravoslavno krščanstvo v evropskem identitetnem imaginariju določeno za »drugega«, saj je ta veja krščanstva v resnici »vedno ogrožala vsak trdnější poskus konstruiranja enotne evropske identitete z enim skupnim izvorom (Pocock v Pagden, 2002: 35). To kulturno »nelagodje« Balkana je stopnjevalo še politično nelagodje, ki je prezrto v sodobnem razumevanju Balkana in se nanaša na politično nelagodje do komunizma. Pagden pravi, da je komunizem na splošno postal »za številne Evropejce, zlasti tiste, ki so živeli v bližini meje s Sovjetsko zvezo, še en dokaz orientalskega 'drugega'« (Pagden, 2002: 47).

3 Po *Opći i nacionalni Enciklopediji* (2005) je bosanska cerkev »skupnost heterodoksnih kristjanov, ki so živeli po vzoru evangelijskega bratstva in pod neposrednim vplivom katarov ter valdežanov. Okoli leta 1100 se je pojavila v dalmatinskih mestih. Po izgonu iz Splita in Trogirja so našli zatočišče v Bosni (okoli leta 1200) [...] Cerkev je vodil škof – ded (*djed*), ki so mu pomagali sodniki (*strojnici*): gost (*gost*) je vodil verski obred, medtem ko je starec (*starac*) vodil skupnost.«

stoletju v Bosni razširila dualistična herezija, proti kateri so se bojevali križarji. V prvi polovici 13. stoletja so dualistične ideje verjetno vplivale na duhovščino, vendar se zdi, da je bila ta vse do križarskih vojn zadržana do heretikov. Nato so križarske vojne zedinile vse Bosance, da so se uprli zavojevalcu [Ogrskemu kraljestvu, op. A. M.], in tako je prebivalstvo postalo protikatoliško in še naprej naklonjeno heretičnemu gibanju. Ljudje, ki jih je na ta način pritegnila herezija, so pozneje vstopili v katoliško cerkev, ki je bila takrat brez vodstva. Čirković meni, da sta se ti dve skupini (bosanska duhovščina in heretiki) do sredine 13. stoletja zlili. Z zlitjem obeh skupin je nastala nova cerkvena uprava, ki je bila zasnovana na prejšnji organizaciji katoliške cerkve, vendar je bila zdaj njihova teologija dualistično heretična. (Fine, 2005: 160)

Ne glede na to, kako raziskujemo ta verski fenomen, se zdi, da je »disperzija« vse odtlej značilna poteza družbenega in skupnostnega življenja v Bosni. Disperzija v tem primeru pomeni, da procesi družbenega in političnega sodelovanja nikoli niso privedli do neke »končne sinteze«, tj. do neke oblike organske enotnosti, obenem pa taka konstelacija nikoli ni razpadla ali se razpustila v različne enote. Zdi se, da je to »nenavadno« skupnost od srednjega veka pa vse do današnjih dni ta razmeroma avtonomna multiplikacija pluralnih oblik družbenega življenja, in ne poenotenje, obvarovala pred razpadom. Videti je, da je bosanska heterodoksna cerkev sprejela navzkrižna sobivanja različnih elementov družbe, ne da bi težila k nekakšni »zmagoviti sintezi«. Fine pravi, da so bili »Bosanci vedno strpni do sobivanja različnih ver, dokler ni bilo pritiskov od zunaj« (Fine, 2005: 161). Zgodovinar Anto Babić zapiše, da so bili za bosansko cerkev »materialni svet s svojimi odnosi in institucijami prisile ter nasilja lahko samo dejanje nekega stvarnika zla ali Satana, ki vlada svetu« (Babić, 1972: 212). Ta občji plebejski protest in subverzivnost do zemeljskih tvorb in institucij (institucij fevdalne države vključno s cerkvijo) se ni mogel končati v neki obliki politične homogenosti. Ker je bila bosanska cerkev osredinjena na posameznikovo popolnost in je zavračala materialno lastnino (drugače kot katoliška cerkev), ni bila v boju s plemstvom za oblast (ibid.). Odsotnost kakršnekoli večje ali pomembne institucionalne hierarhije, dejansko sodružabništvo z ljudstvom v siromaštvu⁴ in splošna predanost izvornemu krščanskemu nauku (Fine, 2005) so oblikovali edinstveno pluralno kulturno okolje srednjeveške bosanske skupnosti. To posebno »duhovno strukturo« in »plebejski impulz« so ohranjale in vedno znova potrjevale poznejše generacije Bosancev tudi

4 Fine piše, da »bosanska kmečka družba [...] nikoli ni bila globoko povezana z religijo ali verskimi zapovedmi [...] ali cerkvijo. Predvidevamo, da je bil duhovnik bosanske cerkve največkrat tudi sam kmet in član vaške skupnosti in da je živel enako preprosto življenje kot sovaščani« (Fine, 2005: 40, 50).

potem, ko bosanske cerkve ni bilo več.

V 16. stoletju je bil skorajda ves Balkanski polotok pod oblastjo Otomanov, ki so na Balkanu uvedli poseben upravni sistem, za katerega je bila značilna večja stopnja lokalne avtonomije.⁵

Čeprav so sekularno oblast [...] odstranili (odstavili so večino krščanskega fevdalnega plemstva, razen v Bosni, kjer je lokalno plemstvo sprejelo islam, ali v mejnih pokrajinah Moldaviji, na Vlaškem in v Transilvaniji), pa sta se ohranili pravoslavna cerkev in njena upravna hierarhija. Lokalno prebivalstvo Balkana sta potlej neposredno vodila lokalna skupnost, ki je ostala neokrnjena, in cerkveno vodstvo. (Jelavich, 1996: 36)

To je bilo značilno za tako imenovani sistem miletov, v katerem so krščanske in muslimanske skupnosti v dolgem obdobju otomanske prevlade živele druge ob drugih v relativnem miru in razumevanju, a tudi v obojestransko precej zaprtih krogih. Vseeno je ta sistem etnično/versko raznolikost ohranil in okrepil z zamisljivo o višji lokalni avtonomiji, ki ni vsebovala ideje o večjem poenotenju na ravni države. Do popolne polastitve – ali integracije v sodobnem političnem besednjaku – določenih manjših etničnih skupin – miletov – ni prišlo, lahko so ostale pod otomansko lokalno upravo in imele nekaj avtonomije. V vseh drugih pogledih sta bila tako zahodnoevropski kakor tudi otomanski fevdalizem odtujena in statična. Medtem ko sta odkritje Novega sveta in vzpon trgovskega razreda v zahodni Evropi preobrazila ta del celine v živahne družbe, ki so pripravljale pot za velike buržoazne revolucije, je otomanska družba ostala statična. »Vsaka stvar ima svoj prostor in namen, kot ga je določila božja volja. Dober kristjan ali musliman je izpolnjeval nalogo, ki mu je bila dodeljena. *Raja* ni smela težiti k temu, da bi poslala general. Te omejitve sta krepila tako muslimanski kot krščanski nauk.« (Jelavich, 1996: 44)

V svoji raziskavi specifične bosanske identitete v času otomanskega podjarmljenja je Andrew Wachtel ugotovil, da je v Bosni »ena civilizacija zgrajena neposredno na vrhu druge, pri čemer se spremenijo zunanje oblike, notranji odnosi pa ostanejo nedotaknjeni. Zato je odvisno od posameznika, kako interpretira odkritje, lahko ga razume bodisi kot primer

5 Leften Stavrianos opozori na pismo zadnjega bosanskega kralja Štefana papežu Piju II. iz leta 1463, v katerem se pritožuje, da so »Turki obljubili svobodo vsem, ki jih podpirajo, in da surova kmečka pamet ne razume zvitosti take obljube in verjame, da bo svoboda trajala večno; in tako se lahko zgodi, da se bo zapeljano preprosto ljudstvo odvrnilo od mene, razen če bo ugotovilo, da me podpirate vi.« (v Stavrianos, 2000: 63)

radikalne prekinitve kontinuitete ali kot upoštevanja vredno kontinuiteto« (Wachtel, 1998: 163).

Gledano iz perspektive modernega nacionalističnega imaginarija Bosna seveda ostaja »nemogoča« država, ki jo spodjeda radikalna prekinitve kontinuitete. Toda na drugi strani je nekaj, neki presežni vidik »notranjih odnosov«, ki zadeva pogled na svet in izkušnje, drža, ki se zdaj že več kot dvesto let izmika modernističnim procesom drobljenja. Primer skupnega občutenja ali drža, ki je skupna Bosancem vseh veroizpovedi, je Wachtel našel v romanu Iva Andrića *Travniška kronika*: »Na začetku 19. stoletja so si vsi prebivalci Travnika (muslimani, kristjani in judi) svet razlagali statično« (ibid.: 163). Kot poudari avtor, jim »zunanji svet ne more ponuditi drugega kot spremembo in po njihovem mnenju je to zmeraj sprememba na slabše. Zato je zgodovina, vsaj tista zgodovina, ki beleži tako imenovane pomembne ljudi, datume in dogodke, neuporabna« (ibid.: 164). Ta primer kaže dosledno nadaljevanje srednjeveškega bosanskega dualističnega prezira do »materialnega sveta«, ki prinaša samo težave in nemir, ki sestavljajo vsa zgodovinska pričevanja. Andrić v *Travniški kroniki* razkrije to držo, ta pogled na svet prebivalcev Travnika: »Vse, kar prosijo boga, je, da jih obvaruje pred slavo, pomembnimi obiskovalci in velikimi dogodki.« Ker protihistorična perspektiva dejansko ni mogoča, lahko ta »tragični patos« in navidezni protihistorizem razumemo kot tragično strategijo, s pomočjo katere nemočni preprosti ljudje obvladujejo realnost radikalnih zgodovinskih sprememb, ki so se kazale na obzorju. Kot strategija je bila na zunaj neuspešna. Modernost je navsezadnje prišla in razdejala prostor. Wachtel sklene:

Nobena nacionalna enotnost, ki bi si jo v svojih delih Andrić zamislil za to stoletje, ne bi mogla temeljiti na povsem skupni družbeni, verski ali politični podlagi, ker nobena od teh ni obstajala. Namesto tega je ta zasnovana na skupni držbi do partikularnosti nacionalne zgodovine, skupnem pogledu na svet v času, v prostoru in na etnične skupine, po katerem se zastoj dojema kot norma kljub nasprotnemu zunanjemu videzu. (ibid.: 171)

S pojavom modernosti večina balkanskih narodov ni imela pomembnejših sil (po velikosti so bili resnično »majhni«), ki bi izvedle nacionalno integracijo ali unifikacijo. Miletov niso ne razpustili, niti se niso stopili.⁶ Prebujena in

6 V knjigi *Derviš in smrt* Meša Selimović poda sijajen opis: »Torej, kaj smo? Lunatiki? Bedniki? Najzapletenejši ljudje na zemeljskem površju. Nikomur drugemu je zgodovina ni tako zagodla kot nam. Do včeraj smo bili tisto, kar hočemo danes pozabiti. Vendar nismo postali nič drugega. Sredi poti smo se ustavili, onemeli. Nikamor več ne moremo. Na silo so nam izpulili korenine,

naraščajoča nacionalna zavest v 19. stoletju med balkansko intelektualno elito v središču balkanskega etnonacionalističnega arhipelaga je pozivala k nastanku nacionalnih držav. Pravzaprav je bil poziv za oblikovanje države vitalni del evropeizacije⁷ in razumljen je bil kot poziv h graditvi etnično homogene nacionalne države med malimi narodi in na relativno majhnem, etnično mešanem območju. Mešanica brezupnosti in kompaktnosti jih je »obsodila« na neuspeh – njihove nacionalne države so šibke, nestabilne in v svoji »nepopolnosti« še naprej ostajajo sovražne. Dejstvo je, da je večina balkanskih narodov, zlasti tistih, ki so bili del Jugoslavije, precej majhnih. Takole trdi Jozo Tomasevich:

V zgodovinah vseh južnoslovanskih narodov sta bili stoletja stalnici okupacija z zasedbo in posledična kolaboracija. Razloga za to sta, da so vsi ti narodi v primerjavi s sosedi po velikosti majhni, in pa njihov geopolitični položaj na Balkanskem polotoku, kjer so bili na poti širjenja večjih imperijev, večjih religij in sprtih kultur ter ideologij. (Tomasevich, 2010: ix)

V tej luči lahko balkanizacijo razumemo kot zatiralski vidik evropeizacije, kot propadlo nacionalizacijo ali kot njeno zrcalno nasprotje, kot nekaj, kar je Zahod že pozabil o dolgem procesu graditve države, nekaj, kar Zahod spominja na njegovo nedavno neprijetno preteklost. Pravzaprav balkanizacija razkriva *povzetek – v večji meri spodletelega – procesa evropske graditve države*,⁸ ki je proces nasilne prvotne akumulacije kapitala (ki zaradi zgodovinskih dogodkov nikoli ni končana) –, tako simbolnega kot ekonomskega, in povzetek še bolj nasilnega procesa politične, ekonomske in kulturne uniformizacije »tako imenovane nacionalne države«.

toda nismo postali del česa drugega. Kot pritok, katerega pot je poplava preusmerila stran od reke in nima več ne ustja ne toka; premajhen je, da bi bil lahko jezero, prevelik, da bi ga vpila zemlja. Z bledim občutkom sramu zaradi našega izvora in krivde zaradi našega odpadništva se nočemo ozirati nazaj in ničesar ni, kar bi uzrli pred sabo. Zato hočemo zadržati čas, boječ se katerega koli izida. Zaničujejo nas tako naši sorodniki kot prišleki in branimo se s ponosom in sovraštvom. Hoteli smo se rešiti, vendar smo tako zelo izgubljeni, da niti ne vemo več, kdo smo. In tragedija je, da smo začeli celo ljubiti svoj stoječi pritok in nočemo ga zapustiti. Toda vse ima svojo ceno, tudi naša ljubezen.« (Selimović, 1996: 408)

7 Delanty (1995: 8) trdi, da je »ideja Evrope idejo nacionalnosti bolj okrepila kot pa oslabila«.

8 Če »multikulturalnost« »pomeni normalno stanje človeštva« (Gray, 2000: 14), so številne tovrstne politične ureditve uničili nacionalistični projekti v 20. stoletju, kar je bilo »značilno za odločna modernistična državotvorna gibanja« (ibid.).

Politizirani habitus: onkraj evropeizacije in balkanizacije

Konec 30. let 20. stoletja, ko se je razplamtel nacionalistični spor dveh dominantnih jugoslovanskih buržoazij – srbske in hrvaške –, je bila Bosna in Hercegovina (BiH) kot »etnično oslABLJena« regija s svojo lego med »jedrom« Srbov in Hrvatov izpostavljena različnim nacionalističnim težnjam. Ostri spopadi med srbskimi in hrvaškimi političnimi elitami za hegemonijo so neizogibno vodili v »končno nacionalno rešitev«, ki je navsezadnje privedla do načrta o ustanovitvi dveh navidezno federalnih »nacionalnih državnih« entot: Banovine Hrvaške in Banovine srbskih dežel. Načrt je predvidel delitev Bosne med ti dve entiteti. To je bila vsebina tako imenovanega sporazuma Cvetković-Maček, ki je bil podpisan leta 1939. Čeprav so bili bosanski muslimani v tistem času pomemben del prebivalstva, sploh niso bili vključeni v ta politični proces. Nasproti tej »buržoazni« nacionalistični viziji je stal »levičarski« koncept, ki ga je za Bosno pripravila takrat še vedno ilegalna komunistična partija. Toda problem, kakšno politično rešitev predlagati za Bosno, je ostal.

Na začetku 20. stoletja je bilo treba z vidika modernosti reartikulirati specifično dediščino kulturne, pluralistične disperzije v povezavi z zgodovinskimi in političnimi pogoji »številčne neznatnosti« ter večje izpostavljenosti geopolitični negotovosti (Tomasevich, 2010). Z modernizacijo, katere del je nastanek kapitalističnih družbenih odnosov, v reartikulaciji ni bilo mogoče več uporabiti nekega shizmatičnega religioznega ali moralističnega besednjaka. Potreben je bil moderen besednjak, ki bi bil zmožen opraviti z agresivnim nacionalizirajočim in polastitvenim načinom graditve države. To težko nalogo »osmišljanja« disperzivnosti bosanske skupnosti v modernih pojmihi so prevzeli levičarski intelektualci in jugoslovanski ter bosanski komunisti. Omenili smo že, da je mogoče moderno interpretacijo artikulirati bodisi kot »diskontinuiteto« bodisi kot »kontinuiteto« (Wachtel, 1998). Glavno izhodišče buržoazno-nacionalističnega pristopa je bila diskontinuiteta, medtem ko je levičarsko-pluralistična perspektiva izhajala iz kontinuitete Bosne kot kompleksne, pluralne, historične, kulturne identitete.

Toda pri tem takoj naletimo na očitno nemogoč problem. Namreč, kako artikulirati nekaj, kot je »zastoj«, nekaj, kar izrašča iz »paradoksa, ko je prebivalstvo na ozemlju, ki je tako vertikalno kot horizontalno zaznamovano s kontinuiranim in radikalnim mešanjem civilizacij in vplivov, prepričano, da se nikoli nič ne spremeni« (Wachtel, 1998: 171)? »Zastoj« pomeni »mirovanje«, »stanje na mestu«. Toda prenagel sklep bi nas lahko zavedel, da gre pri tem za nekakšno »nezainteresirano opazovanje«. Navsezadnje zastoj ni samo vsem skupni občutek, ampak tudi »stališče« ali »pogled na svet«

in kot tak pomeni *pripravljenost na določene dejavnosti v realnosti* in ne zgolj pasivno izpostavljenost zunanjim spodbudam. Zastoj Bosancev je dejansko vstopil v neformalne pogovore, v katerih se te ljudi stereotipno (do neke mere »orientalistično«) označuje za neverjetno trmaste in – če naj verjame-mo nešteto šalam o Bosancih – neumne. Toda redko kdo je tako bedast, da bi verjel, če nekoliko obrnemo Wachtlovo trditev, da »nespreminjanje zares pomeni nespreminjanje«; »to preprosto pomeni, da so se ljudje odločili, da se ne bodo ozirali na to, kako drugačne so stvari« (ibid.: 166).

»Odločiti se, da se za nekaj ne meniš«, je samo po sebi obenem kognitivno in praktično dejanje, ki vsebuje bogate pomenske plasti. Z drugimi besedami, »odločiti se, da se za nekaj ne meniš« – ali vodilo »negacije« – ni ena od oblik pasivnosti, kot se pogosto predpostavlja v orientalističnem imaginariju o »fatalističnih Orientalcih« (in jih prepogosto ponavljajo srbski in hrvaški nacionalistični skrajneži⁹), ampak nasprotno, vsaj od Heglove dialektike naprej je to dejanje specifičnega snovanja objektov vednosti. Morda bi bilo lažje, če bi na tem mestu vključili Pierra Bourdieuja in razumeli zastoj kot *habitus*, »ki nastaja v praksi in ima vedno praktičen namen« (Bourdieu, 1993: 479). Zato je zastoj sam po sebi praktičen odnos do sveta, »ki neposredno vpliva na besede in dejanja« (ibid.). Da bi se izognili vsakršnemu metafizičnemu in morda ideološkemu branju zastoja, bodimo jasni skupaj z Bourdieujevo trditvijo, po kateri je zastoj kot *habitus*

rezultat zgodovine [in] proizvaja individualne in kolektivne prakse – več zgodovine – skladno s shemami, ki jih ustvarja zgodovina. Zagotavlja aktivno prisotnost preteklih izkušenj, ki, shranjene v vsakem organizmu v obliki shem percepcije, misli in dejanja, težijo k zagotavljanju »korektnosti« praks in njihove trajnosti v času ter zanesljivosti od vseh, ki je večja kot vsa formalna pravila in eksplicitne norme. Sistem določil – navzoča preteklost, ki se hoče ohraniti v prihodnosti z reaktivacijo v podobno strukturirane prakse, notranje pravilo, po katerem se nenehno uveljavlja pravilo zunanjih nujnosti, ki ga ni mogoče reducirati na neposredne omejitve, – je pravilo kontinuiranosti in ustaljenosti, ki objektivizem razbira v družbenih praksah, ne da bi ga bil zmožen razložiti. (Bourdieu, 1993: 481)

Zato družbene prakse Bosancev po navadi veljajo bodisi za samoumevne ali pa jih interpretirajo kot diskontinuiteto. Zastoja kot posebnega *habitusa*

9 Čeprav je to tema za novo besedilo, je zanimivo, da se »balkanizacija« kot praksa drugačenja balkanskih narodov kot še-ne-Evropejcev hitro obrne v odkriti orientalizem, ki ga uporabljajo nekatere balkanske elite proti BiH in še zlasti proti muslimanom.

komunisti niso prepoznali samo kot kontinuiteto, temveč tudi kot poseben »sistem generativnih shem« (ibid.: 482), ki jih je treba artikulirati v besednjaku politične modernosti. Ta nujna artikulacija pa sama po sebi zahteva primeren *trden okvir* za kontinuiranost »pogojev proizvodnje« specifične vrste habitusa, ali pa oblikovanje takšnega političnega okvira, ki pospešuje razvoj te pluralne politične skupnosti. Desničarski nacionalistični pogled, ki je zasnovan na konceptu diskontinuitete, ali pa na manku kakršnegakoli pomembnega habitusa, je (bil) tako v 40. letih in tudi od 90. let prejšnjega stoletja vse do danes osredinjen na to, kako zrušiti ta posebni habitus in vsiliti pogoje za produkcijo določenega »etnonacionalnega« družbenega življenja. Ta težnja lahko še bolj osvetli grozljiv obseg sovražnosti in krutosti zlasti na etnično mešanih območjih, ki so jih storile nacionalistične sile. Če zastoj (*stasis*) razumemo kot »trajno generativno načelo« in ne kot znak pasivnega beleženja oziroma nezainteresiranega opazovanja, nam tako razumevanje lahko razkrije še drug pomen. Grška beseda *stasis* pomeni tudi: »dvigniti se, upor, politični preobrat, privrženost, prepir, neenotnost« (Majnarić-Gorski, 1989: 384).

Šele sčasoma so komunisti – zares postopoma – prepoznali ta »uporniški« potencial »zastoja« in s tem tlakovali pot za oblikovanje ustreznega modela svoje edinstvene samouprave. Komunisti so bili prvi, ki so razpoznali »dialektični potencial« prepira, privrženosti, neenotnosti, na splošno konflikta, ki stoji v središču družbe in politične skupnosti.

Takšno razumevanje BiH kot avtonomne politične skupnosti, ki se nahaja v tem specifičnem habitusu, se je prvič pojavilo, ko so levičarji in komunisti zavrnil¹⁰ dogovor Cvetković-Maček. Mirko Pejanović navaja naslednjo ugotovitev s 5. konference Komunistične partije Jugoslavije (KPJ) iz leta 1940:

Položaj v BiH se je spremenil zaradi zagrizenega boja dveh buržoazij – srbske in hrvaške – za to deželo. Vodstvo Jugoslovanske muslimanske organizacije ni zastopalo interesov širših muslimanskih množic. Mu-

10 Stališče Komunistične partije Jugoslavije (KPJ) do BiH je bilo pred letom 1939 vse prej kot jasno, tako kot je bilo nejasno njihovo razumevanje nacionalnega vprašanja. Do leta 1924 so se jugoslovanski komunisti zavzemali za Jugoslavijo ene nacije in enonacionalno državo. Na 3. konferenci KPJ so sprejeli sklep, da »je proces formiranja ene nacije ustavila hegemonija velikosrbske buržoazije, ki je celoten proces spremenila v formiranje treh različnih narodov: Srbov, Hrvatov in Slovencev« (Bilandžić, 1985: 31). Nadaljnja etnonacionalizacija KPJ je opazna tudi v nekaterih njenih uradnih dokumentih. Denimo iz ukaza centralnega komiteja KPJ 5. februarja 1935: »V bodočo Komunistično partijo Hrvaške bodo vstopile naslednje okrajne partije z ozemlja Bosne in Hercegovine: Banja Luka, Livno, Duvno, območje na desnem bregu reke Neretve brez Mostarja, to pomeni, ves zahodni del BiH na meji z Dalmacijo, kjer živijo Hrvati« (Danilović, 1980: 48). Takšna reorganizacija partije je dejansko pomenila delitev BiH po etničnih mejah, zato se ne razlikuje od drugih tedaj prevladujočih buržoaznih konceptov in pogledov. Šele ko je leta 1937 vodstvo KPJ prevzel Josip Broz, so na 4. regionalni konferenci KPJ za BiH leta 1938 postavili temelj za samostojno bosansko partijsko organizacijo, s čimer so se končno odprle drugačne in bolj demokratične možnosti za prihodnost.

slimanske delavske množice so sledile temu vodstvu samo zato, ker so se kot etnična skupina čutile ogrožene od srbske in hrvaške buržoazije. Ljudska avtonomija BiH je edina prava rešitev in je v resnično skupnem interesu muslimanskih, srbskih in hrvaških množic. (Babić, Otašević v Pejanović, 2016: 30)

Še več, v nekaj sklepih te konference so komunisti vztrajali, da bodo nadaljevali

boj proti poskusom srbske in hrvaške buržoazije, da razdelita Bosno in Hercegovino, ne da bi se pri tem posvetovali z narodi v tej regiji; da morajo narodi Bosne in Hercegovine sami svobodno odločiti in poskati rešitev za avtonomno upravljanje regije in podobno (ibid.: 30).

Ta politični program za ohranitev pluralne bosanske skupnosti je postal nekoliko pozneje, po izbruhu vojne leta 1941, ponovno aktualen. V letih 1941 in 1942 je bila BiH trdnjava protifašističnega upora. Že jeseni 1941 je na skoraj dveh tretjinah osvobojenih ozemelj v BiH nastala mreža NOO (narodnoosvobodilnih odborov). Medtem ko so pred vojno buržoazije skušale vsiliti rešitve, ki so prihajale od zgoraj in zunaj Bosne, so bili pripadniki in pripadnice narodnoosvobodilnega boja (NOB) vpeti v model vodenja od »spodaj navzgor« kot člani in članice NOO. Koncept NOO se je razvil sredi protifašističnega boja in vpeljal prakso, po kateri »so v osvobojenih vaseh, občinah in pokrajinah vzpostavljali organe politične in upravne oblasti, ki jih je na zborovanjih neposredno volilo lokalno prebivalstvo« (Antonić, 1990: 239). NOO je bil po navadi sestavljen iz plenuma – tj. zbora lokalnega prebivalstva (zakonodajno telo), izvršnega odbora (vlada) in ljudskega sodišča (sodna oblast). Na kratko, vse tri veje oblasti so nastajale na terenu, in sicer v kombinaciji neposredne in reprezentativne demokracije. Poleg tega so na osvobojenih ozemljih »v prej versko razdeljenih vaseh organizirali skupna zborovanja in seje, na katerih sta se gradila zaupanje in spoznanje, da ljudje lahko preživijo samo, če so enakopravni in složni« (ibid.: 265). Ko se je zaradi uspehov oboroženega protifašističnega boja ta proces notranje politične organiziranosti širil, so bili izpolnjeni tudi pogoji za ustanovitev vrhovnega organa NOO za vso Bosno. Tako je vprašanje prihodnosti Bosne ponovno postalo predmet razprav med komunisti in levičarji.

Mirko Pejanović poudarja, da

se je v začetni fazi razprav [o BiH, ki so jih vodili vodje upora, op. A.M.] izoblikovala ideja, po kateri bo imela BiH status pokrajine v jugoslo-

vanski skupnosti enakopravnih narodov. S statusom pokrajine bi lahko bila BiH bodisi pokrajina v okviru Srbije, pokrajina v okviru Hrvaške ali pa bi bila kot pokrajina neposredno povezana z institucijami jugoslovske federacije. Pri iskanju rešitev za BiH so razpravljali o vseh treh možnostih. (Pejanović, 2016: 33)

Očitno si številni razpravljavci niso mogli predstavljati moderne politične ureditve brez koncepta etničnega naroda. Drugače od teh »teoretskih zadev« pa je na terenu potekala graditev skupnosti, ki je ubrala drugačno smer. Jasno jo je identificiral Rodoljub Čolaković, ki je trdil:

Če bi Bosno priključili katerikoli od obeh jugoslovske republik, bi to povzročilo številna sumničenja med Srbi in Hrvati, še zlasti pa pri muslimanih. Takšna rešitev bi bila napačen in tudi politično škodljiv odgovor na popolnoma neprimerno vprašanje, ki so ga postavili že srbski in hrvaški šoviniisti: čigava je Bosna, srbska ali hrvaška. BiH je zgodovinsko že formirana geografsko-ekonomska entiteta s specifičnimi političnimi problemi, ki jih ima kot večetnična in večkonfesionalna skupnost. Rešitev za to večetnično specifiko bo zagotovo trdnejša in lažja, če je BiH federalna enota, enakopravna z drugimi jugoslovske deželami. To bo pravilni odgovor srbskim, hrvaškim in muslimanskim reakcionarjem in šovinistom in pomeni, da BiH ni ne srbska, ne hrvaška in ne muslimanska, temveč je enako srbska, hrvaška in muslimanska. (Čolaković v Pejanović, 2016: 34)

Ko se je uveljavila ta ideja, se je 25. novembra 1943 sestal revolucionarni svet ZAVNOBiH (Zemaljsko antifašistično vijeće narodnog oslobođenja BiH). Ustanovil je BiH kot republiko enakopravnih narodov, Srbov, Hrvatov in Muslimanov, ki bo enakopravna z drugimi republikami bodoče Federativne Jugoslavije (Slovenijo, Hrvaško, Srbijo, Črno goro in Makedonijo). Ustanovitve so potrdili 29. novembra 1943 na drugem zasedanju jugoslovskega revolucionarnega sveta AVNOJ-a.

Ta odločitev je oslabilo hegemonski uniformirajoči proces etnične nacionalizacije srednje in jugovzhodne Evrope in prav tako prevladujoči vzorec reševanja nacionalnega vprašanja v komunističnem, stalinističnem svetu. BiH je bila opredeljena na dveh ravneh: postala je skupnost enakopravnih narodov, obenem pa tudi skupnost enakopravnih državljanov, kar so zapisali v Deklaraciji o pravicah bosanskih državljanov, ki so jo sprejeli na drugem zasedanju ZAVNOBiH leta 1944. Deklaracija je zagotovila svobodo

veroizpovedi, izbire in združevanja ter medijev; varnost osebne lastnine in varnost državljanov; svobodno zasebno pobudo v gospodarstvu ter enakopravnost žensk in moških. V Deklaraciji je večkrat poudarjena enakopravnost Srbov, Hrvatov in Muslimanov, prav tako pa tudi, da je BiH njihova »skupna in nedeljiva domovina«. V tej luči sta Resolucija iz leta 1943 in Deklaracija iz leta 1944 izvirni družbeni pogodbi državljanov Bosne in s tem tudi ustavni temelj moderne bosanske države.

V uniformni enotnosti propademo, v različnosti zmagujemo

Torej, katere so ključne točke dogovora ZAVNOBiH? Osredinil se bom na prvo in na hitro omenil tudi drugi dve. Prvič, dogovor temelji na ideji zgodovinske kontinuitete bosanske kulturne identitete, ki je *heterogena*. Heterogenost je izjemno sovražna buržoaznim nacionalističnim imaginarijem, ki so vsi zasnovani na predpostavki homogenosti. Na splošno heterogenost pomeni odprtost in inkluzivnost, medtem ko se homogenost po navadi nanaša na zaprtost in ekskluzivnost; heterogenost se večinoma »ne zdi smiselna«, medtem ko se homogenost kajpak zdi. Kakšen pomen ima potemtakem družbena heterogenost v Bosni, o kateri med drugim govori ta dogovor? Resolucija ZAVNOBiH iz leta 1943 določa, da Bosna in Hercegovina *pripada enako in Srbom in Hrvatom in Muslimanom in obenem ni ne srbska, ne hrvaška, ne muslimanska*:

Narodi Bosne in Hercegovine skupaj z drugimi narodi Jugoslavije s tem ustanavljajo novo demokratično federativno Jugoslavijo svobodnih in enakopravnih narodov [...] in zahtevajo, da njihova država, ki ni ne srbska, ne hrvaška, ne muslimanska, temveč in srbska in muslimanska in hrvaška, svobodna in pobratena Bosna in Hercegovina, v kateri bosta zagotovljeni popolna enakopravnost in enakost vseh Srbov, Muslimanov in Hrvatov.¹¹ (Morača, 1990: 301)

11 Zaradi jezikovne preciznosti navajam formulacijo v lokalnem jeziku: »Narodi Bosne i Hercegovine [...] hoče da njihova zemlja, koja nije ni srpska, ni hrvatska, ni muslimanska nego i srpska, i muslimanska, i hrvatska, bude slobodna i zbratimljena BiH, u kojoj će biti osigurana puna ravnopravnost i jednakost svih Srba, Muslimana i Hrvata.« Naslednja pomembna točka je, da so Muslimani v tem dokumentu navedeni kot etnični narod (in ne kot verska skupina) ter so enakopravni z bosanskohercegovskimi Srbi in Hrvati. Po vojni – že prej sem opozoril, da so imeli komunisti različen in včasih neenoten pogled na BiH – so Muslimani spet postali le verska skupina in so to ostali do popisa prebivalstva leta 1971, ko so ponovno navedeni kot etnični narod, kar se je zgodilo po večletnih razpravah v organizaciji, ki se je iz KPJ

Kako razumeti to formulacijo »in-in-in ter ne-ne-ne« (ali »i-i-i« i »ni-ni-ni« v lokalnem jeziku)? Nasprotno modernističnemu načelu suverenosti, ki je po Michaelu Hardtu in Antoniu Negriju »teleološki koncept« s »transcendentno, monarhično, nevidno naravo oblasti« (Hardt in Negri, 2017: 257), se zdi, da bosansko načelo »deljene suverenosti« v svojo lastno dinamiko, v proces, institucionalizira odprt »teren družbene produkcije in reprodukcije« (ibid.). Dejstvo, da se ustavno načelo bosanske republike začne z *negacija* – »in zahtevajo, da njihova država, ki ni *ne* srbska, *ne* hrvaška, *ne* muslimanska« –, pomeni, da je namesto afirmacije za bosansko skupnost *konstitutivno načelo negacija*. Po navadi najdemo med temeljnimi ustavnimi načeli enonacionalnih držav afirmacijo, ki potrjuje, da določena država dejansko je država določenega naroda. Če ne bi bilo te ustavne negacije, bi bilo mogoče sam afirmativni del bosanske politične formule, ki določa, da je republika »in srbska in muslimanska in hrvaška«, preprosto kodificirati v enonacionalno obliko, iz katere bi bilo mogoče izpeljati, da če je republika in srbska in muslimanska in hrvaška, bi jo bilo mogoče povsem mirno razdeliti na te tri komponente. Če afirmativno formulo beremo brez negacijskega nasprotja, se zdi, kot da je Bosna sestavljena iz teh treh vase zaprtih delov. V sodobni Bosni je ta interpretacija navzoča v nacionalističnih ideologijah. Če pogledamo zgolj afirmativni del, raba veznika »in« naznači samo neki dodatek k zamišljenim partikularnostim, ki ne vidijo celote ali vsega. Prav element negacije preprečuje partikularizacijo in ohranja heterogenost v pomembni sintezi.

Ker je načelo negacije vpeljana kot konstitutivno¹² za republiko, odpira prostor za kompleksne družbenopolitične dialektične procese, denimo: če afirmativno načelo – Bosna je in srbska in muslimanska in hrvaška – beremo skupaj ali v »dialektičnem naboju« z negacijskim načelom – Bosna ni ne srbska, ne hrvaška, ne muslimanska – to pomeni, da Bosna kot celota pripada enako vsem trem hkrati in ne ločeno vsakemu posebej. V besednjaku enonacionalne države to pomeni, da je/so bosanski domačinski ali »gostiteljski« narod *narodi* (samo v množini). Če izhajamo iz tega dialektičnega odnosa, potem je formula »in-in« ter »ne-ne« odraz posebnih odnosov do skupnega

preimenovala v Zvezo komunistov Jugoslavije (ZKJ) in ZKBiH. Čeprav bi lahko upravičeno trdili, da so komunisti določili Muslimane za poseben etnični narod zaradi povsem pragmatičnih razlogov – da bi pridobili širšo podporo tega pomembnega segmenta bosanskega prebivalstva –, pa tukaj razpravljamo o sami ideji o pluralni BiH, zato na tem mestu govorim samo o tem vidiku alternativne politične zgodovine idej, ki obravnavajo družbeni in politični pluralizem. Navsezadnje bi lahko enak pragmatizem komunistov in NOB opazili tudi v Deklaraciji o pravicah državljanov BiH, sprejeti eno leto pozneje, leta 1944.

12 Medtem ko je načelo negacije konstitutivno, načelo afirmacije uvaja konstitucionalne dele, tj. konstitucionalne narode ali skupine. Razumevanje »konstitutivnosti« – v pomenu tvoriti, sestavljati, biti sestavni del – kot »sestaven« – bistven, določujoč, temeljen – je osnova etnonacionalističnega razumevanja bosanske pluralnosti.

in je politično ime za »zastoj« v pomenu »habitusa«, kjer afirmativni del označuje odnos zainteresiranih ali »prisotnih« v okolju, negacijski del pa izpodbija kolektivno »polastitev lastnine«, težnje po partikularizaciji, skratka morebitni monopol nad skupnim ali nad določenim delom skupnega. Ali še drugače, formula »in-in« ter »ne-ne«, kot biti-prisoten v skupnem, pomeni »spravo« z razlikami (niti ne nejasnega liberalnega »pustiti«, temveč natančno »treba pustiti na miru«) in premagovanje nasprotij, vendar ne z neko vseobsegajočo sintezo, temveč s pravico do razlike. V hegeljanskem besednjaku lahko sklenemo, da so v tem načelu ZAVNOBiH-a družbena disperzija, pluralnost ali »številno« dosegli prepoznanje, toda ne v obliki kaosa in razpada, temveč kot bolj ali manj nehierarhična¹³ koherentna konstelacija premikajočih se elementov, ki producira in reproducira svoje lastne družbene pogoje. Če sklenemo, logika formule »in-in« ter »ne-ne« spodjeda modernistični politični imperativ sovpadanja etničnega in nacionalnega, kar je temelj vsakega nacionalističnega projekta. Govori preprosto o tem, da »v uniformni enotnosti propademo, v različnosti zmagujemo«! V uniformni enotnosti se drobimo in razhajamo, medtem ko v različnosti ohranjamo skupno.

Naslednja pomembna točka dogovora ZAVNOBiH je, da še pogloblja odprto sestavo politične skupnosti. Na drugem zasedanju ZAVNOBiH-a leta 1944 so sprejeli *Deklaracijo o pravicah državljanov BiH*. Ta izvirna bosanska *Listina temeljnih pravic*, ki je bila sprejeta štiri leta pred Splošno deklaracijo o človekovih pravicah, določa:

Svobodo zbiranja in združevanja, medijev, enakost moških in žensk v političnem življenju in v vseh družbenih poklicih, svobodo veroizpovedi in vesti, enakopravnost vseh religij, zasebno in lastninsko varnost državljanov in svobodno zasebno gospodarsko pobudo. Poleg tega sta vsakemu državljanu zagotovljena uveljavljanje volilne pravice in pravica, da je izvoljen, pravica do pritožbe in poštenega sojenja. (Donlagić, 1990: 320)

Gledano »dialektično« je ta del pogodbe v nasprotju s »komunitarnim« delom Resolucije in ga lahko razumemo kot še nadaljnjo podporo »različnosti, ki zmaguje«, kot dodatni mehanizem (žal ga komunisti nikoli niso resnično podpirali) za preprečitev vsakega poskusa vsiljevanja uniformne enotnosti ali kakršne koli sinteze, ki temelji na projekciji usklajenih vrednot v brezkonfliktni ureditvi.

¹³ Čeprav je bilo prvotno zamišljeno, da bi bila predvidena hierarhija v rokah vodstva komunistične partije.

Tretja značilnost ZAVNOBiH, brez katere bi po mojem mnenju prva (ki sestoji iz kolektivnih in individualnih pravic) ostala –, kot dejansko tudi je v številnih pogledih – abstraktna, je *izvorna ideja o družbeni pravičnosti*. Enver Redžić (1968: 13) poudarja naslednje: »V zgodovinskem obdobju BiH, ki se je začelo z ZAVNOBiH, so bile razglašene družbena in nacionalna enakost državljanov in narodov, odprava izkoriščanja človeka po človeku, naroda po narodu, odprava razredov in narodnih privilegijev.« Torej, drugo konstitutivno načelo bosanske republike je bilo načelo družbene pravičnosti. Za bosanske »ustanovitvene očete« kapitalizem ni bil samo vir izkoriščanja in podrejanja državljanov, temveč tudi vir nacionalističnih ideologij in hegemonij. Povedano drugače, po ZAVNOBiH je boj proti nacionalizmu zaman, če to ni sočasno tudi boj za družbeno pravičnost. Redžić trdi, da je prav »na družbeni neenakosti državljanov temeljila skoraj pet stoletij dolga zgodovinska neenakosti narodov BiH« (ibid.). Bistvo radikalnega političnega programa družbene pravičnosti ZAVNOBiH je vključujoča kategorija razreda, delavskega razreda, ali bolj splošno rečeno »delovnih ljudi« – tj. ljudi, ki živijo od svojega dela. Samo na podlagi razredov je lahko dialektika razlike, torej prva točka – bodisi v svoji kolektivni ali individualni obliki – pomembna. Redžić poudarja, da »delavski razred v BiH ne tvori edinstvenega bosanskega naroda, temveč nacionalni razred« (ibid.: 21). Kako lahko to razumemo?

Pluralnost delovnih ljudi BiH je politično ljudstvo, »politično telo«. Ljudje, ki živijo od svojega dela, ki so izkoriščani in zatirani, so z oboroženo revolucijo in njenim reprezentativnim telesom, revolucionarnim svetom (ZAVNO-BiH), razglasili prav to, kar je pred dvesto leti razglasil tretji stan: »Mi smo narod!« Prav ta »razredna razsežnost«, artikulirana v imperativu družbene pravičnosti in enakosti, je omogočila najširše mogoče vključevanje in enotnost družbene pluralnosti v svojih različnostih.

To je zelo pomembno spoznanje za naše sodobne emancipacijske boje. Govori o tem, da sta državljanska strpnost in enakost skupin samo ideološka fraza – tako kot denimo moderni liberalni koncept »politične korektnosti« –, če nista zasnovani na »odpravi izkoriščanja človeka po človeku«, torej če nista družbeno pravična in ne težita k enakosti.

Potem se seveda lahko ponovno postavi vprašanje, ali je vprašanje razreda danes zastarelo? Toda nacionalno vprašanje je tako ali tako razredno vprašanje. Uvedba kapitalističnih odnosov v 30. in 90. letih 20. stoletja je bila uvedba in ponovna uvedba razrednih odnosov, izkoriščanja etničnih prepričanj, napetosti in sovraštva. Besede bosanskega levičarskega intelektualca Veselina Masleše iz 30. let prejšnjega stoletja bi bile lahko prav tako napisane danes: »Bosanska politika po prvi svetovni vojni ni pretrgala tradicije bosanske buržoazije, ki gradi svojo oportunistično politiko na verskih

antagonizmih (1937)« (Masleša, 1983: 667); »Glavna politična naloga srbske buržoazije v Bosni je, da iztisne čim več dobička iz verskih in etničnih antagonizmov.« (ibid.: 668)

Zato se v tem pogledu čas pred 2. svetovno vojno v Bosni bistveno ne razlikuje od povojnih razmer v 90. letih. Povzamemo jih lahko s spoznanjem, da se nad etničnimi delitvami in razkoli nahaja mati vseh družbenih prizadevanj in razkolov: razredna delitev. To je delitev med razredom sodobnih »etnopolitičnih podjetnikov« (Brubaker, 2004) in razredom njihovih »etničnih podanikov«. Ta delitev se ohranja z generiranjem konfliktov, negotovostjo in strahom po razvejeni etnonacionalistični mreži ideološkega aparata. Ta režim se reproducira z uvajanjem in produkcijo vseh drugih delitev. Čeprav BiH še vedno ne moremo šteti za državo s povsem razvitim razrednim sistemom, se z etnonacionalistično organiziranostjo političnega življenja kljub temu utrjujejo razredni položaji, kar je razlog, da za BiH še vedno trdijo, da je »v tranziciji«. Resnica tranzicije potemtakem je, da gre za tranzicijo v razredni sistem.

To tranzicijsko obdobje lahko opišemo kot obdobje akumulacije kapitala (tako materialnega kot simbolnega), ki spreminja družbeno premoženje v zasebno, kar poteka s pomočjo *ad hoc* postopkov, znotraj zakonskih okvirov, institucionalnih in zunajinstitucionalnih praks (z gangsterskimi metodami, povezovanjem z notranjimi etnopolitičnimi krogi itd.), ta proces pa vodijo vladajoči etnopolitični podjetniki. Proces prvotne akumulacije kapitala poteka sočasno s procesom duhovne, simbolne in politične akumulacije, ki razvija svojo lastno naracijo zagovora nastajajoče razredne delitve – ideologijo. Tako gre rehabilitacija kapitalističnih odnosov z roko v roki z rehabilitacijo etničnih napetosti, s tem pa se je lahko začelo popolno uničenje načel ZAVNOBiH.

Prvi dve točki ZAVNOBiH-a sta avtentičen odgovor bosanskih in jugoslovanskih komunistov in levičarskih intelektualcev na najbolj temeljne politične ideale razsvetljenstva: svoboda (kolektivne in individualne pravice) in enakost (družbena pravičnost). Toda v tej dialektični shemi se nahaja še en element, rekel bi, da se nahaja v samem izvoru in je nekako sintetiziral omenjeni načeli: oboroženi protifašistični boj ali preprosto protifašizem. ZAVNOBiH je bil revolucionaren, toda enako pomembno je, da je bil to protifašistični zbor. Medtem ko je na evropskem Zahodu in Vzhodu (Sovjetska zveza) protifašizem nastal predvsem kot domoljubna reakcija na brutalno agresijo sil osi, s katero sta Zahod in Vzhod hotela obvarovati svoj napadeni politični sistem, pa protifašizem gibanja jugoslovanskih partizanov, tako kot protifašizem španskih republikancev in nekaterih drugih gibanj, ni bil domoljubna reakcija, temveč prava revolucija. Boj proti silam osi je bil za

ta gibanja tudi revolucija proti domačim nepravilnim izkoriščevalskim sistemom. Ta pravi protifašizem, ki je skupen zlasti levici (ne pa tudi Stalinu) – komunistom, anarhistom, socialistom, progresivnim liberalnim intelektualcem –, je bil usmerjen proti staremu režimu zatiranja, brezbržnemu kroženju kapitala, ki je navsezadnje povzročil vzpon radikalnih nacionalizmov in fašizmov. V tem smislu stoji ta avtentični protifašizem bodisi na koncu bodisi na začetku kot »sinteza« prej obravnavanih načel komunitarno/libertarne teze in antiteze družbene pravičnosti.

Sklep: spoznanja za današnja emancipacijska gibanja

Po vsej verjetnosti danes opazujemo rušenje globalnega reda, ki je nastal leta 1945, in rehabilitacijo neke oblike fašističnega nasledstva, ki je opazen v simptomih, ki smo jim bili priča že v 20. in 30. letih prejšnjega stoletja in so se kazali kot monopolizacija kapitala (v rokah peščice), gospodarske krize (leta 2008 in napovedana nova, celo še bolj uničujoča) ter vsesplošna »deklasacija« ali slabšanje položaja srednjega razreda. Ta proces se je verjetno začel leta 1989 s padcem vzhodnega komunističnega bloka zaradi vala nacionalizma, preoblečenega v besednjak »evropskih vrednot in svoboščin«. Vendar namerava ta isti nacionalizem danes zrušiti liberalno demokracijo. Zdi se, da pričakuje gibanje »naredimo našo državo spet veliko« rehabilitacijo predvojnih agresivnih, nase osredinjenih nacionalizmov, ki gradijo na čustvih o nevarnem Drugem, strahu in dnevnih nacionalističnih mobilizacijah. Pionirji tega »novega reda« so bili leta 1991 etnonacionalisti iz nekdanje Jugoslavije, ki so v BiH preprosto nadaljevali program končne rešitve nacionalnega vprašanja iz leta 1939. Sočasno se prvič po letu 1946 vzpenja novi evropski fašizem v obliki ohranjanja etnokulturne identitete, in sega, metaforično rečeno, od Le Pena – očetove »francoske Alžirije«, do Le Penove hčerine »alžirske Francije« (Bray, 2017).

Kakšni so torej obeti za današnja emancipacijska gibanja? Katera družbena skupina je lahko morebitno gibalo spremembe v času etnično fragmentiranega delavstva, ki se je s privatizacijo in zasebnim zadolževanjem postopoma spremenil v »lumpenproletariat«, ki je pripravljen, kot pokaže Marx, podpreti najreakcionarnejše buržoazne projekte? Ali je to morda »civilna družba«, ki je prav tako fragmentirana in notranje razdeljena glede na vire proračunskega financiranja? Ali pa prekariat, ki je še bolj razdrobljen in individualiziran v svojem eksistenčnem strahu?

Zdi se, da lahko defragmentacijo spodbudi samo nova naracija solidarnosti vseh teh velikih delov naših družb, toda vprašanje je, kakšna naracija! Stoletje star »sporazum« socialne demokracije s kapitalizmom je očitno propadel, medtem ko se je komunizem upravičeno iztekel v totalitarni nemilosti. Naracija fašistične desnice je zasnovana na odgovornosti za abstraktne, metafizične pojme, kot so nacionalna država, vera, rasa in heteroseksualnost. Nova emancipacijska in nujno protifašistična naracija mora temeljiti na odgovornosti do konkretnega Drugega: sosedov, kolegov, sodržavljanov in zlasti do marginaliziranih in zatiranih, kot so begunci in manjšine. Medtem ko se desničarska naracija nagiba k čedalje večjemu drugačenju in izključevanju (od izključevanja Drugih do izključevanja »napačnih nas«, kot so »naši geji«, »naši internacionalisti«, »naši ateisti« itd.), mora nova emancipacijska naracija postati še bolj vključujoča, nenehno mora širiti krog svoje odgovornosti.

Upam, da lahko lokalna revolucionarna protifašistična izkušnja BiH vsaj na ravni načel pripomore k razvoju take vključujoče emancipacijske naracije, ki mora biti usmerjena proti vsakršnemu supermacizmu in izključevanju ter obrnjena k ohranjanju in razvoju družbene pluralnosti. Protifašizem je obenem protirasizem, protinacionalizem in protiseksizem. Po bosanski izkušnji se mora taka naracija razvijati v skladu s tremi načeli:

1. *Komunitarna/libertarna svoboda*: svoboda posameznika in vseh družbenih skupin znotraj fleksibilnega okvira »vrednotnega pluralizma«, ki temelji na »doslednem zavračanju ideje, da morajo biti vse prave človeške vrednote združljive v harmonično celoto« (Gray, 2016: 96–97).
2. *Egalitarizem*, zasnovan na konceptu družbene pravičnosti, kajti ena od bosanskih izkušenj je, da boj proti nacionalizmu ni mogoč, če sočasno ni tudi boj proti družbeni nepravici.
3. *Protifašizem* kot pravi protisistemski boj.

Prevod: Nina Kozinc

Literatura

ANTONIĆ, ZDRAVKO (1990): KPJ u središtu borbe za vojni i politički razvoj narodnooslobodilačkog pokreta (1941–1942). V *Istorija Saveza komunista Bosne i Hercegovine*, Z. AntoniĆ in dr. (ur.), 238–244. Sarajevo: Institut za istoriju, Oslobođenje.

- BABIĆ, ANTO (1972): *Iz istorije srednjovjekovne Bosne*. Sarajevo: Svjetlost.
- BILANDŽIĆ, DUŠAN (1985): *Historija Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije*. Zagreb: Školska knjiga.
- BJELIĆ, DUŠAN (2002): Introduction: Blowing Up the Bridge. V *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, D. I. Bjelić in O. Savić (ur.), 1–22. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- BOURDIEU, PIERRE (1993): Structures, Habitus, Practices. V *Social Theory. The Multicultural and Classic Readings*, C. Lemert (ur.), 441–446. San Francisco, Oxford: Westview Press.
- BRAY, MARK (2017): *Antifa. The Anti-Fascist Handbook*. Brooklyn, London: Melville House.
- BRUBAKER, ROGERS (2004): *Ethnicity Without Groups*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- DANILOVIĆ, UGLJEŠA (1980): Četvrta pokrajinska konferencija KPJ za Bosnu i Hercegovinu i novi kurs partijske djelatnosti. V *Četvrta i Peta konferencija KPJ za Bosnu i Hercegovinu u istorijskom razvitku revolucionarnog pokreta 1938–1941*, Z. Antić in dr. (ur.), 17–67. Sarajevo: Institut za istoriju, Komisija Predsjedništva CKSKBiH za istoriju.
- DELANTY, GERARD (1995): *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*. Houndrills, Basingstoke, Hampshire, London: Palgrave Macmillan.
- DIZDAR, MAK (1975): *Kameni spavač*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- ĐONLAGIĆ, AHMET (1990): KPJ u borbi za konačno oslobođenje zemlje i pobjedu NOP-a (1944–1945). V *Istorija Saveza komunista Bosne i Hercegovine*, Z. Antić in dr. (ur.), 303–362. Sarajevo: Institut za istoriju, Oslobođenje.
- FINE, JOHN V. A. (2005): *Bosanska crkva: Novo tumačenje*. Sarajevo: BKC.
- GRAY, JOHN (2000): Two Liberalisms of Fear. *The Hedgehog Review* Spring: 9–23.
- GRAY, JOHN (2016): *Gray's Anatomy*. London: Penguin Books.
- HARDT, MICHAEL IN ANTONIO NEGRI (2017): *Assembly*. Oxford: Oxford University Press.
- JELAVICH, BARBARA (1996): *History of the Balkans. Eighteenth and Nineteenth Centuries*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MAJNARIĆ, NIKO IN OTON GORSKI (1989): *Grčko hrvatski ili srpski rječnik*. Zagreb: Školska knjiga.
- MASLEŠA, VESELIN (1983): Laži bosanske politike. V *Političke rasprave*, F. Cengle (ur.), 665–670. Sarajevo: Svjetlost.
- MORAČA, PERO (1990): Komunistička partija u periodu prelomnih zbivanja 1943. godine. V *Istorija Saveza komunista Bosne i Hercegovine*, Z. Antić in dr. (ur.), 277–302. Sarajevo: Institut za istoriju, Oslobođenje.

- OPĆA I NACIONALNA ENCIKLOPEDIJA (2005). Knjiga IV. Zagreb: Pro Leksis, Večernji list.
- PAGDEN, ANTHONY (2002): *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PEJANOVIĆ, MIRKO (2016): *Essays on the Statehood and Political Development of Bosnia and Herzegovina*. Sarajevo: Šahinpašić.
- REDŽIĆ, ENVER (1968): Društveno-istorijski i politički korijeni ZAVNOBiH-a. *Istorijske pretpostavke Republike Bosne i Hercegovine* IV(4): 14–22.
- SELIMOVIĆ, MEŠA (1996): *Death and the Dervish*. Evanston: Northwestern University Press.
- STAVRIANOS, LEFTEN S. (2000): *The Balkans since 1453*. New York: New York University Press.
- TODOROVA, MARIA (1997): *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press.
- TOMASEVICH, JOZO (2010): *Rat i revolucija u Jugoslaviji 1941–1945. Okupacija i kolaboracija*. Zagreb: Novi liber.
- WACHTEL, ANDREW B. (1998): *Making a Nation, Breaking a Nation*. Stanford: Stanford University Press.