

DOI 10.51558/2490-3647.2022.7.2.205

UDK 323.1:341.485

Primljeno: 25. 02. 2022.

Izvorni naučni rad

Original scientific paper

**Asim Delibašić**

## **DOMINANTNOST GRUPNE POZICIJE I ANTIBOŠNJAČKA PREDRASUDA U IDEOLOGIJI SRPSKOG NACIONALIZMA**

Etnička čišćenja često poprimaju formu socijalnih revolucija u kojima sudjeluje ogroman broj običnih ljudi. Takvo sudjelovanje širokih masa bilo bi nemoguće bez prisustva snažne etničke predrasude koja motivira običnog čovjeka na davanje doprinosa ovom kolektivističkom zločinu. Blumerova Teorija grupne pozicije predlaže da se etnička / rasna predrasuda javlja kao reakcija na percepciju ugroženosti drugom grupom i pretpostavlja da predrasuda mora imati četiri tvorbeni elementa: osjećanje superiornosti, osjećanje inherentne različitosti, osjećanje posebnih prava i privilegija, kao i osjećanje ugroženosti dominantnog položaja grupe. Sva ova osjećanja su, prema Herbertu Blumeru, zapravo predočavanja druge grupe koja nastaju u dugim historijskim procesima pozicioniranja etničkih grupa u društvu. Predodžba o drugoj grupi nije ukorijenjena nužno u neposrednom iskustvu, ona je ukorijenjena, iznad svega, u ideološkoj slici te grupe. Svrha ovog rada je da istraži, analizirajući historijske podatke i izjave utjecajnih političkih, vjerskih i intelektualnih figura, četiri dimenzije predstavljanja bošnjačke etno-nacionalne grupe u ideologiji srpskog nacionalizma.

**Ključne riječi:** etničko čišćenje; predrasuda; grupna pozicija; stereotipi; superiornost; grupne privilegije; prijetnja

## UVOD

Danas je sasvim bjelodano da je glavni motiv genocidnog etničkog čišćenja bio i ostao dobroznani imperativ nacionalizma koji nalaže da etnička kultura i nacionalna teritorija moraju biti kongruentne (Gellner 1983). Ovaj zahtjev, koji odražava samu bit etno-nacionalizma, obično biva popraćen rasističkim stavom da naša nacionalna zajednica ima svetu dužnost da “pročisti svoj društveni korpus kako bi sačuvala ‘svoj vlastiti’ ili ‘naš’ identitet od svih oblika miješanja, ukrštanja, ili invazije” (Balibar i Wallerstein 1991: 17). Takva ideologija tipična je za suvremene postkomunističke i postkolonijalne nacionalizme duboko prožete težnjom da ne dijelimo ništa s drugima, odnosno da ne pripadamo državi koja podrazumijeva neku drugu definiciju kulturalnog identiteta osim one bazirane na našim etničkim ili konfesionalnim markerima (Geertz 1973). Jasno je da se ideal takve države može postići jedino zločinom poput genocida ili etničkog čišćenja.

Različite sociološke studije su dokazale da je uloga “normalnih” ljudi, a ne samo državnih agencija i profesionalnih vojski, u djelima etničkog nasilja presudna: počinitelji se, zapravo, nikad ne svode na autobuse psihopata, oni su, uglavnom, posve svakodnevne osobe, dostatno društvene da njihov angažman u akcijama protiv druge grupe dolazi posredstvom kontakata s prijateljima ili rođacima (Scacco 2009). Etnička čišćenja imaju primarno “kolektivistički karakter” i po svim svojim distinktivnim karakteristikama ona se pojavljuju kao veliki *nacionalni projekti* ili *društvene revolucije*, u kojima počinitelji nerijetko odražavaju demografski presjek etničke populacije iz koje dolaze (Alvarez 2011). Ovu činjenicu masovne podrške zločinu neki istraživači su pokušali objasniti prisutnošću autoritarnog mentaliteta u narodu, naime jednom čisto psihološkom dispozicijom koja čini da obični čovjek, koji može biti i posve lišen predrasude, prihvata zapovjedi rasističkih elita i sudjeluje u zločinu, takoreći, bespogovorno (Browning 2001). Ovo implicira da etničko čišćenje nije plod masovnog rasizma i ideologije, već nečeg nametnutog “odozgo”, nečeg što bi moglo biti striktno stvar vladajuće političke elite. Pa ipak, druge studije su pokazale da je duboko ukorijenjena rasistička ideologija, koju podjednako dijele i elite i običan svijet, uzrok sudjelovanja u masovnim eliminacionističkim pothvatima, a ne tek neka devijantna psihološka dispozicija (Cf. Goldhagen 1996). Neupitno, ono što su Adorno i suradnici (1950: 228) nazivali “autoritarnom ličnošću”, ili psihološkim konstruktom koji individue čini receptivnim za antidemokratsku propagandu i savršenim sljedbenicima, imalo je utjecaj na podršku i sudjelovanje mnogih u politici etničkog čišćenja, ali teško da se masivno učešće i podrška naroda ovim politikama mogu efektivno obja-

sniti samo u alatima ove psihološke teorije. Prilično obuhvatno teoretsko rješenje jeste ono koje predstavlja predrasudu kao kolektivni *odbrambeni mehanizam* koji ima za cilj da zaštiti dominantnu poziciju grupe i koji, u dugoj historiji međugrupnih odnosa, spontano konstruira različite denigrirajuće ideologije i stereotipe sa visokim kapacitetom da generiraju nasilje i opravdaju podređenost druge grupe (Blumer 1958).

Prema Gordonu Allportu (1954) oko osamdeset posto slučajeva etničkog ili rasnog nasilja motivirano je predrasudom. Etnička ili rasna predrasuda se može definirati kao stav uma, i kao takva ona posjeduje dvije komponente: kognitivnu, koja podrazumijeva predodžbe i stereotipizacije, i afektivnu, koja uključuje emocije prema drugoj grupi, utemeljene na predodžbama o tome šta druga grupa jeste (Aronson et al. 2010). Kazati da predrasuda posjeduje kognitivnu i afektivnu komponentu znači da ona posjeduje svoju dinamiku, svoje situacione i intrapersonalne faktore koji dovode do njezinog javljanja. Sada, ukoliko prihvatimo da je predrasuda uzrok participacije, onda se možemo zapitati šta generira predrasudu koja motivira obične ljude da se priključe progonu i likvidaciji druge zajednice? Iako je ovo generalno pitanje, ono je više nego prikladno u bosanskom slučaju ukoliko znamo da se društvo ove zemlje historijski kretalo od razdoblja mirne koegzistencije, tolerancije i međuetničkog prijateljstva, do razdoblja masovnih zvjerstava, etničkog čišćenja i genocida. Socijalistički period u Jugoslaviji nudio je sanjivu sliku međuetničke harmonije iza koje je uslijedio košmarni period genocidnih ratnih pokolja, što se, nakon rata, nastavilo trajnim nastojanjima za uništenjem zajedničkog političkog okvira bosanske države, koji se u praksi svode na zahtjeve da se živi dalje od drugoga i bez drugoga u svom životnom okruženju. U ovome radu bit će analizirani bitni aspekti antibošnjačke predrasude u ideologiji srpskog nacionalizma, koja je služila kao generator predrasude u narodu i njegove podrške genocidnom etničkom čišćenju Bošnjaka u Bosni i Hercegovini.

U cilju analize predstavljanja grupa na različitim dimenzijama predviđenim teoretskim modelom, korištena je diskurzivna analitika, koja pretpostavlja pokušaj raskrivanja značenja jezika koji različiti akteri koriste u javnoj areni da bi opisali drugu grupu i nametnuli javnosti izvjesni način razumijevanja te grupe (Abdelal et al. 2009). Ova analiza stereotipa i ideoloških temelja predrasude bazirana je na slijedećim izvorima: (a) izjave važnih političara, koji su imali funkciju nacionalnih lidera u nastajućem demokratskom sistemu (što je podrazumijevalo dostatno povjerenje i potporu naroda) bilo da su desne ili lijeve političke orijentacije; (b) službena očitovanja vrhovnih religijskih institucija, kao i religijskih službenika visokorangiranih u crkvenoj hijerarhiji koji su, kao takvi, imali značajan utjecaj na vjernike; (c) romani

– oni izrazito popularni ili nagrađivani – sa referencom na historiju i razumijevanje sopstvenih i drugih etničkih identiteta, budući da književna fikcija, iako ne može predstavljati vrelo relevantnih informacija o empirijskoj stvarnosti, svojim semantičkim punjenjem sadrži odnos sa stvarnim svijetom, dok, u kontekstu etničkih grupa, ona predstavlja često uobličeno onoga za šta se vjeruje da su obilježja i vlastitog i tuđeg kolektivnog identiteta, otkrivajući tako dubinske strukture jedne čitave kulture (Spahić 2016: 10-11). Period iz kojeg su izvođeni izvori ograničen je na onaj sedamdesetih, osamdesetih i devedesetih godina prošloga stoljeća, s tim što su ideje i stavovi u izvorima iz ovog perioda često bili uspoređivani sa klasičnim izvorima koji su nastajali znatno ranije, da bi se time pokazala ili trajnost predrasude ili obnovljena forma već postojećih stereotipa.

## **TEORETSKI OKVIR: PREDRASUDA KAO OSJEĆANJE GRUPNE POZICIJE**

Kao analitički okvir za studiranje procesa formiranja predrasude i uspostavljanja jedne prijeteće slike drugog u međuetničkim odnosima korišten je Blumerov model grupne pozicije kao izvora osjećanja rasne ili etničke predrasude (1958). Prema Blumeru međugrupna predrasuda primarno proizlazi iz historijski razvijenih ideja o poziciji koju bi ove grupe trebale zauzimati na hijerarhiji vrijednosti i dominantnosti. Ovo osjećanje pozicije naše grupe čini samu bit međugrupnih odnosa: ono pruža dominantnoj grupi „njezino okrilje percepcije, njezine standarde rasuđivanja, njezine modalitete osjetljivosti i njezine emocionalne sklonosti” (Blumer 1958: 4). Nadalje, u dugim historijskim procesima međugrupnog definiranja i zamišljanja, u kojima definiranje drugog znači definiranje i sebe samog, stvara se jedna apstraktna i normativna slika subordinirane grupe nalik “arhetipu” ili “platoničkoj ideji”, koja zadržava pripisane karakteristike bez obzira na individualna iskustva i odnose koje pripadnici jedne grupe mogu imati sa pripadnicima druge grupe.<sup>1</sup> Također, doživljaj vlastite grupe je nadindividualan: nepismeni pojedinac, sa vrlo niskim statusom u dominantnoj grupi, ima isti osjećaj superiornosti njegove grupe kao i društvena elita u toj grupi.

---

<sup>1</sup> Postoji obilje dokaza za ovu hipotezu: mnogi primjeri organizatora genocida ukazuju na to da su dotični imali prilično dobre odnose sa pojedincima iz rasne/etničke grupe koju su označili za istrebljenje. Robert M. Kaplan (2003) u psihijatrijskoj analizi slučaja zloglasnog dr. Radovana Karadžića prenosi da je potonji bio veoma blizak sa Bošnjacima čak i u vrijeme kad je bio lider jedne aktivne antibošnjačke politike u BiH. Njegov radni kolega, islamske vjeroispovijesti dr. Cerić svjedoči kako je poslao rođendansku čestitku njegovoj majci kad je već uvelike promovirao ideologiju mržnje i etničkog razdvajanja.

Blumer je zagovarao da predodžba o dominantnoj poziciji grupe, kao kategorički imperativ i univerzalni koncept, proizvodi osjećanja koja stvaraju predrasudu i koja se javljaju kao rezultanta načina na koji date rasne ili etničke grupe zamišljaju sebe i druge. Ova osjećanja, percepcije ili predstavljanja druge grupe, u ovom teoretskom modelu, opisana su kao da tvore rasističku ideologiju i da time sadržavaju predrasudu protiv druge grupe na najesencijalniji način (Cf. Gallagher i Lippard 2014). Model grupne pozicije identificira kao najbitnija za javljanje predrasude slijedeća četiri osjećanja/percepcije koje određuju položaj vlastite i druge grupe na društvenim koordinatama moći i vrijednosti: (a) osjećanje da je naša grupa *superiornija* od druge grupe pozicionira drugu grupu u vrijednosnom smislu “ispod” naše grupe i određuje karakter pripisanih stereotipa inferiornosti; (b) osjećanje da je druga grupa *strana i drugačija* od naše vlastite grupe, pozicionira drugu grupu “izvan” i definira je kao suštinski različitu po svojim karakteristikama, mogućnostima, modelima ponašanja i življenja; (c) osjećanje da naša grupa ima *specijalna prava* na resurse političke, ekonomske i druge moći, kao i na samu zemlju ili kulturne objekte, u osnovi je osjećanje koje određuje krajnju “domenu” dozvoljenog interesa, statusa, i prava djelovanja druge grupe u društvu; (d) osjećanje *prijetnje* jeste viđenje da druga grupa posjeduje prerogative dominantne grupe i da je u stanju da uspostavi različite oblike izazova postojećoj društvenoj hijerarhiji u kojoj je dotična grupa dominantna i povlaštena. (Blumer 1958: 4)

Bitno je napomenuti da je model grupne pozicije originalno bio namijenjen za analizu predrasude u dominantnoj grupi, iako je u kasnijim istraživačkim studijama bio korišten i kao model analize predrasude u historijski subordiniranim i manjinskim grupama, kao i za analizu predrasude prema grupama koje uopće nisu etničke/rasne, ali prema kojima predrasuda ipak postoji (Dietrich 2014). Karakterizacije subordinirane grupe, prema Blumeru, događaju se u *javnoj areni* gdje se glasnogovornici javljaju kao predstavnici dominantne grupe: to se obično dešava u legislativnim skupštinama, javnim okupljanjima, konvencijama, medijima, i različitim oblicima štampane riječi. Ono što se događa u *javnoj areni* privlači pažnju pripadnika dominantne grupe i biva zamijećeno kao glas i djelo grupe kao takve. Otuda i značaj političkih lidera, intelektualaca, svećenika i pisaca koji izražavaju svoje ideje i osjećanja o međugrupnim odnosima kroz javne razgovore, akademske radove, romane, filmove, novinske članke, govore i propovijedi, ili kroz sve ono što dopire do ljudi i formira njihovo mišljenje o drugoj grupi i položaju vlastite grupe.

## OSJEĆANJE SUPERIORNOSTI

Osjećanje superiornosti je “odnosno” osjećanje: ono ne ovisi samo o specifičnom poimanju vlastite grupe, koja je zamišljena superiornom, već i o korelativnom poimanju druge grupe, koja je zamišljena inferiornom “u odnosu” na vlastitu grupu. Ono se uglavnom manifestira kroz stereotype ekselentnosti vlastite grupe i kroz stereotype koji drugoj grupi odriču pozitivne kvalitete i pripisuju pokudne i ponižavajuće odlike, kao što su neiskrenost, pohlepnost, glupost, lažljivost, i nemoralnost (Blumer 1958). U generiranju i promoviranju stereotipa ključnu ulogu igraju različite vrste ideoloških artikulacija javnog mišljenja kroz stavove intelektualaca, svećenika, političara i medije.

Posljednji rat na prostorima bivše Jugoslavije nosio je sa sobom snažno promoviranje osjećanja superiornosti. Srpski nacionalistički intelektualci i političari, na primjer, nastojali su istaknuti junačku sliku vlastite nacije. Ta slika bila je građena na glorificiranju srednjovjekovne srpske države koja se hrabro suprotstavila 1389. godine na Kosovu polju velikoj Osmanskoj imperiji, najjačoj sili tadašnjeg svijeta i izravnoj prijetnji kršćanskoj Europi. Iako su Srbi u krajnjem bili pokoreni, na Kosovu su pokazali ratno umijeće i hrabrost ubivši čak i osmanskog sultana (Rogel 1998). U kasnijim nacionalnim interpretacijama Kosovske bitke, Srbija neće biti tek još jedna srednjovjekovna država koja je pružila otpor pa bila pokorena od jednog velikog carstva, već, daleko šire od te lokalne tragedije, ona je postala simbolom tvrdog predziđa kršćanskog svijeta, koje je svojim ropstvom plaćalo cijenu europske slobode. Taj *antemurale* mit, na kojem se gradi koncepcija nacionalne superiornosti, živo je prisutan u književnosti, školskim historijskim udžbenicima i različitim studijama koje tretiraju srpsku historiju (Antić 2003). Ivo Andrić je sa posebnim umijećem naglasio ovaj mit kada je govorio o dvjema srpskim bebama uzidanim u velebno zdanje osmanskog mosta građenog preko rijeke koja je tradicionalno predstavljala granicu Zapada i Istoka. Brat i sestra, po imenu Stoja i Ostoja, bivaju uzidani u most koji su ljudske snage danju gradile, a metafizičke sile noću rušile, iz razloga da bi taj most poprimio odlike stamenosti simbolizirane imenima žrtvovane djece. Korištenje slavenskog simbolizma zazidane žrtve,<sup>2</sup> preuzetog iz epske pjesme „Zidanje skadra na Bojani“, u kojoj

---

<sup>2</sup> Drevno vjerovanje da će zdanje poprimiti karakteristike žrtve ili predmeta koji je u njega uzidan prisutan je u narodnim običajima gotovo svih slavenskih naroda. Zanimljivo je da je ruski predsjednik Vladimir Putin, na jednom javnom gradilištu u augustu 2010. godine, skinuo s ruke svoj izuzetno vrijedan švicarski sat *Blancpain* i bacio ga u živi beton temelja jedne bitne građevine, kako bi ista poprimila odlike vrijednosti i pouzdanosti koju takav predmet ima. Nesumnjivo, sat vrijedan preko deset hiljada dolara bio je izvjesna žrtva i za državnika poput Putina (Radia, 8. juni 2012).

kralj Vukašin, a ne Turci, iz istih razloga nastoji naći dvoje istoimene djece i uzidati ih u temelje razgrađivanog grada, biva preneseno i iskorišteno kao slika naroda kojem je budućnost žrtvovana da bi bio brana navirućoj islamskoj civilizaciji (Sells 2007).

Ovo specifično viđenje historije i uzvišene uloge nacije u svjetskim okvirima, utjecalo je da se oformi jedno čvrsto osjećanje nacionalne superiornosti koje je nosilo sa sobom i korelativno promoviranje slike inferiornog “drugog”, s kojim su bili identificirani muslimani Bosne. Inferiornost Bošnjaka nosila je podsjećanje ne samo na islam kao na stranu religiju, već i na nešto okorjelo ne-europsko, zastarjelo, primitivno, ostrašćeno i nasilno. Ta historijski formirana slika Bošnjaka kao naroda koji je promijenio vjeru uključivala je ideje srama i moralnog razvrata: budući da su bili “promotreni” kao Srbi koji su iz materijalnih interesa ili iz straha od turske opresije primili islam, oni su bili označeni kao izdajnici svoje vjere i roda koje karakteriziraju nejunakačke odlike “plašljivosti”, “lakomosti” i “pervertiranosti”. Drugim riječima, bili su oslikani i viđeni kao narod bez višeg ideala i poriva za žrtvovanjem, koji je vođen isključivo vlastitim apetitima i strahovima i kojem je vjerska konverzija donijela neku vrstu “izopaćenja” (Cf. Sells 2007). Jedan od istaknutih srpskih intelektualaca, Dragoš Kalajić, u svom članku „Srbi i Transvestiti“ (1995) konverziju slavenskog puka na islam opisao je, u simboličkim i alhemijskim terminima, kao njihovo preobličenje iz muževne junačke prirode, potištene nasiljem, terorom i smrću, u povinjavajuću ženstvenost i homoseksualnost (Cf. Cigar 2003).

Kalajićeva precizno isklesana figura ženstvenosti i naopakosti islamiziranih Slavena nije bila posve njegova, ona je, prije svega, oživljavanje nekih slika iz starinske lirike s temom junaštva u kojoj je vrijednosni poredak hrišćana i muslimana bio predstavljen preko naglašenog “seksualnog simbolizma” kao metanaracije važne društvene i moralne hijerarhije: junaci, simboli snage i hrabrosti, za kojima čeznu djeve, u ovim pjesmama, po pravilu su bili hrišćanski hajduci, dok su požudne i lascivne djeve predstavljane aristokratskim muslimankama, voljnim i da se pokrste zbog ljubavnog čina sa željenim hajdukom, čime je naglašavan junački, primarni i superiorni karakter srpskoga kolektiva (Đerić 2015: 115-117). Ovaj seksualni simbolizam u lirici davnašnjih vremena bio je inspiracijom ne samo za govor mržnje koji je prethodio ratu, već i za kampanje silovanja u bosanskom genocidu (1992-1995) tvoreći – za one koji su bili uvedeni u ovu arhaičnu “plemensku” ideologiju – neku vrstu “tradicionalnog propisa” za postupanje sa ženama druge vjere (Mulaosmanović 2019: 305). Ideja o postojanju nečega devijantnog u biću slavenskih muslimana, nije se otkrivala samo u člancima intelektualaca zatrovanih nacionalizmom, ona se promicala i kroz književna djela o historijskim temama: razrade mita o muslimanskom zlu odzvanjale



su u nagrađivanim romanima i filmovima koji su Bosnu prikazivali kao karakazan srpskog stradanja a Bošnjake bilo kao krvožedne ubice, koji masovno kolju srpski puk iz čiste mržnje i objesti, ili kao etničke izdajnike koji su zaboravili lekcije Kosova i koji moraju biti pažljivo kontrolirani (MacDonald 2002: 234).

Konverzija na drugu kulturu i, posljedično, usuglašavanje sa jednom orijentalnom vlašću, učinilo je da se Bošnjacima pripíše stereotip “zaostalosti” opisan u terminima njihove neobrazovanosti i revnovanja starom orijentalnom društvenom sistemu. Ta slika Bošnjaka koji teško usvajaju moderne tokove posebno je osjetna u srpskoj književnosti koja se doticala historijskog prelaska s otomanskog sistema na austrijski (Cf. Andrić 2019). Stereotipu bošnjačke “zaostalosti” bio je suprotstavljen stereotip “obrazovane” i “evropske” srpske nacije koji nije bio bez svog historijskog utemeljenja: naime, nakon antiosmanskih ustanaka, Srbi su uspostavili svoju vlastitu nacionalnu državu koja je, veoma brzo, postala regionalnom vojnom i ekonomskom silom sa posebnim naglaskom na razvijanju društva i nacionalnom obrazovanju, što je potaknulo masovno opismenjavanje i školovanje naroda, te Srbe, za kratko vrijeme, učinilo najobrazovanim nacijom u regionu (Malcolm 2011). Ova razlika u obrazovanju u odnosu na druge, a posebice u odnosu na Bošnjake, postala je distinktivnim znakom snažnog osjećanog nacionalnog ponosa. Krajem osamdesetih godina prošloga stoljeća srpski nacionalizam u Bosni nastojao je osobito naglasiti ovu karakteristiku “superiornosti” kroz formiranje političkih struktura u koje su, s nekom vrstom imperioznog zahtjeva, bili pozivani najviši intelektualci u ovome narodu. Sama vlada novoosnovane srpske republike u Bosni i Hercegovini – neposredno prije divljaštva stravičnih razmjera, urbicida i genocida – bila je iznimna po procentualnom udjelu visokoobrazovanih članova (Anzulović 1999: 142). Dr. Ljiljana Zelen Karadžić, supruga ratnog lidera Bosanskih Srba Radovana Karadžića, u jednom intervjuu hvatala se da bi novinari bili iznenađeni kada bi znali koliki broj političara u Republici Srpskoj ima univerzitetsku naobrazbu i čak doktorate (Simović 1996). Takva politička angažiranost univerzitetskih profesora, književnika i umjetnika doimala se pomalo sumnjivom u svojoj intenciji, s obzirom da nije demokratski i srazmjerno predstavljala niže obrazovane slojeve svoje etničke zajednice i s obzirom da se tako veliki interes intelektualaca za politički angažman doima gotovo neprirodnim.

## **OSJEĆANJA RAZLIČITOSTI I DISTANCE**

Osjećanje da je subordinirana grupa tuđinska, daleka i fundamentalno drugačija od naše uvijek je prisutno u predrasudi. To osjećanje biva izraženo kroz zajednički stav



da članovi druge grupe nisu “naše vrste”. Ta percepcija je nešto što dehumanizira i isključuje drugu grupu i diskriminaciju nasilnog odstranjivanja čini legitimnom. U odnosu na koordinate društvenog položaja moglo bi se reći da dok osjećanje superiornosti postavlja drugu grupu “ispod” naše grupe dotle je osjećanje različitosti smješta “izvan” naše grupe (Blumer 1958). Osjećanje različitosti i distance može biti manifestirano na različite načine; jedan od njih je i “rasizacija kulture” koja označava društveni proces u kojem se kulturama pripisuju biološke odlike i različitosti (Cf. Giddens 2009). Ove pripisane i počesto izmišljene razlike služe više kao vanjski znak “duhovnog” nasljeđa negoli nečeg fiziološkog i biološkog po sebi (Balibar i Wallerstein 1991). Element kulture koji u etno-nacionalizmu najčešće biva “rasiziran” je religija: ona ima najznačajniji kapacitet da postane zamjenom za “rasne” odlike čovjeka, jer duboko usađene religijsko-kulturalne navike „počesto imaju perzistentnost morskog priljepka, i nastavljaju da djeluju kao dijakritički znak za populacije koje ih nose” (Gellner 1983: 71).

Osjećanje da su muslimanski susjedi “ne kao mi” ili čak “druge vrste”, u srpskoj naciji se razvijalo zajedno sa samim razvojem nacionalne kulture koja je nastajala u jednom revolucionarnom ozračju. Tokom antiosmanskih ustanaka u Srbiji, u devetnaestom stoljeću, Vuk Stefanović Karadžić, srpski filolog, antropolog i reformator modernog srpskog jezika, 1814. godine je objavio zbirku narodnih predaja, mudrosti, i epike, pod naslovom *Mala prostonarodna slaveno-serbska pjesmarica* (1965) koja je postala nekom vrstom definicije srpskog nacionalnog genija. U ovoj zbirci Bitka na Kosovu polju i mržnja prema Turcima imala je centralno mjesto; to je bilo sasvim očekivano za zbirku koja je nastajala u antiosmanskome ambijentu nacionalnog ustanka. Pa ipak, ta mržnja nije bila usmjerena prema Turcima kao pojedinačnom narodu, nego kao prema predstavnicima islamske religije koja ih je pokorila. Biti musliman u vidiku novonastajuće nacionalne ideologije postalo je jednako što i biti “posrnuli Srbin” ili “izdajnik srpskog naroda” (Sells 2007). Srpska nacija postala je intrinzično izjednačena sa pravoslavnom vjerom, a ova vjera sa slavenskom rasom. Samo Kosovo, kao mjesto na kojem su Srbi branili hrišćansko svjetlo od mraka islama, izdiglo je Srbe u status “božanske”, “žrtvene” i “odabrane” nacije. S druge strane, Srbe koji su kasnije konvertirali u islam izjednačilo je sa onima koji su odbacili svoj status “odabranih” i preobrazili se u prezrene osvajače (MacDonald 2002: 232). Ova ideologija religijske i rasne preobrazbe – ispravno nazvana “hristoslavizmom” – bila je nešto što je do kraja deligitimiziralo muslimane Bosne kao etno-nacionalnu grupu i dehumaniziralo ih kao pojedince, poistovjećujući, u krajnjem razmatranju, muslimanstvo preobraćenih susjeda sa tiranijom osvajača (Sells 2007).

Narastajuća demokratizacija socijalističke Jugoslavije oslobodila je nacionalističku misao i sa njom artikulaciju osjećanja da muslimani nisu *ni naše vjere ni naše vrste*, koja je postajala sve više javna i zvanična. Početkom 1990-tih u publikacijama poznatog srpskog intelektualca Jovana Raškovića, artikulirana je teorija *inherentne psihološke različitosti* prema kojoj Bošnjaci, za razliku od Srba, imaju fiksaciju na *rektalnu fazu* u svome psihičkom razvoju (Cf. Cigar 2003). Ovu fazu, prema Raškoviću, odlikuje „karakter sklon da stvara imovinu, da vlada kao gazda, da procjenjuje ljude prema imetku”, ali i komponenta „agresivnosti, preciznosti i čistoće”, jasno izražena u muslimanskim zakonima koji posebnu pažnju „posvećuju održavanju higijene nižeg probavnog trakta” (Rašković 1990: 129). Rašković je bio poznati profesor psihijatrije na univerzitetima u Ljubljani i Zagrebu, a tokom osamdesetih godina prošloga stoljeća ušao je u fazu “nacionalnog osvještavanja” i postao jednim od istaknutih srpskih političara u Hrvatskoj. Iako je tvrdio da je ove zaključke izveo iz opservacija svojih pacijenata pripadajućih različitim etničkim grupama, u tim mislima jasno se osjeća eho stereotipa koji je formulirao Petar Petrović Njegoš, još davne 1847. godine, kada je u svom čuvenom spjevu *Gorski vijenac* (1989), ukazujući na historijsku činjenicu islamizacije, zapisao stih “isturči se plahi i lakomi”. Kategorija “plahih i lakomih” odnosi se, zapravo, na ljude lišene vrline hrabrosti i (samo)žrtvovanja, koji su, zbog svoje pohlepe, svijet cijenili isključivo po materijalnim dobrima i odbacivali svaki ideal viši od puke materijalnosti, uključujući vjeru i tradiciju.

Ove ideje o “psihološkoj” i “duhovnoj” predisponiranosti za devijaciju nalazile su i daleko kruće ekstenzije u idejama o “tjelesnim” različitostima. U skladu sa starim latinskim diktumom *monstrum in fronte, monstrum in anima*, koji ukazuje da se duhovna izopačenost mora ogledati u fizičkoj izobličeniosti<sup>3</sup>, nagrađivani pisac i akademik Vojislav Lubarda u romanu *Vaznesenje* (1989) razrađuje ideju o čistoj slavenskoj krvi, koja se ispoljava u vrlini i ljepoti, te azijskim genom kontaminiranoj krvi, koja se ispoljava u zloći, porocima i historiji malformacija u muslimanskim porodicama. Ovu ideju on slikovito potkrepljuje opažanjem da „još nije ušao u muhamedansku kuću a da nije vidio bar jednu nakazu – jedan sakat, drugi bez nosa, treći iskrivljenih vilica, suhih nogu ili izobličene glave” (Cf. Veličković 2006: 186). Iako pisci romana počesto nastoje dočarati sliku svijeta iz ugla priprostog puka, to ne znači da tendencija viđenja fizičkih razlika nije imala i ozbiljnijih očitovanja: nalik profesoru Jovanu Ra-

---

<sup>3</sup> Mentalitet drevnog čovjeka ima tendenciju da unutarnjem pridružuje vanjski znak. U mitovima i legendama likovi koji posjeduju savršen karakter, bilo po svojoj herojskoj vrlini, čednosti i dobroćinstvu, obično su opisani kao bića izrazite ljepote ili snage. Oprečno tome, likovi koji imaju nizak ili satanski karakter, opisani su kao tjelesno nakazni, ružni i čudovišni. U kršćanskom svijetu, veoma su rijetki starinski prikazi Jevreja koji im ne pripisuju neku fizičku defektivnost, koju, vjeruje se, oni nose kao znak ubicata Krista.

škoviću, koji je nastojao znanstveno uspostaviti teoriju psiholoških razlika, Biljana Plavšić, univerzitetska profesorica biologije i ratni lider Bosanskih Srba, iznijela je svoja znanstvena opažanja o genetičkoj različitosti Srba i Bošnjaka u jednom od svojih ratnih intervju iz 1993. godine, u kojem je ustvrdila da je samo “deformisani genetski materijal” u srpskom narodu bio taj koji je prigrlio islam, i da, iz generacije u generaciju, taj defektivni gen postaje sve gori i gori, diktirajući njihov stil mišljenja i ponašanja (Milinković 1994: 18). Ove ideje o Bošnjacima kao genetskim tuđinama imale su svoj korijen u nekim starim narodnim vjerovanjima o ljudima koji se ne razlikuju samo vjerski, već i fizički, po svom odurnom mirisu tijela, kao da njihova duhovna devijantnost mora imati i prikladnu vanjsku – nevidljivu, iako osjetilnu – manifestaciju ružnoće, tj. smrad koji simbolizira iskvarenost onog najsuptilnijeg u čovjeku. U skorije vrijeme, na veoma pitoreskan način, i sa dosta popratnog simbolizma, ovo narodno vjerovanje je iskazao i poznati Atanasije Jevtić, episkop zahumsko-hercegovački i primorski, kada je 7. aprila 2004. godine, na Blagovesti, u manastiru Čelije kod Valjeva, govoreći o smrti kanoniziranog duhovnika Justina Popovića, rekao:

„Kad je otac Justin preminuo, svi ste videli (...) on je bio ko anđeo, beo, svetao, već je bio na nebu. (...) I danas njegova soba, kad se sagnete, još miriše (...) na onaj fini znoj koji je on imao. Ima ljudi s neprijatnim znojem, šta da radite, jadni muslimani pošto jedu loj. Znae šta se desilo u selu Brdarici? Čovek bio dobar, svraćao ljude kući, putnike. Jedno jutro svratio dvojicu, žena čista, poslužjenje, ali uzrujala se: jao, oprostite, čistila sam, oprostite što mi smrdi, i tako nekoliko puta, jao, oprostite što mi smrdi. Otišli oni, i čovek će: ludo jedna, oni smrde, a ne soba. Bili muslimani, ona jedna nije znala. Jedan je musliman rekao u Bosni, lako je vama, vi se jednom okupate“ (2004)

U ovom oslikavanju Bošnjaka sadržana je jedna demonizirajuća dihotomija: postavljanje svetog čovjeka, odlikovanog luminoznošću i mirisom, naspram ljudi, načelih svojim posrnućem, koji imaju prirodan smrad, paklen do mjere da onečisti dom običnog kršćanina. Stereotip da Bošnjaci, pošto im islamska religija ne dozvoljava korištenje svinjske masti u pripremanju hrane, troše loj koji daje oduran miris njihovim kućama i tijelima, nije ništa novo u studijama etničkih odnosa. Naprotiv, traženje i izmišljanje fizičkih znakova različitosti je veoma uobičajena praksa. Takvi vanjski znaci druge grupe ponekad mogu biti realne, a nekada čisto simboličke ili sasvim izmišljene karakteristike. Max Weber ih je nazivao “etničkim odbojnostima” koje su se preobrazile u “etničke konvencije”, kada je govorio o skitskim ženama i reskom smradu maslaca nanošenog na njihovu kosu, koji je postao odurnim simbolom

njihove etničke grupe u očima grčkog naroda. Sada, bilo da maslac, mast i loj smrde ili ne smrde – bilo da se zaista koriste ili ne koriste – ideologija ih treba kako bi napravila fizičku granicu među grupama i dokazala superiornost vlastite grupe (Weber 1978).

Rasizacija religijske kulture u stereotipu fizičkih razlika nije ograničena na svjetonazor sumnjivih političara, visokorangiranih religijskih fanatika,<sup>4</sup> i primitivnog puka. Naprotiv, ona je iskazana u privatnim spisima jednog od najvećih srpskih književnika, nobelovca Ive Andrića, koji, pišući prijatelju Nikoli Miroševiću, konzulu Kraljevine Jugoslavije u Klagenfurtu, kaže: “Mene također ova sredina smrada, loja, lenosti i pokvarenosti poklonika arapskog varalice guši, pa sam više u Beogradu nego u Bosni” (Kadribegović 2006: 202). Nastojanja da se uspostave fizičke razlike tamo gdje ih u stvarnosti nema, mogu se doimati smiješnim, pa ipak one ne bi trebale biti otpuštene kao izraz naivnosti prostoga čovjeka, jer same odražavaju jednu daleko dublju psihologiju nepremostive podjele na koju ni najviši intelektualci nisu imuni. Usprkos svim sličnostima i blizini etničkih grupa, takve podjele su poistovječene sa samim bitkom etničke grupe, što je razlog da one opstaju i traže svoje potvrđivanje u vremenu. Tu težnju za nepremostivim jazom elokventno je iskazao poznati novinar i profesor Slobodan Reljić, dvije godine prije ratnih dešavanja u BiH, kada je rekao da u građanima Evrope, u koje se ubrajaju i Srbi, spominjanje riječi “islam” budi “jednu nelagodu, pritajeno strahovanje” i da ta “nelagoda ne nestaje ni kada Evropljanin upozna muslimana, čak ni kad živi sa njim kao što je to u Jugoslaviji slučaj” (Reljić 1990: 18). Na kraju, neophodno je naglasiti da ova smišljena posvješćivanja etničkih različitosti – irelevantnih za većinu ljudi u vremenu dok je Jugoslavija bila funkcionalna – nisu bila motivirana samo rasističkom mržnjom, već i potrebom da se prikaže neizbježnost srpsko-bošnjačkog sukoba, kako bi se bosanski Srbi mogli identificirati sa agendom etničkog čišćenja (Cf. Anzulović 1999).

## OSJEĆANJE POSJEDOVANJA POSEBNIH PRAVA

Percepcija da naša grupa ima “prevashodna prava na određene privilegije i prednosti ukazuje na rasističke društvene norme” (Wilson 1973: 39). Dok osjećanja superiornosti i različitosti određuju drugoj grupi mjesto tako što je smještaju “ispod” i “izvan” naše grupe, osjećanje posjedovanja određuju “granice” interesa i dopustivih zahtjeva

---

<sup>4</sup> Iako se ovi svećenici, književnici i političari mogu opisati kao “fanatični”, oni još uvijek u jednom balkanskom društvu predstavljaju svirepo utjecajan faktor – najčešće postavljen na nekoj visokoj i odlučujućoj poziciji – koji snažno utječe na javno mišljenje.

za resursima na koje bi tako definirana druga grupa mogla polagati pravo s obzirom na prava naše superiorne i dominantne grupe (Blumer 1958). To podrazumijeva da dominantna grupa polaže posebna prava u mnogim važnim područjima društvenog života, kao što su prava na posebne vrste poslova i profesija, prava na položaje moći, prava na isključivo članstvo u važnim društvenim institucijama itd. Posebna karakteristika etničkih zajednica na Balkanu jeste činjenica da teritorij postaje integralnim dijelom, ne jedne građanske kulture, već jedne zasebne etno-religijske kulture (Cf. Barth 1998). To *a fortiori* znači da država koja vlada nad teritorijem biva doživljena kao simbol i partikularističkog etničkog identiteta i onoga što različiti resursi političke i ekonomske moći predstavljaju u demokratskim društvima za sukobe između, recimo, migrantskih i domicilnih zajednica. Čak i više od toga, reklo bi se, jer snažna kongruencija krvi i tla, prema Gellneru (1992), čini individualno iskustvo etničkog identiteta nepromjenjivim i čvrstim, a razlici među etničkim zajednicama daje karakter pasioniranog i gotovo prirodnog neprijateljstva. Pozicija grupe, i osjećanje njezine dominantnosti u društvu, u najznačajnijem smislu, definirana je u odrednicama onoga na što dotična grupa smatra da polaže ekskluzivna prava.

Korijeni osjećanja posjedovanja specijalnih prava na određene resurse, pozicije političke moći i samu državu u srpskoj nacionalnoj ideologiji mogu se naći oformljenim u periodu između dva svjetska rata, kada su u Kraljevini Jugoslaviji Srbi postali nekom vrstom “imperijalne nacije”, to će reći etno-nacionalnom grupom čiji su pripadnici pretežno punili mjesta u administraciji, vojsci, sudstvu, politici, i bili prikladno educirani za te pozicije (Mann, 2005). Ta dominacija se nastavila i nakon Drugog svjetskog rata, u socijalističkoj Jugoslaviji, gdje su Srbi držali disproporcionalno veliki broj visokih pozicija u administraciji, policiji, sudstvu i armiji. Srpski komunistički političari sve do kraja 1960-tih zapremali su ogroman broj najviših pozicija u republičkoj vlasti Bosne i Hercegovine i imali izuzetno servilan odnos prema Beogradu, tako da je Bosna djelovala kao neka vrsta nezvanične provincije susjedne Srbije. Međutim, ova dominantna pozicija se počela mijenjati kada je 1960-tih jugoslavenski socijalistički sistem, zasnovan na planiranoj ekonomiji, započeo svoj spiralni pad i uzrokovao različite demografske poremećaje. Neposredno nakon Drugog svjetskog rata, 1947. godine, BDP Bosne i Hercegovine bio je 20% ispod jugoslavenskog prosjeka, ali dvadeset godina kasnije, nakon talasa industrijalizacije većine jugoslavenskih republika, ova razlika se dramatično povećala i bosanski BDP bio je čak 38% manji od jugoslavenskog prosjeka (Malcolm, 2011: 351-352). Ova razlika u bogatstvu djelovala je kao *pull* faktor koji je poticao masovne ekonomske migracije, na skali od čak 16.000 osoba godišnje. Većina ovih migranata bili su Srbi

koji su odlazili ka znatno razvijenijim dijelovima Srbije i Vojvodine. Iz ovih razloga demografska slika Bosne se promijenila na način da se od popisa stanovništva iz 1961. do onog iz 1981. godine zajednica bosanskih Srba smanjila sa 43% populacije BiH na 32%, dok se bošnjačka (muslimanska) zajednica konsekvntno povećala sa 26% na 40% populacije Bosne i Hercegovine (Benson 2001: 143). Demografska promjena nanijela je snažan udarac srpskim nacionalistima, udarac koji ih je učinio svjesnim da ono što su do jučer smatrali zapadnim srpskim teritorijem postaje sve manje srpskim.

Da osjećanje gubljenja dominantne pozicije bude snažnije doprinijelo je dodjeljivanje zvaničnog statusa nacije muslimanima Bosne, kao i ustavne promjene iz 1974. godine, kojima je jugoslavenska federacija postala manje centralizirana, a dvije srbijanske autonomne pokrajine, Kosovo i Vojvodina, stekle su neke kompetencije republika. Sve ovo je značajno oslabilo dominantni status Srbije u jugoslavenskoj Federaciji. Svoje negodovanje srpski intelektualci su iskazali 1986. godine u Memorandumu Srpske Akademije Nauka i Umjetnosti (SANU) gdje je ozlojeđenost zbog statusa datog Kosovu bila udruženom sa optužbom da nova jugoslavenska politika slabi Srbiju. Osnovni argument Memoranduma SANU bio je da srpski narod, u cijeloj Jugoslaviji, predstavlja „neku vrstu primarnog entiteta koji ima jedinstven niz prava što nadilaze sve političke i geografske podjele” (Malcolm 2011: 359). Političke i geografske podjele značile su zasebnost i autonomnost republika, odnosno slabiji utjecaj Srbije, a takve promjene su bile viđene kao vrijeđanje temeljnih prava srpskog naroda.

Frustracije srpskih nacionalista bile su prisutne i znatno prije 1986. godine i jasno su se očitovale kada je davanje statusa zasebne nacije slavenskim muslimanima u Bosni postalo razlog snažnog protesta srpskih komunističkih političara. U ovom njihovom negodovanju se jasno vidjela percepcija da bošnjačka grupa postaje jednaka dominantnoj srpskoj grupi i da time ugrožava njezin status primarnog entiteta, koji je podrazumijevao gotovo ekskluzivno pravo na Bosnu. Protiv ovog odobravanja statusa nacije pobunio se jedan od najutjecajnijih srpskih političara profesor Jovan Marjanović koji je na XIV sjednici Centralnog Komiteta SK Jugoslavije 1968. godine ustvrdio da je „proglašenje muslimanske nacije besmisleno” i nastojao da nađe podršku za rezoluciju kojom bi se nacionalna kategorija “Musliman” izbrisala iz novog popisa stanovništva (Ramet 2006: 287). U ovome ga je podržao još jedan poznati srpski političar i pisac, Dobrica Ćosić, koji je jednom prilikom izjavio da su „socijalističke nacije – Makedonci, Crnogorci, Muslimani – proizvod najreakcionarnijih i najluđih laži o njima samima, i o njihovim identitetima, koji u historiji nikada nisu



postojali” (Miller 2007: 310). Međutim, ove inicijative nisu urodile plodom, Savez Komunističke Jugoslavije odstranio je obojicu iz svojih redova pokazavši dovoljno razboritosti da u narednom popisu stanovništva dozvoli kategoriju “Musliman” kao mogućnost nacionalnog izjašnjenja građana BiH (Malcolm 2011). Kakvim su izvorom razočarenja i smutnje za srpske nacionaliste bile ove promjene, ukazuju i kasnije ogorčene interpretacije perioda komunizma. Radovan Karadžić je u jednom intervjuu izjavio da je komunizam suštinski značio islamizaciju u BiH i da je „bio korišten od strane nesrpskih naroda da drže Srbe podređenim, dok su na drugim stranama bili promovisani nacionalni i religijski programi rimokatoličke crkve i islama” (Mojzes 1995: 18).

Istina je, ipak, bila znatno drugačija od onog što je antagonistički etno-nacionalist poput Radovana Karadžića mogao misliti i osjećati. Komunistički režim u Jugoslaviji bio je opresivan prema svim religijama, što su muslimani Bosne imali priliku iskusiti na veoma izravan način. Nastojeći da nametne principe marksističkog društva, taj režim je spajao brojne društvene i suštinski antitradicionalne reforme sa veoma represivnim boljševičkim mjerama. U ovim revolucionarnim procesima transformacije društva, koji su podrazumijevali oduzimanje privatnog vlasništva, eliminaciju institucija i elita, masovna hapšenja, prinudni rad, čistke i egzekucije, „infrastruktura muslimanskih manjina bila je efektivno razorena”, dok se „politika islama iz područja medresa i mekteba, vakufskih odbora, muftijstava i šerijatskih sudova pomjerila ka jednoj kulturalnoj sferi koja je promovirala muslimansku nacionalnu misao i nacionalnu organizaciju, baš kao i muslimansku politiku radničkog identiteta” (Grebbe 2021: 253). To je bio tipičan primjer prisilne i konstantne sekularizacije jedne zajednice duboko određene religijom, u kojoj je ta religija polako postajala svakodnevnom “kulturom kolektiva” ili tek sviješću o nekad postojećem pripadanju jednom religijskom i zakonskom okviru. Prekid veze sa tradicijom, u trenutku kada su ostvarili svoje pravo na naciju, kod Bošnjaka je bio tako dubok da bi se moglo zaključiti, kako je to primijetio Ernest Gellner (1983), da im je bilo dozvoljeno ovo pravo ne zahvaljujući tome što su muslimani, već zato što su zaboravili da su muslimani. Nažalost, ova duboka žrtva nije bila nešto što su tankočutni srpski nacionalisti, centrirani samo na interese svoga kolektiva, ikako bili spremni uvažiti.

Osjećanje da muslimani Bosne nemaju pravo biti nacija, budući da time ugrožavaju nešto srpsko, nije bilo kratkog daha. Naprotiv, bilo je prisutno desetljećima. Čak su političari i intelektualci, koji su se mogli smatrati dahom promjene u Miloševićevoj nacionalističkoj Srbiji, držali da Bošnjaci nemaju pravo na naciju. Predsjednik Demokratske stranke i premijer Srbije Zoran Đinđić u toku ratnih devedesetih jasno je



ustvrdio da samo tri naroda (Srbi, Hrvati, Slovenci) koja su „sudjelovala u stvaranju Jugoslavije, imaju pravo učestvovati u njezinoj diobi” – to jeste, zahtijevati vlastitu državu – ali ne i „oni koji su narastali kasnije”, kao što su Muslimani u Bosni, Mađari u Vojvodini, Albanci na Kosovu, dodajući da Muslimani nemaju pravo da budu zaseban narod zato što nemaju moći kojom bi potvrdili i nametnuli ovo pravo (Đinđić 1993: 44-45). Ovakva izjava visoke političke figure, koja je smatrana prominentnim intelektualcem i reformatorom, bila je očigledno sažimanje, u jednom stavu, duboko ukorijenjenih uvjerenja o moći kao prirodnom pravu vlastite zajednice koja je superiorna i o inherentnoj inferiornosti drugog, tj. uvjerenja o krajnjim granicama političkog djelovanja koje može biti dopušteno takvoj zajednici (Cf. Cigar 2003). Negiranje prava da budu primarnom političkom zajednicom, nacijom, poduprta sentimentima i upiranjima da se naučno i historijski dokaže da Bošnjaci to ne mogu biti, ni danas nije prestalo. Suština ovog poricanja bila je i ostala namjera da se ospori postojanje Bosne i da se dokaže historijsko pravo Srbije na teritorij ove zemlje.

## **OSJEĆANJE PRIJETNJE**

Prema Blumeru (1958) osjećanje prijetnje je percepcija dominantne grupe da druga grupa, koja je videna kao subordinirana, posjeduje ili stiče prerogative dominantne grupe. Ovo osjećanje može biti uzrokovano “stvarnim” djelovanjima druge grupe ili djelovanjima na koja se samo “sumnja”, a koja su zamijećena kao ugrožavanja različitih dominantnosti. Osjećanje prijetnje je često vezano za ekonomske razlike i za statusni položaj grupa na socio-ekonomskoj ljestvici, ali etnička mržnja u BiH krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina prošloga stoljeća nije bila motivirana ekonomskim nejednakostima. Socijalistička Jugoslavija, kao i mnoge druge zemlje Jugoistočne Europe, imala je procijenjeni indeks ekonomske jednakosti usporediv sa nekim skandinavskim zemljama, poput Norveške (World Bank 1989) tako da obični ljudi, u gradovima u kojima su živjeli, nisu primjećivali velike razlike među sobom, a samim tim ni među etničkim grupama. Iznad svega, nacionalistički političari, koji su širili politiku razdora, nisu toliko naglašavali ekonomske razlike, koliko historijske i kulturalne razloge za ugroženost.

Jasna formulacija osjećanja srpske ugroženosti bio je, već spominjani, Memorandum SANU, kojim su se istaknuti srpski intelektualci obratili srpskoj naciji i pozvali na sprečavanje puzajućeg genocida protiv Srba na Kosovu, u Hrvatskoj i u Bosni i Hercegovini, naglašavajući da je u posljednjih pedeset godina srpski narod bio dva puta izložen fizičkom uništenju, prisilnim asimilacijama, vjerskim obraćenjima, kul-

turnom genocidu, i obezvredivanju vlastite tradicije (Goldhagen 2009: 361). Ovi osjećaji poniženja i ugroženosti nisu bili novi, oni su ključali ispod površine socijalističke države još od 1970-tih, i bili su uglavnom izricani u intelektualnim i vjerskim krugovima. Već je 1982. godine preko dvadeset sveštenika i monaha poslalo apel državnim vlastima da se “odbrani duhovno i biološko preživljenje srpskog naroda na Kosovu” dok su crkvena glasila poput *Pravoslavlja* i *Glasa crkve* konstantno iznosila tvrdnje da se u ovoj kolijevci srpskog naroda dešava genocid i etničko čišćenje Srba (Iveković 2002: 524). Potaknuti značajnim ustavnim promjenama iz 1974. koje su oslabile dominantno mjesto Srbije u socijalističkoj Federaciji, kao i razrjeđivanjem srpskog stanovništva na Kosovu i u BiH uzrokovano ekonomskim migracijama, srpski intelektualci su u Memorandumu SANU-a iz 1986. samo formulirali osjećanu prijetnju. Iako je ovaj katalog tvrdnji i zahtjeva naišao na prvobitno odbijanje srpskih komunističkih političara, u godinama koje su uslijedile postao je općeprihvaćenom formulacijom srpskih strahova i interesa u Jugoslaviji, a samim tim je zacrtao i put političkog djelovanja kako bi se ove prijetnje eliminirale (Malcolm 2011).

U ovom ambijentu osjećanje prijetnje politički dominantnom položaju grupe preko noći se preobrazilo u sijanje straha od genocida popraćenog popularizacijom ideologije hristoslavizma, prvenstveno kroz literaturu a kasnije i preko drugih medija, kojom se stvarala slika prijetećeg muslimanskog neprijatelja. Prema Sellsu (2007) u ideologiji hristoslavizma prelazak na drugu vjeru nije značio samo rasnu transformaciju, o kojoj smo već govorili, već je podrazumijevao i aspekte svireposti i tiranije. Preobrazba, kroz religijsku konverziju, kršćanskog Slavena u islamskog Turčina, značila je i usuglašavanje sa zločinima osmanskih Turaka nad Srbima. Srpska književnost etničke mržnje – mogli bismo je nazvati i “kosovskom mišlju” – postajala je sve značajnija i popularnija u ambijentu nacionalističkog patosa i islamofobije 1980-tih i 1990-tih godina. Klasična književna djela, poput *Gorskog vijenca* Petra Petrovića Njegoša (1989 [1847]), koji govori o “istrazi poturica”, tj. o genocidnom etničkom čišćenju crnogorskih muslimana, ili djela nobelovca Ive Andrića, poput njegovog opus magna *Na Drini ćuprija* (2019 [1945]) u kojem je muslimanska ili turska svirepost uvijekvečena u anatomske detaljne opisima nabijanja na kolac srpskog seljaka i mučnim scenama oduzimanja srpske djece od njihovih roditelja – bivala su čitana ne sa naglaskom na njihovoj estetskoj i književnoj vrijednosti koju su nedvojbeno imala, već s naglaskom na njihovoj ideološkoj i političkoj poruci koja je imala formativan utjecaj na način poimanja druge etničke zajednice. Iako ova književna djela nisu bila pisana u dekadi koja je prethodila ratu, već znatno ranije, ona su imala formativan utjecaj na djela koja su nastajala u predratnom periodu i kojima je osnovni

cilj bio naglasiti aspekt historijske žrtve u srpskome narodu. To je učinilo da se za relativno kratko vrijeme popularizira slika o svirepim, podmuklim i opasnim muslimanskim komšijama.

Najsnažnijim razglasom osjećanja nepravde, tlačenja i životne prijetnje, koju muslimani za pravoslavce u Bosni predstavljaju već stoljećima, bila je upravo Srpska Pravoslavna Crkva (SPC), koja je oduvijek imala ulogu zaštitnice kulturalnog identiteta i političkih interesa srpskog naroda. U zvaničnom crkvenom dokumentu naslovljenom „Apel svetskoj hrišćanskoj zajednici“, koji je ova crkva kao institucija odaslala u julu 1993. godine, navodi se slijedeće: „Žalosno je konstatovati da se danas u bivšoj Bosni i Hercegovini bore zajedno protiv pravoslavnih Srba i Istočne crkve oni isti koji su nas poslednjih pet vekova i poslednjih pet decenija hteli uništiti ili proterati sa ovih prostora“. Navedena rečenica naznačava izravno poistovjećenje Bošnjaka sa onim što se naziva “turskim zulumom” i ukazuje da je hristoslavizam bio zvanična ideologija SPC u odnosu prema tom narodu. Ovaj crkveni apel odiše osjećanjima prijetnje i ugroženosti, kao i čitav niz drugih daleko ekstremnijih postupaka crkvenih velikodostojnika<sup>5</sup> i nipošto ne predstavljaju tek uobičajenu postraničnu ulogu, u sekularnom društvu, jedne religijske organizacije od koje se bolje od konfesionalnog emocionalizma ne može ni očekivati. Naprotiv, zvanični politički utjecaj SPC u srbijanskom društvu imao je zastrašujući uspon u postkomunističkom periodu i značio je da „crkva nije naprosto postajala vidljivijom, nego aktivno involviranom u državne politike” (Falina 2007: 505). To je posebno podrazumijevalo konsultovanje crkve u pogledu strateških političkih odluka vezanih za etničke sukobe.

Spominjanje posljednjih pet “vijekova” i posljednjih pet “decenija” u gore navedenom crkvenom apelu ukazuje da Bošnjaci u srpskoj nacionalističkoj ideologiji nisu bili identificirani samo sa davnašnjim turskim zlom, već i sa daleko skorijim ustaškim zlom. Veoma često se može sresti optužba da su tokom Drugog svjetskog rata „muslimani Bosne uglavnom kolaborirali sa nacistima” i da im je to donijelo „trajnu mržnju srpskog naroda” (Jones 2010: 317). To je optužba da se genocid ustaških vlasti koje su, pri izvedbi projekta stvaranja homogene Hrvatske, svirepo ubili oko 300.000 srpskih seljaka i oko milion protjerali, može pripisati jednako Bošnjacima kao i Hrvatima (Velikonja 2003). Ovim transferom ustaškog zločina bavi se i poznati roman

---

<sup>5</sup> Crkvena hijerarhija i ogroman broj sveštenika imali su aktivnu ulogu u BiH tokom rata: episkopi su obilazili teritorije koje su okupirali bosanski Srbi i ohrabivali narod da brani *zemlju njihovih predaka*; sveštenici su javno blagosiljali ratne zločince i nalazili opravdanja za uništavanje islamskih i katoličkih bogomolja (Iveković 2002: 525).

Vuka Draškovića simboličkog naziva *Nož* (1982)<sup>6</sup> koji razrađuje temu gotovo iracionalne potrebe u muslimanskim prevjerenicima da iskoriste podatnu historijsku priliku kako bi poklali svoje pravoslavne komšije. Stalno ponavljana zvjerstva i krvava mesarenja, koja su detaljno opisivana u romanu *Nož* na besmisleno velikom broju mjesta, igrala su neizmerno važnu ulogu u posvješćivanju sunarodnika – koji su tokom komunističke vladavine počeli “zaboravljati” historiju – ko su njihove muslimanske komšije i šta se od njih može očekivati. Pored Vuka Draškovića, narativ o Bošnjacima kao ustaškim zlikovcima također su razvijali Momir Krsmanović (1984) i Vojislav Lubarda (1979; 1987; 1989). Obojica su se upirala da u svojim romanima opišu strahotu etničkih odnosa i patnju srpskog naroda u Istočnoj Bosni na način manihejskih oslikavanja s ciljem demonizacije Bošnjaka. Čitav niz autora, nadahnutih hristoslavizmom nobelovca Ive Andrića,<sup>7</sup> koji su, s manje ili više književnog umijeća, razrađivali temu muslimanskog zvjerstva, postupno se pomaljšao iz pukotina socijalističke države čije se vezivno tkivo bratstva i jedinstva raspadalo pod teretom narastajuće demokratizacije.

Da su ova iznimno rasistička djela promovirana ne samo kao fikcija vrhunske književne vrijednosti – vrijednosti koja im je, po estetskim kriterijima, posve izmicala – već i kao vjerodostojna “historijska izvješća”, nije posvjedočeno samo činjenicom da je, recimo, Lubardin roman *Vaznesenje* dobio najvažniju jugoslavensku nagradu za književnost (*NIN*-ova nagrada za roman godine iz 1990.), već i činjenicom da je žiri<sup>8</sup> u svojoj ocjeni djela naglasio i aspekt zasnovanosti u historijskim faktima opisanih međuetničkih odnosa, ističući da Lubarda „nastavlja da istražuje ljudske, nacionalne i verske strasti i nasilja u ‘mračnom bosanskom karakazanu’ u ‘gorovitoj i vučurnoj zemlji Bosni’“ i da je „snažnim epskim zamahom, širokim pripovedačkim obuhvatom, proučenom istorijskom građom (...) stvorio mnogoljudno delo ljudskih sudbina i značajno literarno svedočanstvo verno našem narodnom principu: ‘Pomenulo se, ne povratilo se!’“ (Veličković 2006: 180). Nagrađivanje jednog trećerazrednog rasističkog djela, koje razrađuje dugo prešućivanu temu genocida nad

---

<sup>6</sup> Roman je bio izuzetno popularan, do danas je objavljen u preko 30 izdanja, a 1999. po njemu je snimljen i istoimeni film.

<sup>7</sup> Na primjer, prominentni recenzenti Lubardinih romana – članovi prestižnog *NIN*-ovog žirija čiju je nagradu roman *Vaznesenje* dobio – opisali su Lubardu kao jednog od nastavljača djela Ive Andrića, što je opažanje koje je u stvarnosti bilo zasnovano ne na usporednosti umjetničke kvalitete djela jednog i drugog (Cf. Veličković 2006), već prije na činjenici da, s tačke gledišta recenzenata, romani i jednog i drugog imaju izvjesnu ideološku sličnost u bavljenju Bosnom – sličnost koja je u predratnim vremenima bila od iznimne važnosti za targetiranje etničkog neprijatelja.

<sup>8</sup> Žiri su činila istaknuta imena poput Branka Popovića, Novaka Kilibarde, Svetozara Koljevića, Gojka Tešića, Bože Koprivice, Borislava Mihajlovića Mihiza i Igora Mandića.

bosanskim Srbima, bilo je očigledno politički motivirano u vremenu rasplamsavanja srpskog nacionalizma i smišljeno promicano kao historijski utemeljen prikaz vjekovnih odnosa između pravoslavaca i muslimana. Romani pisaca poput Draškovića i Lubarde, koji su promovirani gotovo kao vjerna historijska izvješća, mogli su imati jedino destruktivan utjecaj na međuetničke odnose i u čitateljima su nesumnjivo poticali erupcije gnjeva.<sup>9</sup>

Narativ o ustaškim muslimanima iskazan u ovim romanima pokazat će se bitnim nakon rata u Hrvatskoj, kada za velikosrpsku propagandu postaje važno da stvori sliku prijetećeg neprijatelja u Bosni. Budući da su Bošnjaci sami po sebi bili prilično politički inferiorna zajednica – bez svoje nacionalne države i sa osporavanim pravom na samoodređenje – poistovjećivanje njih sa većim i nacionalno ostrašćenijim neprijateljem, koji je imao za cilj stvoriti Hrvatsku bez Srba, postala je instrumentalna za širenje osjećanja prijetnje od nezavisne Bosne. Nezavisna bosanska država predstavljena je u srpskoj štampi i televiziji kao islamska džamahirija ili ponekad nova NDH u kojoj „hrvatske i muslimanske snage žele da eliminišu sve što je srpsko” služeći se vojnom strategijom koja „uključuje teror, fanatičnu mržnju fizički i duhovni genocid nad bosanskim Srbima i napade na srpsku teritoriju” (de la Brosse 2004: 183) Vodeći srpski političari, pred rat i tokom rata u BiH, trajno su pokušavali rasplamsati paranoidni strah od prijetnje islamske i ustaške države. Dobrica Ćosić, kao iznimno utjecajan političar i intelektualac, kojeg su štovatelji nazivali i “otac nacije”, izjavio je 1993. godine da su Srbi u Bosni i Hrvatskoj „ugroženi obnovom ustaštva i militantnog islama” i budući preplašeni novim genocidom „prinudeni su na stravičan odbrambeni rat protiv šovinističko-ustaške Hrvatske i muslimanskog džihada” (de la Brosse 2004: 157). Mediji su širili sliku o prilično izvjesnoj mogućnosti Bosne kao države u kojoj bi sve žene morale biti pokrivena i u kojoj bi svi muškarci bili obavezni ići u džamiju. Jedina prevencija ovog zatiranja svega srpskog bilo je formiranje srpske republike ili proširene Srbije koja bi mogla garantovati zaštitu svome narodu (Cf. Malcolm 2011).

Muslimanski džihad i mogućnost islamske džamahirije nisu bili jedina forma prijetnje. Baš kao i na Kosovu strah od drugog u srpskom narodu potican je prijetnjom silovanja. Biljana Plavšić, kao jedan od lidera bosanskih Srba, 1993. godine u intervjuu za magazin *Borba* kazala je slijedeće: „Silovanje je, na žalost, strategija ratovanja Muslimana (...) Istorijski, kroz 500 godina turske okupacije, sasvim je normalno bilo

<sup>9</sup> Kakve su emocije budila ova djela posvjedočeno je, između ostalog, jednim kazivanjem čitatelja Draškovićevog romana *Nož*, koji je rekao: „Meni je Vuk Drašković bio idol. Ja sam zbog njegovog Noža prebio tolike muslimane i Hrvate na letovanju u Cavtatu. Čitam tu knjigu, padne mi mrak naoči, ustanem, odaberem najkrupnijeg na plaži i zvekнем ga po zubima“ (Prometej, 18. septembar 2012).

pravo bega ili age na prvu bračnu noć sa ženom iz populacije raje. Takođe, islamska religija određuje da se nacija deteta određuje isključivo po ocu” (de la Brosse 2004: 142). Naime, Plavšić je nastojala ukazivati da su Bošnjaci, kao brojčano inferiorna skupina, koja ne bi bila u stanju ispuniti Bosnu svojim življem ni kad bi je etnički očistila, planirali globalnu kampanju silovanja srpskih žena kako bi one rađale muslimane koji bi vremenom mogli popuniti Bosnu. Koliko god nerealna ova teorija bila – kojoj je Biljana Plavšić samo jedan od ekspanenata – rezultirala je kampanjom seksualnog nasilja u kojoj je glavni cilj srpskih silujućih milicija bio da degradiraju i ponize bošnjačke žene, koje bi tim činom, u balkanskom patrijarhalnom društvu, koje istrajava na ženskoj čistoti, bile zauvijek “osakaćene” i apriorno eliminirane kao buduće žene i majke (Weitsman 2008).

Tvrđnje srpskih intelektualaca i političara o genocidu preko noći su inficirale štampane medije, televiziju i radio, podjednako one neovisne kao i one pod kontrolom sistema, i stavile ih u službu jedne ekstremno nacionalističke ideologije (Ramet 2002). Štampani mediji, posebice sedmičnjaci poput *NiN-a* i *Duge*, imali su posebnu ulogu u širenju stereotipa i opravdavanju nasilja protiv muslimanskog drugog, dok je dnevni list *Politika* imao rubriku *Odjeci i reagovanja* koja je bila specijalizirana za širenje straha, mržnje i denigratornih stereotipa (Mulaosmanović 2019: 308). Nadalje, srbijanske televizijske stanice tendenciozno su izvještavale o međuetničkim odnosima i konstantno su širile strah od mudžahedina, Alijinih ratnika, koji se spremaju za rat u ogromnom broju potpomognuti od strane bliskoistočnih režima. Ove vijesti bile su emitovane u udarnim terminima, stvarajući jednodušno osjećanje ugroženosti i prijetnje u srpskom narodu (de la Brosse 2004). Stvarne genocidne kampanje čišćenja današnjeg područja Republike Srpske od bošnjačkog življa započinjale bi širenjem vijesti na lokalnim TV ili radio stanicama kako Hrvati i Bošnjaci planiraju veliko istrebljivanje Srba. Kada bi se ove vijesti proširile, grupe naoružanih dobrovoljaca pohrlile bi da se brane od ovog tobožnjeg napada, polazeći u direktni podvig konačnog obračunavanja sa neprijateljem, što je obično značilo paljenje kuća, ubijanje civila, silovanje i formiranje koncentracionih logora (Cf. Sells 1996). U vremenu kad je rat već bio odmakao svi srpski mediji u Bosni i Srbiji, bilo da je riječ o štampi, radiju ili televiziji, prenosili su svojoj publici vijesti o brutalnim pokoljima nad srpskim stanovništvom na teritoriji kontroliranoj od strane Armije BiH. Te stravične vijesti s ratišta su redovito bile praćene povezivanjima tih zločina sa zločinima Turaka iz davne prošlosti (de la Brosse 2004). Po uhodanom modelu, tamo gdje je srpsko uništavanje Bošnjaka i njihove imovine bilo najžešće, mediji bi izvještavali o brutalnim zločinima nad Srbima koji se tu dešavaju. Iako je ovo bila tipična ratna propaganda,



ona je ipak sadržavala u sebi osnovu etničke i religijske predrasude koja je bila utemeljena daleko prije nje. Izazivanjem stalnog straha od muslimanske prijetnje, predstavljene kao da ima jasan povijesni kontinuitet svog razornog djelovanja, stvarala se jedna slika etničkog susjeda kao nepromjenljivog zločinca, koja je poticala na odbacivanje, prezir i osvetu.

## ZAKLJUČAK

Zasnivajući se na teoretskom modelu predrasude kao osjećanja grupne pozicije (Blumer 1958) zadatak ove studije bio je da analizira dinamiku antibošnjačke predrasude u ideologiji srpskog nacionalizma. Inicijalna hipoteza Blumerovog modela grupne pozicije jeste da mora postojati afektivno duboka razdioba između dominantne i subordinirane grupe. Ta inicijalna razdioba se ogleda u osjećanjima superiornosti i različitosti: srpska kolektivna superiornost zamišljena je kao osjećaj primarno “moralnog” i “duhovnog” karaktera i ogleda se u “hrabrom” pružanju otpora osvajačkoj osmanskoj kulturi; korelativno, bošnjačka inferiornost ogleda se u njihovoj konverziji na religiju osvajača, koja je, u vidiku srpskog nacionalizma, predstavljena kao motivirana “plašljivošću” i “lakomošću,” dvama porocima duše suprotnim vrlinama “hrabrosti” i “žrtvovanja”. Religijska konverzija, kao definirajuća odlika Bošnjaka, čini i okosnicu osjećanja “različitosti,” razvijenog u duboku nacionalističku ideologiju kristaliziranu u teorijama o “genetskoj” i “psihološkoj” različitosti Srba i Bošnjaka, što rezultira pripisivanjem izvjesnih karakteristika genetski inferiorne “rase” potonjima, a ne samo inferiorne etničke “kulture.”

Osjećanja superiornosti i različitosti, u dinamici etničke/rasne predrasude, predstavljaju osnovu za dva daleko bitnija osjećanja: to su osjećanja posjedovanja posebnih prava, koja čine zajednicu dominantnom, i osjećanje ugroženosti kulturalnog identiteta i privilegiranog položaja dominantne grupe (Blumer 1958). Nacionalistička ideologija koja srpski narod predstavlja nekom vrstom “primarnog etničkog entiteta” Zapadnog Balkana promiče ideju da ta nacija ima “jedinstven niz prava” uglavnom povezanih sa vladanjem i državom; korelativno, ovo isključivo pravo na državu vezano je i sa odricanjem Bošnjacima prava da budu “nacijom” i prava da Bosnu vide kao zasebnu državu i kao svoju domovinu, jer bivajući Turci po religijskoj konverziji, oni su izgubili pravo na bivanje autohtonim slavenskim narodom, a samim tim i pravo na slavensku zemlju. Afirmacija isključivog prava na zemlju uvela je osnovu za kreiranje ideologije “prijetnje” u kojoj religijska konverzija predstavlja ne samo jednačenje sa neslavenskom rasom, već i poistovjećenje sa “zlikovačkom” rasom, jer bilo



koji zločin iz petovjekovnog osmanskog vladanja nad Srbima po automatizmu se pripisuje i samim Bošnjacima. Ovom teorijom negativni karakter “prijeteće” zajednice postaje duboko internaliziran i pripisan samom biću dotične nacije, pa muslimani po definiciji postaju fundamentalisti, i svaka država u kojoj bi oni tvorili većinu bila bi osuđena da postane džamahirija u kojoj bi se kršila prava Srba, negirala njihova vjera, jezik, pismo, i tradicija, odnosno u kojoj bi se obnavljala drevna osmanska opresija na moderan način. Upravo ovo poticanje osjećanja prijetnje i ugroženosti služilo je kao uvod u etničko čišćenje i činilo je ogromnim dijelom temelj ratne propagande.

U ovom radu pokazali smo kako je antibošnjačka predrasuda u ideologiji srpskog nacionalizma stvorila četiri stereotipa: stereotip subordinirane i moralno inferiorne zajednice; stereotip duboko različite zajednice, čija kulturalna različitost se pretaknula u genetsku i psihološku različitost; stereotip zajednice koja nema i ne može imati jednaka prava, jer ih zbog svoje duboko preobličujuće izdaje ne zaslužuje; i na kraju, stereotip prijeteće zajednice, koja je vječni izvor ugrožavanja i tlačenja, i koja po definiciji mora biti ona koja će nanijeti nepravdu i zlo. Preplitanje ova četiri stereotipa tvorila su predrasudu koja se u konačnici manifestirala prolomom konflikta, diskriminacije i genocidnog etničkog čišćenja.

## LITERATURA

1. Abdelal, Rawi, Yoshiko M. Herrera, Alastair Iain Johnston and Rose McDermott (eds.) (2009), *Measuring Identity: A Guide for Social Scientists*, Cambridge University Press, Cambridge
2. Adorno, Theodor W., Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, Nevitt Sanford (1950), *The Authoritarian Personality*, Harper & Row, New York
3. Allport, Gordon W. (1954), *The Nature of Prejudice*, Doubleday and Company, New York
4. Alvarez, Alex (2011), *Governments, Citizens, and Genocide: A Comparative and Interdisciplinary Approach*, Indiana University Press, Bloomington
5. Andrić, Ivo (2019 [1945]), *Na Drini ćuprija*, Bosanska riječ, Sarajevo
6. Antić, Ana (2003), "Evolucija i uloga tri kompleksa istorijskih mitova u srpskom akademskom i javnom mnjenju u poslednjih deset godina", u: Kamberović, Husnija (ur.), *Historijski mitovi na Balkanu*, Institut za historiju, Sarajevo, 259-290.
7. Anzulović, Branimir (1999), *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, NYU Press
8. Aronson, Elliot, Timothy D. Wilson, Robin M. Akert (2010), *Social psychology*, Prentice Hall, Upper Saddle River
9. Balibar, Etienne, Immanuel Wallerstein (1991), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Verso, London
10. Barth, Fredrik (1998), *Ethnic Groups and Boundaries*, Waveland Press, Illinois
11. Benson, Leslie (2001), *Yugoslavia: A Concise History*, Palgrave, New York
12. Blumer, Herbert (1958), "Race prejudice as a sense of group position", *The Pacific Sociological Review*, 1, 3-7.
13. Browning, Christopher R. (2001), *Ordinary Man: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Penguin Books, London
14. Cigar, Norman (2003), "The Nationalist Serbian Intellectuals and Islam: Defining and Eliminating a Muslim Community", in: Qureshi, Emran, Michael A. Sells (eds.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, Columbia University Press, New York, 314-352.
15. de la Brosse, Renaud (2004), "Politička propaganda i projekt Svi Srbi u jednoj državi: Posledice instrumentalizacije medija za ultranacionalističke svrhe", u: Biserko, Sonja (ur.), *Milošević vs. Jugoslavija*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 127-213.

16. Dietrich, David R. (2014), *Rebellious Conservatives: Social Movemnts in Defense of Priviledge*. Palgrave Macmillan, New York
17. Drašković, Vuk (1982), *Nož*, Zapis, Beograd
18. Đerić, Gordana (2015), "O nemim i glasnim stereotipima: Konstruisanje etničkog karaktera u usmenoj književnosti", *Filozofija i društvo*, 26(1), 105-120.
19. Đinđić, Zoran (1993), "Miloševića nema tko svrgnuti", *Danas* (Zagreb), 21. septembar 1993.
20. Falina, Maria (2007). "Svetosavlje: A Case Study in the Nationalization of Religion", *Schweizerische Zeitschrift für Religions-und Kulturgeschichte*, 101, 505-527.
21. Gallagher, Charles A., Cameron D. Lippard (2014), *Race and Racisminthe United Sates: An Eyclopedia of the American Mosaic. Vol. 2: F-M*, ABC Clio-Greenwood, Santa Barbara – Denver – Oxford
22. Geertz, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Basic Books, New York
23. Gellner, Ernest (1983), *Nations and Nationalism*, Basil Blackwell, Oxford
24. Gellner, Ernest (1992), "Nationalism in the Vacuum", in: Motyl, Alexander (ur.), *Thinking Theoretically About Soviet Nationalities*, Columbia Press, New York, 243-254.
25. Giddens, Anthony (2009), *Sociology* (6th Edition), Polity Press, Cambridge
26. Goldhagen, Daniel J. (1996), *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Alfred A. Knopf, New York
27. Goldhagen, Daniel J. (2009), *Worsethan War: Genocide, Eliminationism, and the Ongoing Assault on Humanity*, Public Affairs, New York
28. Greble, Emily (2021), *Muslims and the Making of Modern Europe*, Oxford Univeristy Press, New York
29. Iveković, Ivan (2002), "Nationalism and the political use and abuse of religion: The politicization of Orthodoxy, Catholicism and Islam in Yugoslav successor states", *Social Compass*, 49(4), 523-536.
30. Jevtić, Atanasije (2004), "Justin je fino mirisao", *Vreme*, web portal: <https://www.vreme.com/vreme/justin-je-fino-mirisao/> (pristupljeno web stranici: 24. 01. 2022.)
31. Jones, Adam (2010), *Genocide: A Comprehensive Introduction*, Routhledge, London – New York

32. Kadribegović, Aziz (2006), "O jednoj pjesmi mržnje, posvećenoj Andriću", *Takvim*, El-Kalem, Sarajevo
33. Kalajić, Dragoš (1995), "Srbi i transvestiti", *Duga*, 80.
34. Kaplan, Robert M. (2003), "Dr Radovan Karadzic: psychiatrist, poet, soccer coach and genocidal leader", *Australasian Psychiatry*, 11(1), 74–78.
35. Karadžić, Vuk S. ([1965]1814), *Mala prstonarodna slaveno-serbska pjesmarica*, Prosveta, Beograd
36. Krsmanović, Momir (1984), *Teče krvava Drina*, Zajednica književnih klubova Srbije, Beograd
37. Lubarda, Vojislav (1979), *Preobraženje*, Naprijed, Zagreb
38. Lubarda, Vojislav (1987), *Pokajanje*, Književne novine, Beograd
39. Lubarda, Vojislav (1989), *Vaznesenje*, Dečje novine, Gornji Milanovac
40. MacDonald, David B. (2002), *Balkan Holocausts: Serbian and Croatian victim-centered propaganda and the war in Yugoslavia*, Manchester University Press, Manchester – New York
41. Malcolm, Nolel (2011), *Bosna: Kratka Povijest*, Buybook, Sarajevo
42. Mann, Michael (2005), *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge University Press, New York – Cambridge
43. Milinković, Branko (1994), *Govor Mržnje*, Publikum, Beograd
44. Miller, Nick (2007), *The Nonconformists: Culture, Politics and Nationalism in a Serbian Intellectual Circle, 1944-1991*, CEU Press, Budapest – New York
45. Mojzes, Paul (1995), "The Religiosity of Radovan Karadzic", *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, (15)4, 17-22.
46. Mulaosmanović, Admir (2019), "Islam and Muslims in Greater Serbian Ideology: The Origins of an Antagonism and the Misuse of the Past", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 39(3), 300-316.
47. Njegoš. Petar P. (1989 [1847]), *Gorski vijenac*, Školska knjiga, Zagreb
48. Prometej (2012), "Knjige i noževi", *Prometej*. (<http://www.prometej.ba/clanak/kultura/knjige-i-nozevi-699>) (pristupljeno web stranici: 17. 03. 2022.)
49. Radia, Kirit (2012), "Putin's Extravagant \$700,000 Watch Collection", *ABC News*. (<https://abcnews.go.com/blogs/headlines/2012/06/putins-extravagant-700000-watch-collection>) (pristupljeno web stranici: 17. 03. 2022.)
50. Ramet, Sabrina P. (2002), *Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to the Fall of Milošević*, Westview Press, Boulder

51. Ramet, Sabrina P. (2006), *Three Yugoslavias: State building and Legitimation, 1918-2005*, Woodrow Wilson Center Press & Indiana University Press, Washington – Bloomington – Indianapolis
52. Rašković, Jovan (1990), *Luda Zemlja*, Akvarius, Beograd
53. Reljić, Sslobodan (1990), "Između Evrope i Arapa", *NIN*, 25.02.1990.
54. Rogel, Carole (1998), *The Breakup of Yugoslavia and the War in Bosnia*, Greenwood Press, Westport – London
55. Scacco, Alexandra (2009), *Who Riots? Explaining Individual Participation in Ethnic Violence*. Columbia University.
56. Sells, Michael A. (1996), "Religion, History and Genocide in Bosnia-Hercegovina", in: G. Scott Davis (ed.) *Religion and Justice in the War Over Bosnia*, University of California Press, London
57. Sells, Michael A. (2007), *Iznevjereni most: Religija i Genocid u Bosni*, IK Sedam, Sarajevo
58. Simović, D. (1996), "Spas u milosrđu", *Javnost*, No. 13.
59. Spahić, Vedad (2016), *Književnost i identitet: Književnost kao prostor izazova u reprezentaciji/konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta*, Lijepa Riječ, Tuzla
60. Veličković, Nenad (2006), "Slika "Drugog" u romanu "Vaznesenje" Vojislava Lubarde", *Reč*, 74(20), 179-196.
61. Weber, Max (1978), "Ethnic Groups", in: Roth, Guenther, Claus Whittich (eds.), *Economy and Society, Vol 1.*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles, 389-395.
62. Weitsman, Patricia A. (2008), "The Politics of Identity and Sexual Violence: A Review of Bosnia and Rwanda", *Human Rights Quarterly*, 30(3), 561-578.
63. Wilson, William J. (1973). *Power, Racism, and Privilege: Race Relations in Theoretical and Sociohistorical Perspective*, Macmillan, New York
64. World Bank (1989), *Poland: Subsidies and Income Distribution. Report No. 7869-YU*, World Bank, Washington

## THE DOMINANCE OF THE GROUP POSITION AND ANTI-BOSNIAK PREJUDICE IN THE IDEOLOGY OF SERBIAN NATIONALISM

### Summary:

Ethnic cleansing often takes the form of social revolutions involving large numbers of ordinary people. Such participation of the broad masses would be impossible without the presence of a strong ethnic prejudice that motivates a common man to contribute to this collectivist crime. Blumer's theory of group position suggests that ethnic/racial prejudice occurs as a reaction to the perception of the threat posed by the other group and assumes that prejudice must be formed of four constitutive elements: feelings of superiority, feelings of inherent distinction, feelings of special rights and privileges, and finally feelings of threat to the group's dominant position. All these feelings, according to Herbert Blumer, are in fact representations of another group that are being created in the long historical processes of positioning ethnic groups in society. The representation of the other group is not necessarily rooted in direct experience, it is rooted, above all, in the ideological image of the other. The purpose of this paper is to explore, analyzing historical data and statements of influential political, religious, and intellectual figures, four dimensions of the representation of the Bosniak ethnonational group in the ideology of Serbian nationalism.

**Keywords:** ethnic cleansing; prejudice; group position; stereotypes; superiority; group privileges; threat

Adresa autora

Author's address

Asim Delibašić

samostalni istraživač, Sarajevo

asim.delibasic@gmail.com