



Baština Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

## **DIJALOG 3-4, 2018. Časopis za filozofiju i društvenu teoriju**

**Kukić, Slavo; Mujkić, Asim**

**2018**

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/items/280a2e02-eca9-45be-9893-230f8afe1eb8>

Preuzeto s Baštine Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/>



**DIJALOG 3-4, 2018.**  
**Časopis za filozofiju i društvenu teoriju**

Izdavači:

**Akademija nauka i umjetnosti  
Bosne i Hercegovine**

Bistrik 7, Sarajevo, Bosna i Hercegovina  
telefon: +387 33 560 700, +387 560 722  
fax: +387 33 560 703  
e-mail: dijalog@anubih.ba  
web: www.anubih.ba

**Međunarodni centar za mir, Sarajevo**

Titova 9a/V, Sarajevo, Bosna i Hercegovina  
telefon: +387 62 031 594  
fax: +387 33 207 948  
e-mail: ibrahim.spahic1@gmail.com  
web: www.sarajevskazima.ba

**Urednici:**

Prof. dr. Slavo Kukić i prof. dr. Asim Mujkić

**Savjet Časopisa:**

Ivan Cvitković  
Muris Čičić  
Nerzuk Ćurak  
Esad Duraković  
Muhamed Filipović  
Dževad Juzbašić  
Hanifa Kapidžić Osmanagić  
Emina Kečo Isaković  
Tvrtko Kulenović  
Zdenko Lešić  
Juraj Martinović  
Zlatiborka Popov Momčinović  
Adila Pašalić Kreso  
Mirko Pejanović  
Vladimir Premec  
Ibrahim Spahić  
Abdulah Šarčević  
Miloš Trifković

**Redakcija:**

Dževad Karahasan  
Miodrag Simović  
Jasna Bakšić Muftić  
Predrag Finci  
Jasmina Husanović

**Hidajet Repovac**

Ivan Šijaković  
Miodrag Živanović  
Bernard Harbaš

**Tehnička sekretarka:**

Belinda Milanović  
e-mail: dijalog@anubih.ba

**Lektura:**

Zenaida Karavdić

**Korektura:**

Belinda Milanović  
Sabina Vejzagić  
Zenaida Karavdić

**DTP:**

Narcis Pozderac

**Račun:**

ANUBiH 1610000010720063  
Raiffeisen bank DD BiH, Sarajevo

**Za izdavače:**

Miloš Trifković  
Ibrahim Spahić

**Tiraž:**

200

**Štampa:**

Dobra knjiga Sarajevo

Predgovor . . . . .	5
Rory Conces – A Physicalist Theory of Managing Impediments to Democracy and Peace Building in the Balkans . . . . .	6
Marina M. Simović, Aleksandar D. Mihajlović, Miomira P. Kostić – Kvalitet života i politika oporezivanja u Evropskoj Uniji . . . . .	52
Ivan Markešić – Religijske zajednice u BiH i izbori . . . . .	66
David Kamhi – Neki aspekti iz života i rada dr. Kalmija Baruha, jednog od najistaknutijih svjetskih hispanista i poznavalaca sefardike . . . . .	100



## Predgovor

Još jedan broj Dijaloga je, i zbog toga smo istinski sretni, na uvidu znanstvenoj, ali i općoj javnosti – i u BiH i izvan nje. Nadamo se da će radovi u njemu, kao i u prethodnim brojevima Dijaloga, zaintrigirati čitatelje našeg časopisa, ali i definitivno ih opredijeliti da u njemu pronađu mjesto i za svoje intelektualno iskazivanje.

Najznačajniji dio prostora ovog broja posvećen je radu *A Physicalist Theory of Managing Impediments to Democracy and Peace Building in the Balkans*, koji potpisuje Rory Conces. Autor se, na što i sam naslov upućuje, bavi pitanjem prepreka izgradnji demokracije i mira na Balkanu iz perspektive jednog teorijskog pristupa. Jer, u pitanju je prostor postkonfliktnih društava koja predstavljaju izazov svima koji se bave fenomenom i demokracije i održiva mira. Za karakterističan primjer takvih društava on uzima BiH i Kosovo u kojima ljudi, iako su, kao i drugdje, satkani od mnoštva identiteta, biraju svoj etnonacionalni identitet kao određujući, a on ih nužno vodi na osjećaj pojačane solidarnosti unutar njihove etničke grupe i nepovjerenja prema svemu što dolazi izvan nje. Razumije se da takvo stanje stvari čini branu međuetničkim interakcijama i integracijama različitih etničkih zajednica. Stoga on traga za rješenjima koji omogućuju međugrupnu interakciju i solidarnost koja je, opet, pretpostavka izgradnje i održive demokracije i održiva mira.

Značajan dio ovog broja je, potom, posvećen i pristupnom predavanju, koje je u ANUBiH održao Ivan Markešić. Predavanje, naslovljeno kao *Religijske zajednice u Bosni i Hercegovini i izbori*, zapravo predstavlja analizu izbora 2018. godine i uloge koju su u njima, služeći “Božici Naciji”, imale religijske zajednice – koje su zbog tako koncipirane vlastite obveze temeljne vrijednosti nauka koji propovijedaju ostavile u potpuno drugom planu. Koristeći analizu sadržaja, kojoj podvrgava tekstove iz religijskih i svjetovnih tiskovina, autor na primjeru konkretnih izbora ukazuje na vrlo indikativne fenomene “religizacije politike” i “politizacije religije”, na “čvrstu koaliciju religijskih zajednica s ‘njihovim, izabranim političkim strankama’” u BiH prije svega – i slijedom te analize nudi “svoje viđenje uloge i značenja religije u društvu uopće”, ali se i osvrće na “značenje i ulogu religijskih zajednica u oblikovanju političkih zbivanja u Bosni i Hercegovini od 1990. do danas”.

Pored dva apostrofirana rada strukturu ovog broja Dijaloga čine još dva teksta – stručni rad *Kvalitet života i politika oporezivanja u Evropskoj Uniji* autorskog tima Marina Simović, Aleksandar Mihajlović i Miomira Kostić te tekst *Neki aspekti iz života i rada dr. Kalmija Baruha, jednog od najistaknutijih svjetskih hispanista i poznavalaca sefardike*, koji potpisuje David Kamhi, a koji je svojevrsno sjećanje na jednog od prepoznatljivijih sarajevskih židovskih intelektualaca XX. stoljeća. U svakom slučaju, uvjereni smo da će i ovaj broj biti inspirativan za sve koje interesira područje društvenih znanosti i filozofije, ali i čitatelje željne drugih informacija koje se unutar korica ovog Dijaloga mogu pronaći.

Urednici

# A Physicist Theory of Managing Impediments to Democracy and Peace Building in the Balkans

But here you need something to move you and turn you in a new direction... Once you have been turned round, you must *stay* turned round.

Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value* (Wittgenstein, 1980: 53e)

## PRELIMINARY CONSIDERATIONS

When it comes to seeing eye to eye about democracy, democracy is, more or less, seen through the eye of the beholder as theorist, which means that not all theorists of democracy see it in the same way. For the aggregative theorist (Przeworski, 2010), to see eye to eye is to have arrived at a legitimized outcome by way of voting, whereas the agonist theorist (Mouffe, 2009; 2013) finds seeing eye to eye to be inherently difficult because of the conflictual, antagonist nature of human relations and of human plurality. It is little wonder, then, that some within the agonist group believe that the best democratic politics can do is to transform the *enemies* of antagonism into the *adversaries* of agonism (Mouffe, 2009: 102-103). And, last but not least, there is the deliberative theorist (Gutmann and Thompson, 1997; 2004), who views democracy as the outcome of the internal deliberative process of critical reasoning and engagement with an eye to resolving conflict and creating collective decisions. Despite these different theoretical foci, the likes of voting, alterity, deliberative engagement, and consensus building remain points of contact between these theories of democracy, which find their partial expression in well-ordered and decent societies.<sup>1</sup>

As we know, however, some societies are not so well ordered and decent. There are, for example, post-conflict societies within which democracy is to be built and within which a sustainable peace is to be achieved. Not surprisingly, such societies present a variety of challenges to the theorist and the practition-

---

\* Associate Professor of Philosophy  
Director, Human Rights Studies Minor  
Director, Ethics and Values Concentration, MACCT,  
Department of Philosophy, University of Nebraska Omaha. E-mail: rconces@unomaha.edu

<sup>1</sup> The theoretical landscape becomes even more robust when supranational democracy theory is added to the mix. See Cafaro, 2017.

er of democracy and peace. Take, for instance, Bosnia and Kosovo. Although each Bosnian and Kosovan possesses a multitude of identities – a plurality of selves – many of them select their endorsed ethno-nationalist identity as their dominant or most salient public identity. In fact, the salience of the ethno-nationalist identity has become so widespread among individuals that it reverberates within entire ethnic groups leading to “in-group” hypersolidarity and “out-group” distrust, and the formation of ethnic enclaves. These enclaves dampen interaction and integration between the various ethnic communities, preserving “fields of battle” instead of creating “fields of existence” (Conces, 2011: 10). Even though the social distance between people who have the same ethno-nationalist identity is often reduced, allowing for enhanced solidarity (trust and cooperation) within that group, the same cannot be said when those with competing ethno-nationalist identities arrive on the scene. In fact, a “war of solidarities” often erupts within an ethnic enclave as those differing ethno-nationalist identities take precedence over other important identities (e.g., class, religious, and sexual), as well as the more general, if not universal, identity of *person*. Consequently, the tolerance that moves people *closer* to intergroup solidarity is much in demand when building a viable democracy, let alone for the much broader initiative of building a sustainable peace.

Of the three groups of theorists, it is the work of the deliberative theorist that resonates the most with this emphasis on “interaction” and “integration” because it is through communicating with others in close quarters through conversation, dialogue, and, ultimately, deliberative engagement that divisive identities and toxic relationships can be deconstructed and then reconstructed to eradicate the enclave, thereby promoting democracy and peace. The premium placed on proximal interaction and integration is especially true for peace building because its realization includes changing conflictual relationships through reconciliation, a process that incorporates both empathy, compassion, and forgiveness (Conces, 2009: 22). It may even involve resilience, the capacity to recover from adversity. Admittedly, it is difficult to imagine such change within a situation short on interaction and integration, where fraternity is difficult to come by.

Unsurprisingly, these post-conflict situations are often sustained, even worsened, by the presence of a specific type of physical object, the evocative object, and in particular, the type that cognitively, affectively, and conatively resonates along ethno-nationalist lines.<sup>2</sup> By provoking various ideas and emo-

---

<sup>2</sup> I employ the standard meaning of the cognitive (understanding), the affective (emotion), and the conative (action) throughout this work knowing full well that the conceptual and empirical landscape within psychology is nothing but vast and complicated. I also use the term ‘idea’, referring to mental representational images or abstract concepts, though ‘belief’ (a disposition in the Quinean sense) and ‘attitude’ (possessing cognitive, affective, and conative compo-

tions – perhaps images of past military engagements and their associative emotions of joy or anger conjoined in the form of “affective-cognitive structures” (Izard, 1991: 15) – such objects attract some people and repel others depending upon their ethno-nationalist identity, thereby contributing to the creation and maintenance of ethnic enclaves. So a social project charged with preventing or breaking down these enclaves through social mobility needs to occur before the work of democratic theorists can be fully exploited. Dealing with ethnic enclaves, however, is foremost a physical project, since it involves the rearrangement and/or displacement of powerful evocative objects like flags, murals, and monuments. It is by changing the physical landscape understood as “the background against which choices are made [i.e., choice architecture]” (Sunstein, 2014: 14) that the movement and resettlement of peoples is made more likely, resulting in less divisive and more encompassing or transcendent identities and relationships,<sup>3</sup> thereby generating the conditions of trust important for the creation and maintenance of a democratic and peaceful society. Initially this project will be plagued with difficulties and much backsliding. In the long run, however, this project will move us closer to something like a meaningful and efficacious “we.”

This mechanism of ridding neighborhoods of these objects sounds simple, yet it is anything but that. To put it bluntly: it leads us to the horns of a dilemma. One horn is for elected officials, for example, to legislate these provocative objects swiftly out of existence but at the cost of violating constitutional and human rights law. In such messy situations, the judiciary and legislative bodies would be at loggerheads over these interventions, resulting in constant turmoil within civil society. The other horn is to follow constitutional and human rights law but at the cost of taking the much slower route of mass education and debate, as well as attrition. The cost may be enormous since these objects would continue to spread their deleterious effects for years to come. Unfortunately, this dilemma is especially troublesome for the post-conflict societies of Bosnia and Kosovo because the continued abrogation of the law and the continued existence of these provocative objects are unacceptable and incomplete *solutions* to the problem of enclaves, respectively.

How, then, are we to proceed? I believe there is a path between the horns that can supplement the slow approach to enclave collapse. It is provided

---

nents) may be better suited at times. By an emotion I mean that which is “experienced as a feeling that motivates, organizes, and guides perception, thought, and action” (Izard, 1991: 3).

<sup>3</sup> I agree with Cass R. Sunstein that choice architecture is at work when a person enters a café or a market. But I also take such architecture to influence whether one enters this café or that café and this market or that market simply because the neighborhood to which the café or the market belong is inundated with flags, graffiti, or other evocative objects that attract some people and repel others.

by civic design,<sup>4</sup> the design of cities and towns, and the interstices of urban centers – the rural and the edgelands – with the ultimate “goal of creating persons who are more inclined to work toward civic improvement” (Conces, 2013a: 12). Civic design attempts to create a built environment that brings people together within “empty space” and beside shared objects, “crowding out” boundary markers and warning signs of provocation, and promoting proximal interaction and integration between people, thus quickening the demise of the ethnic enclave. At a minimum, civic design under the auspices of NGO’s, advocacy groups (including architects and urban planners), and local government officials create the possibility for all to dwell here or there, to feel at home in places and through spaces that were once deemed off limits. As a result, the market and the hair salon are truly open for business, and the neighborhood park and walking street are truly available for strolling. While the nudge that civic design provides democracy and peace building will be modest, it will be real, and, thus, worthwhile.

Like the dilemma’s horns, the path between will result in ethnically homogenous neighborhoods being hollowed out and sanitized of that which made them attractive and livable for some in the first place. A gentrification of a sort, the flags and murals that make the ethno-nationalist brand visible to bystanders in the neighborhood – signaling whose turf it is – would be stripped away (though some of those objects would fill-in other spaces and at other places). However, it is hoped that the path between promotes rather than sacrifices more extensive livability across ethnic boundaries. The idea is something like this: if people feel more at ease in navigating the other’s neighborhood, then this might allow for opportunities of mutual well-being stemming from shared experiences at places like the market, the hair salon, and the café. Sharing of experiences may not only allow for some degree of bonding and bridging,<sup>5</sup> but they may also allow them to directly deal with conflictual relationships (whether it be with the past in general or with people in particular). This constructive interaction may also occur in a “space of constructive provocativity”, a place like a studio – maybe even more like a laboratory (less about control and more about exploration) – in which the distinction between artist and non-artist becomes blurred and in which hotly contested issues are approached with the help of the aesthetic eye. Although some “cultural erasing” is unavoidable, the

---

<sup>4</sup> ‘Civic design’ is a process that takes urban planning and design (Krieger, 2009) into new areas. Robert Geddes (2013: 56-58) uses the term ‘civil architecture’ to refer to architecture whose goal is civil improvement.

<sup>5</sup> I rely here on Putnam (2007: 143) in distinguishing between bonding (tying “people who are *like* you in some important way”) and bridging (tying “people who are *unlike* you in some important way”).

overall goal of the non-legislative approaches is to create a *diverse community* that respects uniqueness and difference without the hegemony that often comes with the forging of a “we”.<sup>6</sup> To be sure, I am opposed to coercive heterogeneity (and tolerance as an end-state).

This essay offers a physicalist theory of managing impediments to democracy and peace building, beginning with four hypotheses, followed by an abstraction and mathematization in the form of a matrix, a dilemma arising from these hypotheses, and possible solutions.

### HYPOTHESIS ONE (H1): DELIBERATIVE ENGAGEMENT AND DEMOCRATIC THEORY

H1: Deliberative engagement as a process involving the use of critical thinking and engagement with others in order to resolve conflict, problem solve, and create collective decisions is an important element of democracy insofar as democracy is about getting things done in a certain way.

Whether theorists stress the legitimacy of collective decision-making through voting, pushing the deliberative process into the background; accentuating the difficulty of consensus building within democracy, making it seem almost impossible at times; or emphasizing the deliberative process, pushing the voting procedure onto the horizon, they all recognize the internality (thinking as an internal activity) and the externality (dialogical activity) of deliberative engagement in democracy. They are all well aware that engagement is a means by which people change their minds and lives in meaningful ways.

Deliberation involves critical thinking, with the construction and assessment of reasoned argument as its core activity. In deliberation, the social theorist Amitai Etzioni (2001: 151) writes, we “assemble and dispassionately discuss the facts of the situation, explore their logical implications, examine the alternative responses that might be undertaken, and choose the one that is the

---

<sup>6</sup> The “cultural erasing” I have in mind is neither an outright destruction of a people’s cultural heritage nor a re-grasping of history, though I understand how it can be both. The first face of cultural erasing is illustrated by the systematic attempt to destroy the religious and cultural heritage of Bosnia during the 1990s war. The diversity and coexistence among the different peoples of Bosnia’s was to be deleted from the landscape of the country. In addition to over a thousand mosques and churches that were destroyed, the National Library (Vijećnica) and the Oriental Institute in Sarajevo and the sixteenth-century Old Bridge (Stari Most) in Mostar were targeted and destroyed. Present-day examples of this erasing include the destruction of the Buddha statues at Bamiyan, Afghanistan; archaeological sites in Nimrud, Iraq and Palmyra, Syria; and Muslim shrines in Timbuktu, Mali. The second face is exemplified by efforts to eliminate representations of racism and slavery on university campuses by removing monuments (Cape Town) and plaques (Oxford), and by renaming buildings (Yale). There is also the controversy surrounding the Confederate battle flag.

most appropriate as determined on the basis of empirical evidence and logical conclusions”.<sup>7</sup> What we have here is more or less a reflection of the competitive or adversarial form of argumentation in which there is advocacy, critique, and refutation of various positions. However, deliberation also includes a cooperative form of argumentation, one that is transformative inasmuch as it promotes interdependence and the building of deliberative communities (Makau and Marty, 2001: 83-107; 2013: 69-70). But whether we emphasize the competitive or the cooperative form does not detract from the fact that as a cognitive process, deliberation occurs internally, within the heads of people.

The deliberation over interests, views, and positions, however, is not only with oneself, but is an engagement with others. This is its externality, exhibited in to-and-fro dialogical communication between people who acknowledge “a mutual commitment to hear and be heard” (Makau and Marty, 2001: 175). There is an “uptake and engagement – other people must hear or read, internalize and respond – for that public-sphere activity to count as remotely deliberative” (Goodin, 2003: 178).

Additionally, engaged deliberation between many minds is important for democracy because the viability of democracy depends on “citizens’ reasoning beyond their narrow self-interest and considering what can be justified to people who reasonably disagree with them” (Gutmann and Thompson, 1996: 2). Moreover, it is “through the give-and-take of argument, [that] citizens and their accountable representatives can learn from one another, come to recognize their individual and collective mistakes, and develop new views and policies that are more widely justifiable” (Gutmann and Thompson, 1996: 43). No wonder, then, that deliberative engagement entails a certain degree of non-partisanship, an attitude that works against a person naturally taking a particular side in a conflict from the very start (Conces, 2016: 69).<sup>8</sup> This attitude encourages an openness to *drawing in* possibilities, rather than *crowding out* possibilities because of partisan bias or prejudice. Little surprise that people change their minds through cooperative argumentation, which fosters inclusivity and collective decision-making: “we depend on each other’s perspectives to generate meaning and a comprehensive understanding.... [Consequently, we] *view those who disagree with us as resources rather than as rivals*” (Makau and Marty, 2001: 88).

There are, of course, critics of deliberative and participatory democracy, who have written less about democracy than its “deliberateness,” and they have not been reticent in their criticism. A glimpse into this criticism can

---

<sup>7</sup> I also include commonplace self-restraints on reasoning (i.e., intellectual virtues, epistemic goods, and one’s background beliefs and values) (Conces, 2009: 24).

<sup>8</sup> Incidentally, that work also distinguishes impartiality from non-partisanship.

be found, for example, in Jason Brennan's provocative *Against Democracy* (2016). His catalog of criticisms is wide ranging, but I believe what is relevant to this essay can be reduced to the following. It begins with accepting the "education thesis" as a core principle of these democracies: it is through a reasoned engagement with others about civic and political affairs that citizens become *better informed* in order to promote the common good. For sure, all citizens, including those who rely on evidence-based arguments and who are more or less non-partisan, use reasoning in their engagement with others. As the argument goes, however, reasoning is all about crafting winning arguments, arguments that are self-serving and that have little to do with a pursuit of the truth (Brennan, 2016: 54-55, 38). Brennan (2016: 37, 61-62) claims matters are far worse because we all tend to deviate from rational thought, deviations like the well-known confirmation, disconfirmation, and intergroup biases. So what actually occurs in democratic deliberation falls far short of the benefits suggested by the education thesis. Brennan refers to a body of empirical studies that corroborates the shortcomings of political deliberation. Studies indicate, for example, that in some situations deliberation undermines cooperation among groups (Mendelberg, 2002: 156), tends to move people toward extremist positions (Sunstein, 2002), and leads people to question whether there is a correct position (Ryfe, 2005: 54). In addition, Brennan (2016: 68) reminds us of the phenomenon of "epistemic delinquency," that is, people do not always revise their beliefs (or at least weaken their confidence in them) when faced with overwhelming contrary evidence. This point is well-taken. As someone who has taught undergraduates for twenty-five years, I can personally attest that people often do not state reasons, let alone good reasons, for their claims, and are often swayed by who said what and how they said it, rather than by the substance of what was said. Gullibility and complacency have taken on new meaning, especially in the era of "fake news." It is no wonder that Brennan (2016: 20) concludes that "deliberation tends to stultify and corrupt us; it makes us worse, not better". That is hardly the sort of deliberative engagement promoted in this essay, however.

Although I find *Against Democracy* to be an acknowledgment of the uphill struggle we face in the act of deliberation, it is a fact that deliberation often leads us to something better. Whether we realize it at any given moment, many of us do take seriously the regulative ideals of understanding, intelligibility, trustworthiness, credibility, and knowledge. Intellectual virtues like humility (vs. arrogance), empathy (vs. narrow-mindedness), integrity (vs. hypocrisy), perseverance (vs. laziness), and autonomy (vs. conformity) are important for many of us as well. And let's not forget that many of us still care about truth itself, which becomes clear when faced with the nonsense of "alternative facts".

It should now be obvious that aside from those defined by youth or infirmity, we are all positioned along the continuum of how strictly we hold to these commonplace self-restraints (including the ideals and virtues above) on belief construction and maintenance. Perhaps we fluctuate depending on the situation, moving back and forth along the continuum between two polar opposites: the regulated and virtuous critical thinker extraordinaire and the one who tosses aside the commonplace self-restraints on reasoning, leading to, for example, the self-righteousness, intolerance, over certainty, and zealotry of the fanatic. One can well imagine that a conservative Republican might come off as fanatical when talking politics with a bunch of Democrats, but as more rigorous in his thinking when responding to a group of moderate Republicans. In any case, deliberation occurs and we get results. We can only try to do it better by being more mindful of the self-restraints on reasoning and the value that resides in non-partisanship.

The externality of deliberative engagement, however, is not just about the number of heads within which it occurs and not just about it being in the public eye. For sure, new technologies and social platforms can help with all that. But it is also about how engagement takes on new meaning by becoming more personal. It is when externality is not just about the public dissemination and reception of communications, but includes the “crowding of *all* others” into close proximity with one another, that it will have a powerful impact on identities and relationships of real people (Šavija-Valha and Šahić, 2015), sometimes holding those who want to manipulate and control the crowd in check. The anti-Semite demagogue, for example, may count on the following insight to promote bad behavior towards Jews: “If some prominent person declares that Judaism equals Zionism equals racism, ... the negative effect is likely to be all the greater among people who know no Jews, ... regardless of how good their basic intentions might be” (Niebuhr, 2008: xx). As long as non-Jews are separated from Jews, it will be easier for the demagogue to manipulate the former against the latter. Manipulation need not occur, however. When non-Jew and Jew coalesce and dwell in close proximity with one another, they become neighbors, and as such they gain *some* immunity against the demagogue’s she-nanigans because they will be in an epistemic position to know better. In the end, then, we should agree with the philosopher Ian Angus (2000: 130): “Relations of immediate reciprocity such that each can speak and listen in turn, combined with access to relevant social knowledge [due to close proximity], *ideally* [my italics] guarantees that deliberation and decision-making cannot be monopolized by powerful interests.”<sup>9</sup>

<sup>9</sup> In truth, we must find whatever tool that helps us to keep the demagogue or spin doctor at bay. David N. DeVries’s (2016) distinction between “thinking through” and “thinking” offers

What this shows is that the value of deliberative engagement far exceeds what democratic theorists have traditionally given it.<sup>10</sup> Deliberative engagement is part of the much larger undertaking of peace building that is particularly important for the post-conflict societies in Bosnia and Kosovo. Among other things, this sort of engagement plays an important role in refashioning identities and relationships of people who are at odds with one another. Indeed, why would people withdraw peacefully from anti-democratic modes of governance and ways of living if it were not for a more empowering way of engaging with one another (Dewey, 1987, 1988)?

## HYPOTHESIS TWO (H2): PEACE BUILDING

H2: The process of peace building, as the transformation of conflictual relationships into more sustainable and peaceful ones, includes deliberative engagement as a principal component.

Deliberative engagements understood as learning environments are crucial if peace building is to be successful at creating sustainable and peaceful relationships (Lederach, 1997: 20), especially between peoples who are living together in a post-conflict society.<sup>11</sup> By the way, these engagements have little to do with tolerance. “[T]olerance doesn’t welcome. It allows, endures, indulges....It doesn’t ask us to care for the stranger. It doesn’t even invite us to know each other, to be curious, to be open to be moved or surprised by each other” (Tippett, 2016: 15-16). If to be tolerant is “to leave that person alone, unhindered to pursue his or her own way”, then it is unlikely that “people might learn about – and possibly from – one another” (Niebuhr, 2008: 40).

---

an insight in this regard. “Thinking through” is the deliberative engagement that is referred to in this essay, but thinking is something quite different. “Thinking”, for DeVries, allows one “to be alone with one’s mind in the long stretch of life meeting the untold number of moments when one’s fundamental aloneness will confront one” (DeVries, 2016: B15). Those crisis moments when one feels alone and unprotected from those who are tearing apart one’s life and identity are moments that the demagogue and spin doctor can manipulate to their advantage. Thus, it might be of some value “to have something interesting going on inside your head” and “to have things inside your head to absorb your attention” (DeVries, 2016: B15) rather than allowing your aloneness to be hijacked.

<sup>10</sup> However, some may say that it does not do the “heavy lifting” that Hannah Arendt associated with thinking, i.e., deliberative engagement may justify what Arendt says is unthinkable (Berkowitz, 2010: 240).

<sup>11</sup> Given that deliberative engagements include the sort of Socratic thinking that is prized by Martha C. Nussbaum, she is correct to point out that such thinking “is particularly important in societies that need to come to grips with the presence of people who differ by ethnicity, caste, and religion. The idea that one will take responsibility for one’s own reasoning, and exchange ideas with others in an atmosphere of mutual respect for reason, is essential to the peaceful resolution of differences, both within a nation and in a world increasingly polarized by ethnic and religious conflict” (Nussbaum, 2010: 54).

Even worse, the indifference that is wrapped up in the dictum “to live and let live” may cultivate misbehavior (Rosenblum, 2016).<sup>12</sup> All in all, peace building requires moving beyond simply tolerating others, beyond the coexistence of diversity and to ratify mutual acceptance.

Yet it is against this background of tolerance that we can discern the underlying mechanism of creating sustainable and peaceful relationships. Being tolerant or intolerant of people is largely about who they are – i.e., identities, though what they have done or not done is often connected to how tolerant or intolerant we are in our relationships with them. The crucial point is this: the relationships that are in need of changing are a reflection of certain salient identities. In the case of Bosnia, for example, the many ethno-nationalists exaggerate the salience of their ethno-nationalist belonging, a salience that does not go unnoticed by others. It is no wonder, then, that identities are said to be socially constructed, de-constructed, and reconstructed (Putnam, 2007: 159). Their “constructed-ness” can be understood in two important ways. First, identities are social constructs insofar as they draw on a “variety of authentic elements held in common within a group: a common history, language, or religion; or common customs, cultural expressions, experiences, value, grievances, or aspirations” (Kelman, 2004: 65). Second, not only is self-identifying important, but what also matters is how others identify you, i.e., what category or class they assign you (Yue, Li and Feldman, 2016: 77). Both forms of identifying figure into how people are treated in a society. Again, ethno-nationalist identity continues to play a prominent role in the lives of many Bosnians, often determining relationships that treat some as friend and others as foe. For their part, some Bosnians have deconstructed ethnicity as a salient line of social division, even though ethnicity itself remains personally important. Perhaps ethnic endogamy has something to do with this deconstruction in Bosnia.<sup>13</sup> But for those who have not been affected by endogamy, they need to establish

---

<sup>12</sup> Perhaps this meaning of tolerance is a poor but inevitable way of dealing with the other once tradition is lost, tradition that expresses unity within multiplicity as noted by Rusmir Mahmutćehajić (2005; 2000a; 2000b). Although Mahmutćehajić frames his work within the particulars of Bosnia and Herzegovina, the following statement is a clear nudge towards the universal: “The Bosnian-Herzegovinan model of tolerance and inter-religious relationships can be interpreted as accepting that all religion should enable the reunion of all human beings with their single transcendent origin” (Mahmutćehajić, 2000b: 16). In a different context, being tolerant may lead (or has led to) more and more people taking up a cult of ignorance and wallowing in anti-intellectualism. Loud repetition is taken as evidence for whatever claim some see fit to adopt, e.g., climate change is a myth.

<sup>13</sup> Putnam (2007: 160-161) notes that many Americans have done the same sort of salience reduction with religion. However, I am afraid that the events of 9-11 have once again made religion salient in the eyes of many Americans.

deeply meaningful and sustainable identities and relationships resulting from interaction and integration.

What are some specific ways in which this can be pursued in practical terms? Perhaps ordinary conversations that build casual social connections may be the best one can hope for early on (Thornbury and Slade, 2006: 25). An exchange of pleasantries at the market place may be all that the shopkeeper and housewife can muster towards each other: “Kako si ti?” “Dobro, hvala.” But chitchatting and more transformative communication like dialogue and, eventually, deliberative engagement, are needed so that enemy images can be broken down, leading people in conflictual relationships to gain an ever greater understanding of one another’s positions, needs, and interests. As I see it, deliberative engagement offers the most robust source of change, since it incorporates dialogue, “a process of genuine *interaction* through which human beings listen to each other deeply enough to be changed by what they learn... [a process through which] one’s mind opens to absorb new views, enlarge perspectives, rethink assumptions and modify judgements” (Saunders, 1999: 82). And it incorporates critical thinking, “the ability to seek out and evaluate relevant information on a given topic, to question and assess the value of different arguments, and to draw informed conclusions” (Makau and Marty, 2001: 11). It is hoped that this enhanced understanding and openness to change will lead to a lessening of mistrust and uncertainty and more fellow-feeling, which are important for reconciliation, “a mutual, conciliatory accommodation between formerly antagonistic groups” that is very much needed in the Balkans (Conces, 2009: 22).<sup>14</sup> Of course, another option is the construction of an alternative identity (and its associated relationships), that is, a transcendent identity, not to replace the particular ethno-nationalist identities, but to “stand alongside” them in a more prominent position (Kelman, 2004: 65). This identity is reflected in discourse about Bosnia as a country inhabited by Bosnian Muslims (Bosniaks), Bosnian Serbs, and Bosnian Croats who each share the identity of citizen of Bosnia and Herzegovina. Unfortunately, this identity, which reflects another type of nationalism – civic nationalism, a supraethnic nationalism de-

---

<sup>14</sup> There are reasons to be suspicious of such an idealized view of deliberative engagement (see Brennan, 2016; Mendelberg, 2002). Make no mistake: we should not delude ourselves into thinking that learning more about our enemy or our adversary will always lead to more pleasant relations. It may result in the exact opposite; our worst fears about the other may be confirmed: “My neighbor is a terrorist!” In fact, developing trust with a stranger or an adversary usually takes more than ongoing deliberative engagement; it takes acting in certain ways and not in other ways. Yet deliberative engagement is a portal through which one can act in a more respectful way towards another person or to a group to which they belong.

void of the ethno-chauvinism and ethno-xenophobia – is not currently as salient as its ethnic counterpart for many Bosnians.<sup>15</sup>

It is the integral role that deliberative engagement plays in democracy and peace building that makes them social projects, albeit difficult ones. However, democracy and peace building are also physical projects. Crowding into close proximity and relations of immediate reciprocity are affected by the presence or absence of particular types of objects (often physical). What sort of objects could these be? Could the presence of certain objects make the physical environment so toxic that some people will not move into close proximity with the other? If so, what would it take to make those environments more livable as communities of diverse peoples?

### HYPOTHESIS THREE (H3): EVOCATIVE OBJECTS

H3: Some objects are evocative for groups of people and, as such, either attract or repel members of groups depending on whether those objects are construed positively or negatively.

I find it interesting that the German philosopher Martin Heidegger began his analysis in “The Thing” by raising the issue of nearness: “Nearness, it seems, cannot be encountered directly. We succeed in reaching it rather by attending to what is near. Near to us are what we usually call things” (Heidegger, 1971b: 166). Whether we find ourselves amongst things or we surround ourselves with things, things are near to us. It is this notion of nearness, and not the “thingly character of the thing” (Heidegger, 1971b: 167), which I borrow from Heidegger. The way in which things become relevant to the concerns of this essay is *connected* with the way in which things become objects in the Heideggerian sense of the term: “An independent, self-supporting thing may become an object if we place it before us, whether in immediate perception or by bringing it to mind in a recollective re-presentation” (Heidegger, 1971b: 167). Since nearness is to be understood in terms of our awareness of the thing which makes it an object, we must be aware of things as objects in order for them to become important for us in a lived sense.

John Berger and Jean Mohr, in their insightful work *Another Way of Telling: A Possible Theory of Photography* (1982), bring color to this “lived sense” by informing us that circumstances do matter when we look at our surroundings (Berger and Mohr, 1982: 118-119). For example, I “read” my surroundings one

---

<sup>15</sup> Civic nationalism asserts “that the nation should be composed of all those ... who subscribe to the nation’s political creed. This nationalism is called civic because it envisages the nation as a community of equal, rights-bearing citizens, united in patriotic attachment to a shared set of political practices and values” (Ignatieff, 1994: 6-7). For a discussion of American nationalism, see Pei, 2003.

way when I drive my car to the university, but “read” them in a very different way when I run down that same street as part of my morning workout. That is, when driving down Harney Street on my way to campus, I see numerous trees along the street. Running down that same street as part of my morning workout, however, allows me to identify those trees as ginkgoes. Perhaps this goes to show that I am a responsible driver and a curious runner. In any case, each way of “reading” offers a unique view of what I pass. Also, in addition to each act of looking being “threaded” with meaning, sometimes there is a felt expression of emotion. Pain, sadness, and joy are some of the emotions that might be threaded along with meaning. Perhaps I am odd in this regard, for each time I see a ginkgo tree, I feel surprise and joy. Don’t ask me why; it has something to do with helping my father plant a ginkgo tree when I was a boy.

This leads us to a new vocabulary in regards to the objects of our surroundings. Another way to phrase this “lived sense” is to say that some objects become evocative (special) for us. They are evocative because they have important meaning for us and invoke certain emotions in us when we gaze at them, hold them, or even recall memories about them (Turkle, 2007). In each case, “something comes to our mind”. For example, a necktie that a colleague at the University of Prishtina took off and tied around my neck while I waited in line at a branch office of Raiffeisen Bank is evocative for me. It was and still is a token of friendship, and wearing it reminds me of the wonderful experiences I had as a Fulbright Scholar in Kosovo. The holding power of this necktie is strong for me because of its place within a particular cognitive and emotional nexus of mine, one that relates a myriad of evocative objects with one another, including those experienced during my stay in Kosovo. The colorfulness of my lived world is a direct result of how my life is entangled with these objects. Consequently, I am not willing to give up my tie.

None of us have a totally unique set of evocative objects, however. There is some overlap. For example, my red and orange necktie is evocative for at least one other person – i.e., my colleague in Prishtina, though this does not mean that the tie is evocative for both of us in exactly the same way. Note, too, that there are some objects in my home and university office that are evocative for larger groups of people. For instance, there is an oil painting of my father’s hanging in my flat that is evocative for my *group of siblings*, albeit a group of three. This painting, to which my siblings are attached, is exhibited in my dwelling (Heidegger, 1971a: 145-161), a very private space within which I feel at home physically, emotionally, and spiritually. So private, in fact, that few have been to my flat. Consequently, few have seen my father’s painting of a blue vase.

But many objects are evocative for a great number of people because the objects occupy public space. For example, a photo of mine taken of post-war

Sarajevo, if displayed on my department's hallway bulletin board, would probably be evocative for a number of people. And just think how many more people would find that photo to be so if it were posted on my Facebook timeline. I believe the number of Likes associated with that photo would prove me right. More importantly for this essay, there are evocative objects that form parts of cityscapes that are cognitively, affectively, and conatively informing in unique ways for members of certain groups. Groups are formed based on a wide range of identities, such as class, religion, gender, and sexual orientation. In many parts of the world, peoples' dominant identity centers on their ethno-nationalism, a nationalism that "is based on descent. The true nation is a solidarity grounded in what its adherents understand to be primordial ties, not any instrumental or accidental connections" (Hollinger, 1995: 133). As noted previously, for many in the Balkans, one's ethno-nationalist identity is a very important part of who they are, often much more socially salient than being a Bosnian or Kosovan, which is about being a citizen of a country and not about being a member of a nation defined in terms of ethnicity, culture, and language (Conces, 2005: 143-162).

Taking our cue once again from the Balkans, the concrete, material reality of ethno-nationalism is visible to the naked eye. Members of an ethnic group that dominates within a region of a country may see some objects as evocative insofar as these objects are "wrapped in" meaning that harkens back to a time when this group fought for the creation of their own state, which they largely rule today. Flags, murals, and graffiti are all empowered to stir pride in members of that ethnic community. However, the ethnic group that had the territory wrestled from them and that is now just another minority may see these same objects as reminders of their being victims of past atrocities, stirring in them seething hatred and desire for retribution. The one and the same object is evocative in very different ways depending on who is viewing it; in other words, object evocativeness is observer-sensitive.

For that reason, one would never expect evocative objects that positively reflect the ethno-nationalism of one's rivals to be found within their own house. Again, this is because one's house is usually not just a place to inhabit or occupy, but a place to dwell as Heidegger rightly points out. Perhaps 'home' is a more common term. For the die-hard ethno-nationalist, the day begins and ends in a place adorned with evocative objects that reflect his ethno-nationalist identity. Moreover, when all the homes that he has ever lived in – not only those of adulthood, but also those of his childhood and his adolescence – have been adorned in a similar way, it is not far-fetched to think that those homes have had an effect on the inhabitant's identity complex. Why would we expect a person who woke up every morning to a nationalist flag above his bed, eats

breakfast on a kitchen table littered with nationalist pamphlets, and grabs his coat and boots from a closet adjacent to a portrait of a nationalist leader, not to have taken his ethno-nationalist identity seriously wherever he goes?<sup>16</sup> Indeed, we should expect him to be intolerant of the ethnic other.

Do these ethno-nationally charged objects ever exist outside of the immediate home environment, perhaps in settings that are more public? Do they ever form parts of cityscapes? They most certainly do. They are found while strolling through the streets of Sarajevo and Mostar in Bosnia, and Prishtina and North Mitrovica in Kosovo, with some places having a preponderance of publicly situated objects, evocatively informing in relatively well-defined ways for members of different ethno-nationalist groups. Flags are a commonly used marker illustrating the so-called cult of the flag. In Sarajevo, one can occasionally find the flag of the Republic of Bosnia and Herzegovina (1992–1998) with its Fleur-de-lis, as well as minarets flying the flag of the Islamic Community of Bosnia – the green flag with a white crescent and star.<sup>17</sup> These objects resonant favorably with much of the Bosniak community. In Mostar, it is not unusual to find the flag of Croatia with its red and white checkerboard dangling from lamp posts in the western part of the city dominated by ethnic Croats. Traveling south to Kosovo, one finds the Albanian flag flying in many parts of the country, with the state and civil flags of Serbia showing up only in areas dominated by ethnic Serbs.<sup>18</sup> Murals and photos, as well as monuments and shrines, are also found in abundance throughout the country, again reflecting an ethnic group's dominance in those locales. A short car ride can take you from stand-

---

<sup>16</sup> I am grateful to Riley Ruzicka for offering a similar discussion in a paper he submitted in my spring 2017 Social Philosophy class at the University of Nebraska at Omaha.

<sup>17</sup> This raises two interesting points about religious objects. First, the practicing of one's religion is a personal matter, so the thought of eliminating evocative objects of a religious nature will raise an uproar. Second, this essay focuses on physical objects, but what about the *sound* that an altar boy makes when he rings the church bells before Sunday mass or the *ezan* – the Islamic call to worship – that is recited by the muezzin from the minaret of a mosque? These are also evocative but in different ways, and their range is not limited by eyesight. Of course, some physical objects can be seen as far as one can hear a church bell, such as the large cross on Mount Hum overlooking the Bosnian city of Mostar. Straying from the strictly religious, popular music is also something that may distinguish ethnic communities, e.g., hearing the music of Thompson, a Croatian rock band, being played on the Croat (west) side of the Neretva River in Mostar as compared to the music of Amira Medunjanin, a *sevdah* singer, coming from the Bosniak (east) side of that city. And let us not forget the sense of smell; the aroma of bacon curling up from a grill is informative in this regard as well. In a way, the arc of one's ethnic identity extends far and wide.

<sup>18</sup> Although I am not sure whether these are instances of the appropriation of flags, I have witnessed this phenomenon in Belfast, Northern Ireland, where I have seen the Palestinian flag in Catholic neighborhoods (e.g., Falls Road) and the Israeli flag in Protestant neighborhoods (e.g., Shankill Road).

ing in front of a large mural in Prishtina of the first President of Kosovo, Ibrahim Rugova, to gazing at a calendar photo of Slobodan Milosevic on a bakery wall in North Mitrovica, each being viewed as either a hero or a war criminal depending on who is doing the viewing, an ethnic Albanian or an ethnic Serb. Perhaps another way of highlighting the importance of this identity is to say the following: “If you want to know a people’s ethno-nationalist sentiments, don’t ask them, just look at their surroundings.” Of course, many people do not live by themselves, but live in neighborhoods surrounded by others.

Locales reflecting these differing dominances are no surprise, given that evocative objects have both centripetal and centrifugal effects on people. For instance, objects favored by a dominant ethnic group can encourage members of that group to congregate in a particular place. These objects are centripetal for them; they elicit in the members of the dominant group a *feeling of being welcomed* in that place and prompt them to behave in certain ways, including ways that help build cohesion among members of that group. These same objects, however, are centrifugal for members of the once powerful ethnic minority. The objects elicit an *unwelcoming feeling* in them and discourage them from being in that place, from interacting and establishing relationships with members of the dominant group (Conces, 2013b: 10). In this case, interethnic cohesion is sacrificed for the sake of intraethnic cohesion. Whereas the message to members of the dominant group is “You are welcome!” the message to those of the minority (now non-dominant) group is “Go away!”

Perhaps the degree to which an individual moves (orientates) toward an object or the area that surrounds an object (centripetal movement), or moves (orientates) away from an object or its area (centrifugal movement) is not simply a matter of having one kind of feeling versus another kind of feeling, feeling good versus feeling not so good. It is also a matter of believing, if we agree with the American philosophers W. V. Quine and J. S. Ullian that believing is a “disposition to respond in certain ways when the appropriate issue arises” (Quine and Ullian, 1978: 10). For Quine and Ullian, believing that Hannibal crossed the Alps is to be disposed to respond in one of a number of ways, including simply saying “Yes” when asked. More important for this essay is their example of frozen foods: “To believe that frozen foods will thaw on the table is to be disposed, among other things, *to leave* [my italics] such foods on the table only when one wants them thawed” (Quine and Ullian, 1978: 10). This example helps us to grasp how believing is relevant to objects and enclaves in the Balkans. Perhaps to believe that to live my life as an ethnic Serb will preserve the Serb nation against its rivals is to be disposed to respond by only *living and interacting* with fellow Serbs. That is to say, to respond as a Serb ethno-nationalist in this case is to *leave* oneself in a particular neighborhood, with a

certain group of people who surround themselves with a certain kind of object. After a while this sort of behavior erodes diversity by excluding members of other ethnic groups from those areas in which Serbs are congregating. Again, for those strongly tied to their ethno-nationalist sentiments, the messages are “loud and clear” and the behavior follows suit; hence, a place becomes a sanctuary for some and a wasteland for others. The enclave has arrived whether by intentional design or by an “invisible hand” mechanism (Nozick, 1974: 18-22).

To be clear about the magnitude of the impact of these objects, an activity as ordinary as dog walking provides a person with an opportunity for “contact and conviviality” with others, a chance to share ideas and concerns with strangers on the path (Macauley, 2007: 105). However, that opportunity may not arise if the path is within eyesight of objects that trigger terrible memories and stir sadness or anger in the dog walker. In the walker’s mind, then, that path is “off limits.” There are many objects along a walking path, most of which a person is unaware of or indifferent to. But it may only take a few antagonistic objects along the path for the path itself to be badly stigmatized. It is the thoughts and feelings connected to those antagonistic objects that become associated with the walking path as a locale and that puts it out of bounds. Perhaps there is a direct correlation between the size of an out of bounds locale and factors such as the number of antagonistic objects in that locale, the degree to which the person finds them antagonistic, and the distribution of those objects throughout the locale. Perhaps entire countries and regions can become off limits in the same way.

### SHOULD WE DECOLORIZE EVOCATIVE OBJECTS?

Revealing evocative objects as signposts that color or inform the landscape in which people go about their everyday lives raises an important question. Should we *only* think and talk about evocative objects in ways that highlight their color (i.e., identities, history, and emotions) and, thus, their seductiveness? Or should we at some point revert to more abstract discourse in the hope of making these objects “black and white” (or generic), thereby reducing their attractiveness? I believe there are two reasons for decolorizing or genericizing objects. First, seduced by the colorfulness of the evocative objects of others may lead us to think that we are just like the others because we too immerse ourselves in the colorfulness of our own objects. Someone may say, “I think many people in Sarajevo or Prishtina won’t want their flags or murals replaced. I know I wouldn’t if I was in their shoes.” Worse than this willy-nilly “comradery”, the seduction may lead people to be disinclined to take seriously the dynamic between evocative objects and ethnic enclaves, as well as measures proposed to address that dynamic. Second, what happens if the concrete,

descriptive language of another group's evocative objects resonates with my own identities, including my ethno-nationalist prejudices and biases? Feeling a strong kinship with another group may again diminish the importance of both the dynamic and the counter-measures. What I am advocating here, then, is the "removal of color" so that we neither adopt the primacy of a colorful landscape of evocative objects nor align ourselves with certain groups of people through their evocative objects. In a sense, I am proposing irreverence towards some objects that matter to people, grasping the dynamic on *dispassionate* grounds by means of a heuristic device that uses the language of abstract mathematics.

The empirical underpinnings of this device are found in recent work in the social sciences, particularly in the work delineating two different thinking processes or cognitive systems (Kahneman, 2003; 2013; Stanovich and West, 2000). The key features of what has come to be known as System 1 and System 2 types of cognitive processes are that "the operations of System 1 are typically fast, automatic, effortless, associative, implicit (not available to introspection), and often emotionally charged...", whereas "operations of System 2 are slower, serial, effortful, more likely to be monitored and deliberately controlled; they are also relatively flexible and potentially rule governed" (Kahneman, 2003: 698). Examples that are indicative of faster System 1 operations include understanding simple sentences and solving the addition problem  $2 + 2$ , while examples of the slower System 2 operations include filling out a tax form and searching one's memory to identify a surprising sound (Kahneman, 2013: 21-22). The significance of System 2 thinking for this essay's heuristic device becomes clear once we realize that the mental events that the heuristic looks to set aside are related to System 1 thinking. Recognizing an object as evocative in an ethno-nationalist way fits well with the System 1 examples. This recognition is essentially a "learned association" between object and idea (with emotional content) that has "become fast and automatic through prolonged practice" (Kahneman, 2013: 22). When a Serb nationalist, born and bred in North Mitrovica, sees the Albanian flag flying in Prishtina, he may think "occupier"; when he hears persons speaking Albanian, he may think "Muslim." He is disposed to respond in such ways when confronted with certain images and sounds. There is nothing quick or slow about it; it just happens. But working through more complicated expressions of mathematics related to the heuristic in Figures 1-3 squares with Kahneman's System 2 examples, with thinking that is more deliberative and devoid of the emotional baggage. System 1 thinking cannot easily comprehend the matrix and the various numerical manipulations, so System 2 thinking navigates through this world of numbers.

With this in mind, the approach taken here is to present evocative objects in an abstract and mathematized form through System 2 thinking, so that the

connection between evocative objects and ethnic enclaves is more “black and white,” and less susceptible to System 1 thinking with its emotional charge and bias.<sup>19</sup> The abstraction is formed by filtering the information of these objects and selecting two variables that are relevant for understanding the dynamic between evocative objects and ethnic enclaves: dominant and non-dominant group membership and how an object is valued (i.e., as a protagonist, neutagon, and antagon).<sup>20</sup> The abstraction is bound to mathematization as expressed by a matrix, pushing the abstraction and impartiality even further.<sup>21</sup>

### EVOCATIVITY MATRIX (E-MATRIX)

The dynamic presented in the dominant group/non-dominant group two-observer situation within an ethnic enclave can be redescribed, generalized, and mathematically formalized by an evocativity matrix (e-matrix) – a 3x3 matrix that presents how the viewings of the same evocative object by two observers, one from the dominant group and the other from the non-dominant group, interact in ways that give rise to the centripetal and centrifugal effects of these evocative objects and in ways which then give rise to ethnic enclaves.<sup>22</sup>

The e-matrix shows the evocative outcomes (cloud values), represented by dyads, for every possible combination of three kinds of objects that are cognitively and affectively evocative: protagonists, antagons, and neutagons. Protagons are objects that are positively evocative; antagons are objects that are negatively evocative; and neutagons are objects that are evocative only insofar as the observer is cognizant of their presence as devoid of positivity and negativity. As an example of an e-matrix, Figure 1 is a possible set of outcomes for

<sup>19</sup> Perhaps what we need is something like “theory-induced blindness” (Kahneman, 2013: 277).

<sup>20</sup> This abstraction process used to address disconnection and impartiality is neither a matter of increasing the number of examined perspectives (à la Adam Smith’s [2009] “impartial spectator”) nor does it include a hypothetical viewer in a state of partial ignorance and who tries to arrive at an outcome (like the person created by John Rawls’s [2000] “veil of ignorance”). Instead, the situation is abstracted so that it makes it more unlikely that a person’s preferences, which they are well aware of, will “distort” their understanding of the situation. The matrix “deadens” the influence of various orientations without a Rawlsian veil.

<sup>21</sup> Whether this matrix and the associated understanding of the dynamic holds true is a matter of empirical study. If this is to be pursued, however, the matrix offers an additional benefit. It makes the essay vulnerable to Popperian falsifiability: “...a theory that is mathematized [is preferable] to a theory that is not. This is due to the fact that it is generally much easier to obtain falsifiable conclusions from clearly stated propositions than from vague and informal claims” (Hartmann and Sprenger, 2010: 4).

<sup>22</sup> We can also think of this in terms of a field, a confined area within which there are numerous objects. These objects become evocative when a person inhabits the field. It is only at that point that evocativity makes sense, that there are centripetal and centrifugal forces at work, and that measurements can be made.

how one evocative variable (dominant or non-dominant group membership) is related to the value variable (the different kinds of evocative objects).<sup>23</sup>

Evocative Object	Pd 1	Nd 1.5	Ad 3
Pnd 1	1/1=1 Pd $\rightleftharpoons$ Pnd	1.5/1=1.5 3/1=3 Nd(Nd $\diamondrightarrow$ Ad)Pnd	3/1=3
Nnd 1.5	1 /1.5=.66 1/3=.33 PdNnd(Nnd $\diamondrightarrow$ And)	1.5/1.5=1 Nd $\rightleftharpoons$ Nnd	3/1.5=2 3/1=3 AdNnd(Nnd $\sim\diamondrightarrow$ Pnd)
And 3	1/3=.33	1.5/3=.5 1/3=.33 Nd(Nd $\sim\diamondrightarrow$ Pd)And	3/3=1 Ad $\rightleftharpoons$ And

Figure 1. Evocativity Matrix (e-matrix) and Its Cloud Values and Transformations

The likelihood of transformations increases with protagon-neutagon dyads ( $\diamondrightarrow$ , “likely to yield”) and decreases with antagon-neutagon dyads ( $\sim\diamondrightarrow$ , “not likely to yield”).

In the 3x3 matrix of Figure 1, the dominant (d) group’s three categories of evocative objects – protagon (Pd), neutagon (Nd), and antagon (Ad) with their particular evocativity values<sup>24</sup> – form the columns of the matrix. Similarly, the non-dominant (nd) group’s three evocative categories (Pnd, Nnd, and And with their particular values) form the rows of the matrix. Each cell of the matrix shows a cloud value (cellular evocativity), that is, the evocative value of an object viewed as evocative by two observers *who are aware of how the other views the object*. It is called a cloud value because it goes beyond how each observer individually assesses the evocativity of an object by identifying

<sup>23</sup> The communities in which people actually live are populated by multiple antagonistic groups and exhibit multiple evocative variables, thereby inflating the number of possible cloud values.

<sup>24</sup> The evocativity values given to each of the three categories of object are part folk/common-sense psychological and part informed intuitive judgement assignments. Oddly enough, the category values and mathematics here seem to best capture the psychological intuitions of how we think and feel about evocative objects. The protagon, an object construed positively, is given a baseline value of 1. The neutagon is given a value of 1.5, which is slightly removed from the baseline but far removed from the antagon. It is not much different from a protagon – we are not much bothered by it – but it is very different from an antagon; compared to the antagon, the neutagon is “not all that bad”. The antagon is given a value twice removed from the baseline, the value of 2, since it is just the opposite of the protagon being negative in nature. Given how these evocativity values are formulated, I treat them as “plausible initial hypotheses” (see Gopnik and Schwitzgebel, 1998). These hypotheses are ready to be tested.

it in terms of a protagonist, neutagon, or antagonist. It is calculated as the quotient of the value associated with a particular kind of object viewed by a member of the dominant observer group (numerator) divided by the value associated with a particular kind of evocative object viewed by a member of a non-dominant observer group (denominator). Each of the nine cloud values is associated with a specific dyad of evocative objects, one from each observer group. Thus, for example, when an object is viewed as a protagonist by a member of the dominant group, as well as by a member of the non-dominant group, then the PdPd dyad has a cloud value of 1. On the other hand, if an object is viewed as an antagonist by the dominant group but as a protagonist by the non-dominant group, the AdPd dyad has a value of 3.

Dyad	Cloud Value	Difference from Equilibrium (1)
AdPd	3	2
AdNd	2	1
NdPd	1.5	.5
PdPd AdAnd NdNd	1	0
PdNd	.66	.34
NdAnd	.5	.5
PdAnd	.33	.67

*Figure 2. E-Matrix Rankings*

The effect of group dominance is reflected in the disproportionate movement above equilibrium as compared to below it.

When the nine cells are examined, we notice some interesting relationships as shown in Figure 2. First, whenever members of the dominant group and the non-dominant groups view the evocative object as being of the same kind, the cloud value is 1, which represents equilibrium ( $\rightleftharpoons$ ) or harmony between how members of the two groups view that object. You can find equilibriums descending diagonally across the matrix. Second, the cloud values are the highest when the dominant group views an object as an antagonist or a neutagon and the non-dominant group views that same object as either a protagonist or a neutagon. Third, the cloud values stray from equilibrium the least when the dominant group views the object as either a protagonist or a neutagon and the non-dominant group views the same object as a neutagon or an antagonist (see Figure 3). What these last two points show is that the difference from equilibrium increases more dramatically when the dominant group is “antagonized” and increases less dramatically when that same group is “protagonized” regardless of the non-dominant group’s viewing. Perhaps the significance of these

different rates of increase is that the prevalence of AdPnd and AdNnd clouds is indicative of what might be found in more homogeneous ethnic enclaves, whereas the prevalence of NdAnd and PdAnd clouds is indicative of a less homogeneous enclave that exhibits a high degree of tolerance on the part of the dominant group.<sup>25</sup> Last, by making a couple reasonable assumptions about human behavior results in some interesting claims about the likelihood of certain transformative processes (boldfaced in the PdNnd, AdNnd, NdPnd, and NdAnd cells in Figure 1). The first claim arises from the assumption that some identities, like ethno-nationalism, are inherently combative, such that one ethno-nationalist might say to another of an opposing “ism,” “What you like, I dislike.” The result is that when a neutagon and a protagonist form a dyad, there is likely to be a dramatic shift in the cloud value away from equilibrium once the neutagon becomes an antagonist as shown by Nd(Nd $\diamond$  $\rightarrow$ Ad)Pnd  $3/1=3$  and PdNnd(Nnd $\diamond$  $\rightarrow$ And)  $1/3=.33$ . The second claim is based on the assumption that even with the inherent combativeness of some identities, the likelihood of a neutagon becoming a protagonist when faced with the other’s antagonist, may be remote because the required investment in a neutagon to make it a protagonist is too great as shown by Nd(Nd $\sim$  $\diamond$  $\rightarrow$ Pd)And  $1/3=.33$  and AdNnd(Nnd $\sim$  $\diamond$  $\rightarrow$ Pnd)  $3/1=3$ . How many people will say, “I am no longer indifferent towards what you dislike; in fact, I now like it because you don’t like it”? Perhaps not many.

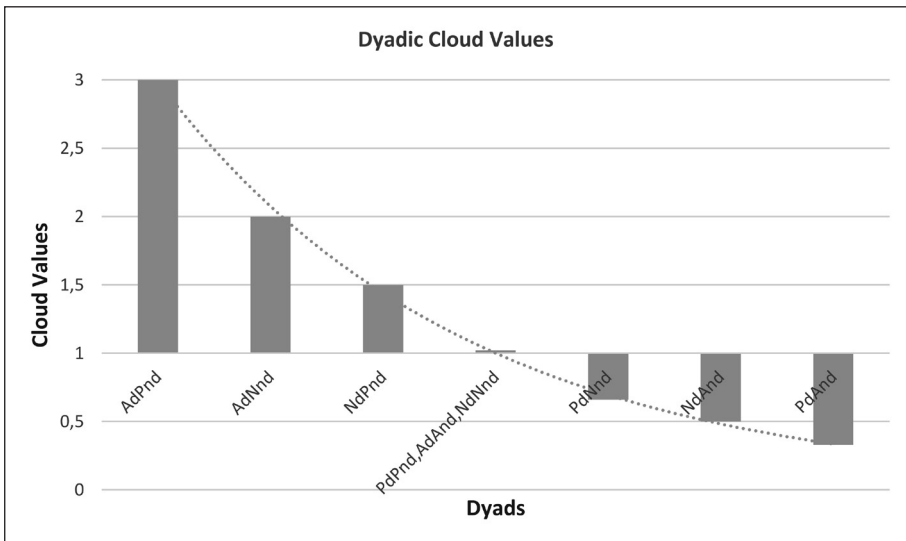


Figure 3. Distribution of Dyadic Cloud Values

<sup>25</sup> Whether the country-wide demographics are more like Bosnia or more like Kosovo (see fn. 12) may have an impact on this as well.

Cloud values of dyads tend to be driven farther from equilibrium when the dominant group sees the object as an antagon rather than as a protagonist regardless of how the non-dominant group sees the same object. There is drastic decay followed by subtle growth in cloud values as shown by the curve.

It is important to reiterate that the e-matrix, as well as the assumptions and subsequent transformations, are used as a heuristic device to help us think about how the viewings of evocative objects by members of dominant and non-dominant groups reflect the degree to which these objects are thought to be harmonious or antagonistic but only in the abstract. This discussion has placed into black and white terms the possibility that tension between members of different ethno-nationalist groups (dominant and non-dominant) may be manifested through the objects with which people populate their cityscapes.<sup>26</sup>

The upshot of the e-matrix and its various relationships of antagonism and centripetal/centrifugal effects have much to do with the larger canvas of post-conflict society. With democracy and peace building on the line, it is no wonder that certain evocative objects take center stage.<sup>27</sup> The proliferation of evocative objects that stir animosity within a country can greatly affect whether its society is multiethnic or plural monoethnic, as well as the prospects for democracy and peace building. How could all this building be achieved if evocative objects carve out space in ways that limit the interaction and integration of different ethnic peoples within a country's urban and rural areas? The e-matrix helps us to think about these objects, albeit in the abstract.<sup>28</sup> Insofar as there is an urgency to figure out what to do with ethnic enclaves, a return to more concrete language describing the world we live in is required.

---

<sup>26</sup> My work proceeds at a fairly abstract level. But questions remain: Is it useful to explore whether the e-matrix and the rest reflect our lived reality? Is the theoretical framework responsive to demonstrable findings by social scientists? Is an equilibrium here like the Nash equilibrium, one in which participants have no reason to stray? Could participants actually be guided towards an equilibrium by rearranging one's built environment? These are crucial questions, but not answered now and not here.

<sup>27</sup> With social media being the global phenomenon that it is, it is common for political and cultural theorists to stress the importance of imagery for political struggles. For example, the sweeping changes that have taken place in the Middle East and North Africa, including those of the Arab Spring, are in part the result of people seeing murals, banners, posters, billboards, photos, and monuments as manifesting a revolutionary visual culture (Khatib, 2013; Saber, 2014; Bayat, 2010). Political struggles are struggles "over presence, over visibility", so being seen is part of the dynamic of political and social change (Khatib, 2013: 1).

<sup>28</sup> This may even lead to a geometry (or even a topology) of evocative space and how objects populate (even distort) that space.

#### HYPOTHESIS FOUR (H4): ETHNIC ENCLAVES

H4: Whereas multiethnic societies reflect and promote further interaction and integration of different ethnic peoples, thereby furthering the pursuit of democracy and peace building in post-conflict settings, plural monoethnic societies composed of ethnic enclaves do just the opposite.

The multiethnic society is one that is ethnically plural (diverse). This is true of Bosnia and Kosovo.<sup>29</sup> The demographic fact of pluralism is not enough for these two countries to each have a multiethnic society, however. Although pluralism allows for the possibility of interethnic interlocutors, without interaction between the ethnic groups it makes no difference whether one lives in an ethnically heterogeneous society or in an ethnically homogeneous society.

Perhaps a good way of getting clear about what is needed for there to be a multiethnic society is to imagine the absence of interaction. Suppose the absence of interaction in a heterogeneous society means that members of ethnic groups do not know the existence of the other ethnic groups within their society. What would be the significance of calling that society multiethnic? None that I can think of. To be fair, perhaps those who adopt a minimalist definition of multiethnic society understand a plural society to be one in which its members know the existence of the ethnic others but nothing more. Again, what would be the significance of living in such a “multiethnic society”? I am afraid not much. So what is also needed for there to be a multiethnic society is interaction and integration between the ethnic peoples.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> According to the *CIA World Factbook 2009*, the ethnic breakdown of the population in Bosnia is as follows: 48% Bosniak, 33% Serb, 14% Croat, and 5% other. See <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bk.html>. The same source gives the following breakdown for Kosovo: 92.9% Albanian, 1.6% Bosniak, 1.5% Serb, and 4% other. However, these figures may underestimate the Serb and Roma populations because they are based on the 2011 Kosovo national census, which was boycotted by some Serb and Roma communities in southern Kosovo and which excluded northern Kosovo (a Serb dominated region). See <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/kv.html>.

<sup>30</sup> This conception of a multiethnic society is accepted by many within diplomatic circles. For example, it served as the foundation of a sweeping critique of Kosovan society by Tim Guldemann, head of the OSCE mission in Kosovo. In September 2008, Guldemann stated that Kosovo is “not what we could call a multi-ethnic society ... Different communities live in Kosovo, but a multi-ethnic society means integration, mutual understanding, tolerance and cohabitation. We do not see this” (Beta News Agency, 2008). Skimming through OSCE documents gives one a sense that integration is a cornerstone of how the OSCE frames multiethnic societies. See also “Recommendations on Policing in Multi-Ethnic Societies” (OSCE, 2006), “Human Rights, Ethnic Relations and Democracy in Kosovo” (OSCE, 2008), and “The Ljubljana Guidelines on Integration of Diverse Societies” (OSCE, 2012). Although I separate diversity from interaction, there are those who do not and who find the value of diversity in the openness, exposure to other cultures, and the possibility of personal expansion (Gutmann, 1994: 9).

Without interaction and integration, life would amount to living in an ethnic enclave, one in which there would be evocative objects of the dominant group that would be attractive to members of that group but repulsive to members of the non-dominant groups. What the e-matrix in Figure 1 suggests in this regard is that equilibrium is difficult to achieve and maintain in societies that include dominant and non-dominant groups. As to be expected, the flags, murals, and monuments of the dominant group serve not only as boundary markers of the enclave, but also as warning signs to the non-dominant groups. Fortunately, these “markers” and “signs” do not make up the sort of hard and fast “border walls” (e.g., the Israeli “separation barrier”)<sup>31</sup> that are proliferating around the world, but rather something soft, porous and permitting of the possibility for exchange. Nonetheless, as clear markers of domains of ethnic dwelling, these objects make group identity more visible, particularly ethno-nationalist identity, which in turn is about claiming political power, control, and agency.<sup>32</sup>

Even with it being divided into two entities, each with differing demographics, Bosnia appears to be in a stronger position to be labeled a multiethnic society than Kosovo. In terms of diversity and integration, the percentages of the second and third largest ethnic groups are much greater than those of the ethnic minorities in Kosovo (see fn. 25), and they are much more dispersed and integrated across the country than the minorities in Kosovo, which is essentially composed of a large Albanian enclave peppered with smaller minority enclaves. Furthermore, when you take into account some major indices like student demographics at the national university and the degree to which there is ethnic exogamy (the practice of marrying outside one’s ethnic group) in urban centers, once again Bosnia is favored as having a multiethnic society. Whereas the University of Sarajevo has ethnic diversity in its student body and the capital has a relatively high degree of exogamy, the University of Prishtina

---

<sup>31</sup> I recognize that the “separation barrier” is just one material component of Israeli rule that is manifested in space. As the architect Eyal Weizman (2012: 4) states, the frontiers of the Occupied Palestinian Territories are “deep, shifting, fragmented and elastic territories”. Thankfully, Kosovo is very different from the Occupied Palestinian Territories.

<sup>32</sup> Another way to think of an enclave and its boundary is offered by Heidegger (1971a). The ancient meaning of the word ‘*Raum*’ is “a place cleared or freed for settlement or lodging. A space is something that has been made room for, something that is cleared and free, namely within a boundary, Greek *peras*” (Heidegger, 1971a: 154). In the case of the ethnic enclave, then, the place within the enclave boundary has been cleared of members of certain ethnic groups to the extent that the salient evocative objects of the remaining ethnic group stand out. Heidegger’s unique twist on the boundary of the enclave is that “a boundary is not that at which something stops but, as the Greeks recognized, the boundary is that from which something *begins its presencing*” (Heidegger, 1971a: 154). So as one draws near to the boundary of the North Mitrovica enclave, one is made away of the presence of the Serb. One sees, hears, and smells the Serb – one feels the presence of the Serb.

has no Serb students<sup>33</sup> and ethnic endogamy (the practice of marrying within one's ethnic group) is the norm in Kosovo. This suggests the degree to which Kosovo exhibits a multiethnic society is decidedly lower than that of Bosnia.<sup>34</sup>

Regardless of the degree to which Bosnia and Kosovo exhibit or do not exhibit the characteristics of a multiethnic society, both countries can surely benefit from increased interaction and integration if for no other reason than it enhances the likelihood of democracy and peace building through increased deliberative engagement. To be sure, democracy (especially deliberative and participatory democracy) and peace are predicated on a continuing exchange of ideas, without which increasing amounts of uncertainty and mistrust are created, pushing people farther and farther apart. Emotions are also important here. Fear, for example, often contributes to pushing people apart, whereas those associated with empathy (including sympathy and compassion)<sup>35</sup> help us to develop an appreciation of how other people experience their own situations.<sup>36</sup>

The more one emphasizes what Bosnia and Kosovo need for democracy and peace building to become much more of a reality, the more one realizes how much of a threat ethnic enclaves are for those countries. Indeed, Cass Sunstein's (2002) work connecting the phenomena of enclave deliberation with group polarization helps us to grasp the *realness* of that threat to the exchange

---

<sup>33</sup> This is based on first-hand knowledge of having taught at both universities, as well as interviews with university administrators.

<sup>34</sup> According to the OSCE mission in Kosovo, "divisions between communities, between Kosovo Albanians and Kosovo Serbs in particular, persist" (OSCE, 2015: 6). This conclusion is based on an ethnic distance survey (see Bogardus, 1925, for the concept of social distance) that was carried out from February 1 to March 1, 2014 by the Youth Initiative for Human Rights in Kosovo (Jović, 2015). This general conclusion is arrived at even though when it comes to whether the respondents would accept the other as someone living in their neighborhood, there was markedly less distance. This, to me, is surprising, given that the neighborhood would be a likely meeting place to begin relations of close kinship (spouse, son/daughter-in-law) which were marked by great distance. Also, past surveys of the former Yugoslavia indicate that the ethnic distance in Bosnia was generally lower than that found in Kosovo (Gligorijević, 2015).

<sup>35</sup> It should be noted that Paul Bloom (2016) argues that it is compassion and not empathy that is the key to being a moral person. In fact, Bloom agrees with Nussbaum (2013: 146) insofar as empathy is a tool that can be used by good people as well as bad.

<sup>36</sup> Of the factors of ethnic distance that Jović cites, structural and psychological factors are most supportive of this essay. Structurally, living separately "does not contribute to the frequent contacts which would generate both the interest-based and friendly relationships" (Jović, 2015: 270). Psychologically, there is the fear and distrust between members of both communities, and these feelings are generated by the other factors of ethnic distance, including the structural factor (Jović, 2015: 270). The plan to reduce or eliminate certain evocative objects figures into Jović's connecting the psychological with the structural, for by increasing the likelihood that people will interact and integrate with one another, there is decreasing fear and distrust of the other.

of ideas and, subsequently, to democracy and peace building. On the one hand, there is what Sunstein calls “enclave deliberation,” which is a process involving “deliberation among like-minded people who talk or even live, much of the time, in isolated enclaves [a state of social homogeneity]” (Sunstein, 2002: 82). Surprising as it may seem, Sunstein finds enclaves to possess a potential benefit: the role they may play as “a safeguard against social injustice and unreasonableness” by sustaining views that often do not get the time of day in heterogeneous groups (Sunstein, 2002: 82). This benefit may exist for certain shared identity communities in Bosnia and Kosovo, such as very small ethnic minorities (e.g., the Romani in Bosnia; the Gorani, Ashkali, Romani, and Egyptians in Kosovo;) and sexuality- and gender-based communities (lesbian, gay, bisexual, transgender, queer [LGBTQ] in both Bosnia and Kosovo). The same would not hold true for the ethnic Croat and Serb communities in Bosnia and the ethnic Serb community in Kosovo because of the proximity of their supportive ancestral heartlands. On the other hand, there is the phenomenon of group polarization, a process whereby “members of a deliberating group predictably move toward a more extreme point in the direction indicated by the members’ predeliberation tendencies” (Sunstein, 2002: 81). Polarization leading to radicalization, violence, and terrorism, however, becomes a concern when (1) ethno-nationalism, with its xenophobia and chauvinism, is the dominant shared identity of a group (2) that engages in enclave deliberation. It is the insularity of the enclave that allows a group to deliberate on a regular basis without having sustained exposure to views that compete with theirs, which then allows the factors that lead to increased polarization to run wild, thereby moving their views to the extreme as indicated by their predeliberation tendencies. Although group polarization does not necessarily mean a movement in a normatively wrong direction, Sunstein (2002: 92) is correct to note that it all “depends on what extremists are arguing *for*”. In the case of a salient shared ethno-nationalism identity, the sort of extreme views that come in the wake of its xenophobia and chauvinism will be extremely antagonistic towards out-groups, thereby making it unlikely that any of the groups will rush towards collective life.

### WHERE DO WE GO FROM HERE?

What, then, should be done? Sunstein’s (2002: 82) recommendation is to create institutional designs that “ensure that when individuals and groups move [their views], it is because of the force of the arguments, not because of the social dynamics...”. He continues:

It is important to ensure social spaces for deliberation by like-minded persons, but it is equally important to ensure that members of the relevant groups are not isolated from conversation with people having quite different views. The goal of

that conversation is to promote the interests of those inside and outside the relevant enclaves, by subjecting group members to competing positions, by allowing them to exchange views with others and to see things from their point of view, and by ensuring that the wider society does not marginalize, and thus insulate itself from, views that may turn out to be right, or at least informative. (Sunstein, 2002: 91)

I agree with Sunstein that this deliberative process (what I call “deliberative engagement”) is important, especially because of its role in democracy and peace building. However, I disagree with Sunstein’s assumption that engagement can be effective even while the enclaves remain intact. I find this to be overly optimistic, not only because of what he expects deliberation to accomplish, but also because ideas and arguments are “bounded” to a spectrum of emotions. Indeed, the role of emotions is enormous given that enclave collapse is connected to the building of sustainable and peaceful relationships, which, in turn, is connected to the de-construction and reconstruction of identities, all of which have much to do with emotions. Consequently, an effective way for Sunstein’s *promoting*, *subjecting*, *exchanging*, *seeing*, and *ensuring* to take place, as well as peace building’s transformation of identities and relationships, is through proximal or face-to-face contact. This is the situation within which Sunstein’s deliberation by like-minded and not so like-minded persons takes place. So the more a society is composed of discrete, non-interactive ethnic groups, some of whom have a history of antagonism with one another, the more there is a need for close interaction and integration. It will be through increased interaction and integration and the demise of ethnic enclaves that Bosnia and Kosovo can make progress as multiethnic societies.

As I am arguing here, we must resist the tendency to think only in terms of diversity, as if the mere presence of ethnic others in close proximity will alone be enough to bring about a vibrant multiethnic society. This is simply not the case, as noted by Robert D. Putnam, who pulled together a great deal of the literature concerning the impact of immigration and diversity on social connections (2007). In short, he contends that empirical research supports three incongruent hypotheses. The contact hypothesis argues that increased contact with an ethnically diverse group of people promotes both interethnic tolerance and social solidarity – “diversity reduces ethnocentric attitudes and fosters out-group trust and solidarity” (Putnam, 2007: 141-142). The conflict hypothesis, supported by most of the empirical studies, argues that “diversity fosters out-group distrust and in-group solidarity” (Putnam, 2007: 142). Last, the constrict theory, based on Putnam’s own work on American communities in 2000, confounds matters even more by arguing “for the possibility that diversity might actually reduce *both* in-group *and* out-group solidarity...” (Putnam, 2007: 149). In other words, “diversity seems to trigger *not* in-group/out-group division, but anomie or social isolation” (Putnam, 2007: 149).

What all this goes to show is that the often stated benefits of diversity, the benefits of solidarity, trust, and tolerance that are important for a multiethnic society, are often not present. This might tempt us to abandon the very project of a multiethnic society. But it need not; indeed, it should not. Remember, a multiethnic society is one that is both diverse and interactive/integrated. The sort of “contact” that promotes enclave collapse and the creation of a multiethnic society often begins with simple communication like conversation, but gradually moves to the more complicated forms of dialogue and deliberative engagement. Moreover, there is also the transformation of identities that plays a role in creating and sustaining multiethnic societies, which makes diversity more expansive and dynamic. The upshot is that the evolution of communication and the creation of new identities (and relationships) does not happen overnight, but is often generational, so looking at any one “time slice” might support the conflict hypothesis, but comparing a number of “time slices” over decades could well support the contact hypothesis. And this is the pace of progress when it comes to democracy and peace building in post-conflict societies, especially those with ethnic enclaves.

The question, “Where do we go from here?” needs asking, particularly since the disappearance of ethnic enclaves and the creation and maintenance of multiethnic societies are not wished into existence. These will unfold through the creation of collaborative environments that are largely inclusive, integrated and interactive, peaceful, and respectful of difference rather than simply tolerant of it. Of course, national and municipal governments with international support (from intergovernmental organizations [IGOs] like the UN and its agencies, for example) can work towards sustainable livelihoods by removing some of the obstacles to the return of refugees and internally displaced persons (IDPs) to areas from which they were forced to leave. Revitalizing local economies, increasing meaningful employment opportunities, establishing public services, providing legal recourse to reclaim land, making grants available to rebuild homes, and providing increased policing in neighborhoods are just some ways to make those returns a reality. Using institutional means to arrive at that reality is often the first step to stimulating the growth of a vibrant multiethnic, post-conflict society. However, other measures are extremely useful as well, including an assortment of approaches to create built environments and, thus, persons who are more inclined to work towards civic improvement rather than their sectarian interests. In the case of Bosnia and Kosovo, for example, it includes the elimination of public evocative objects that are likely to be divisive along ethnic lines. Dealing with those objects would help to make some places more hospitable to members of locally non-dominant ethnic groups. The hope is that at some point changing the physical landscape – mak-

ing evocative jungles into evocative savannas (perhaps even deserts) at least when it comes to divisive objects – will allow more people to dwell in the same neighborhoods, and feel at home with one another in much deeper ways. It is by tinkering with the physical objects that there is an increase in the porosity of the social environment, and perhaps the formation of good neighbors and even good citizens, though being a good neighbor and a good citizen are not one in the same (Rosenblum, 2016).

The possibility of creating neighborhoods with good neighbors in them is both hugely inspiring and intimidatingly difficult. But in order to turn the possible into the probable, we need to think about what it means for a person to become a good neighbor. Given that this essay is interested in bringing about change in neighborhoods as a means to collapsing ethnic enclaves in the Balkans, persons are loosely or minimally neighbors insofar as they are in close physical proximity to one another.<sup>37</sup> Those who live within and are a part of a neighborhood are, in the clearest sense, neighbors to one another. They will know and interact with some of their neighbors, while having very little knowledge and interaction, if any, with many others. With each new day, however, comes another opportunity to get to know and to interact with a stranger in the neighborhood. Although close proximity may lead to conflict, even violent conflict due to antagonizing ethno-nationalist identities, it may also lead to the sort of face-to-face interactions that allow neighborliness “to cross tribal, religious, and ethnic boundaries” and to make one more open to being sympathetic, compassionate, and caring (Margalit, 2002: 42-43). It is hoped that over time that person will become a neighbor in a much deeper sense, and may even become a good neighbor, i.e., “someone with whom we have a history of a meaningful positive, personal relationship” (Margalit, 2002: 45) (and, perhaps, a beneficent neighbor promoting the good of the others). Consequently, here, good neighbor is understood as a much desired transcendent identity that will supplant the ethno-nationalist identity, and maybe even the identity of citizenship.

If it is also important to create a certain type of neighbor and to build a certain type of neighborhood in order to deal with ethnic enclaves, then what means are at our disposal? The enclaves and the divisiveness that they sow throughout the social, political, and economic landscape may tempt some to call for a legal remedy. However, this approach makes a shambles of the law, thus leading some to rely on mass education, mass engagement, and attrition.

---

<sup>37</sup> Avishai Margalit (2002) reads Kant’s *The Metaphysics of Morals* (1991), pt. 2, sec. 30, as rendering an extremely expansive understanding of neighbor, so expansive that it means “being on the same planet with other humans is enough to make them neighbors” (Kant, 1991: 42). I neither read that portion of Kant’s work that way nor understand neighbor in such broad terms.

Unfortunately, this approach has the drawback of being too sluggish. Thus, we are faced with a dilemma.

### THE DILEMMA (D)

D: Either swift legal means are used to eliminate evocative objects that are ethno-nationally provocative in order to break up ethnic enclaves but at the expense of violating constitutional and human rights law; or constitutional and human rights law are adhered to in favor of slowly eliminating the provocative objects through education, deliberative engagement, and attrition but at the cost of the continued presence of these objects for the foreseeable future.

We are caught on the horns of a dilemma. The first horn can be depicted in the following way. If legal measures are taken to prohibit the public display of objects that are evocative along ethno-nationalist lines, objects that help to create and sustain ethnic enclaves, then the degree to which different ethnic peoples interact and integrate with one another will be enhanced, thereby increasing the efficacy of both democracy and peace building. Such “meat axe” interventions, however, are questionable because they are contrary to constitutional and human rights law in both Bosnia and Kosovo.<sup>38</sup>

In the case of Bosnia, there is no explicit prohibition of the public display of such objects. However, three points need to be raised. First, the Criminal Codes of the Federation of Bosnia and Herzegovina (Article 163), the Republika Srpska (Article 390), and the Brcko District of Bosnia and Herzegovina (Article 160) already make it a crime to publicly incite national, racial, or religious hatred, discord, or hostility.<sup>39</sup> Thus, the display of evocative objects would be unlawful if they publicly incited such behavior. Second, the display of a particular object could be made unlawful by a special law or it could be prescribed as a crime within one of the aforementioned Criminal Codes, both of which are permitted by the Constitution of Bosnia. It is important to stress that these two points make it clear that there are already legal means by which

<sup>38</sup> Ajna Avdispahić Donko, and Kushtrim Istrefi and Agim Zogaj were kind enough to help me work through the legal issues of prohibiting evocative objects in Bosnia and Kosovo, respectively.

Some may regard such legal measures as indicative of ends paternalism, in which they would say such measures are unacceptable. Granted, as an ends paternalist, I might find the display of some evocative objects to be inconsistent with the well-being of the ethno-nationalist *qua* person or *qua* member of a democratic community, and so recommend the prohibition of such displays. Again, it is ends paternalism because these prohibitions forbid people from engaging in a certain activity, i.e., “decorating” their space with certain objects of their choice that support their ethno-nationalism. However, it is not an obvious case of paternalism because it is unclear whether the display is self-regarding conduct instead of other-regarding conduct (Conces, 2016: 82).

<sup>39</sup> See [http://www.ohr.int/?page\\_id=68240](http://www.ohr.int/?page_id=68240).

evocative objects of a sort could be dealt with in the way that is suggested by this essay. Third, although legal mechanisms are in place, it would be a difficult path to take given the identity politics of Bosnia. Moreover, the Constitution of Bosnia lists human rights guaranteed to all persons within the territory of Bosnia (Article II.3), which include freedom of thought, conscience, and, religion [Article II.3. (g)] and freedom of expression [II.3. (h)]. In addition, the Constitution also states that the rights and freedoms set forth by the “European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms and its Protocols [ECHR] shall apply directly in Bosnia and Herzegovina” and that the ECHR “shall have priority over all other law” (Article II.2).<sup>40</sup> Moreover, Bosnia is a contracting party to the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) and the International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), with Article 19 and Article 27 of the UDHR covering the right to freedom of opinion and expression, and the right to participate in the cultural life of the community, respectively, and Articles 1 and 18 of the ICCPR covering the right to self-determination and the right to freedom of thought, conscience and religion, respectively.<sup>41</sup> This suggests that the path to legally prohibit evocative objects is even more difficult to achieve.

Nevertheless, these protections are not absolute; there are exceptions. For example, Article X.2 of the ECHR states that the right to freedom of expression “may be subject to ... restrictions ... as are prescribed by law and are necessary in a democratic society, in the interests of national security, territorial integrity or public safety, for the prevention of disorder or crime...” Article IX.2 of the ECHR stipulates restrictions for the right to freedom of thought, conscience and religion as well. Furthermore, Article 18.3 of the ICCPR makes explicit limitations on the “freedom to manifest one’s religion or beliefs...”<sup>42</sup> Unless the display of evocative objects rises to the levels of concern that these articles cite, current laws prohibiting the public display of evocative objects are problematic at best.

As for Kosovo, its Constitution does not have specific provisions that permit prohibitions of the use of ethnic symbols/objects. However, Article 40.2 of the Constitution does permit the freedom of expression to be “limited by law in cases when it is necessary to prevent encouragement or provocation of violence and hostility on grounds of race, nationality, ethnicity or religion”.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> See [http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV\\_BOSNE\\_I\\_HERCEGOVINE\\_engl.pdf](http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_engl.pdf).

<sup>41</sup> See <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html> and <http://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/ccpr.aspx>.

<sup>42</sup> European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms. [http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_ENG.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf).

<sup>43</sup> See [http://www.gjk-ks.org/repository/docs/Kushtetuta\\_RK\\_ang.pdf](http://www.gjk-ks.org/repository/docs/Kushtetuta_RK_ang.pdf).

Yet, such limitations, if prescribed by a statute, would have to be “proportionate” and “necessary in a democratic society” (the test of the European Court of Human Rights, which Article 53 of the Constitution obliges Kosovo to follow when interpreting human rights). As in the case of Bosnia, it will be difficult to prohibit the public display of evocative objects given the current legal apparatus in Kosovo.

Two points need to be clarified. First, given that courts at times fall under the influence of what the people want, citizen activists not only directly impact the courts through cases, but “it is their hard work that sets up a background in politics and public opinion against which constitutional change (through interpretation of the law) begins to seem sensible” (Waldron, 2016: 45). So there is at least the possibility that the prohibition of certain objects may be more favorably looked upon by the courts in Bosnia and Kosovo in the coming years.

Second, the present constitutions of Bosnia and Kosovo can be revised. Here again, citizen activists, among others, can play a role in trying to amend their constitution through influencing the legislative branch of their government. The constitutions of these countries each incorporate a legislative amendment procedure. In the case of Bosnia, Article X of the Constitution stipulates that the Parliamentary Assembly makes the decision, which includes a two-thirds majority of those participating in the 42 seat House of Representatives – composed of 28 members from the Federation and 14 members from the Republika Srpska; and that there can be no amendment that eliminates or diminishes the rights and freedoms cited in Article II: “Human Rights and Fundamental Freedoms”. In the case of Kosovo, Chapter IV Article 65 stipulates that there must also be a two-thirds majority of participating representatives of minority communities. What this means for agents of constitutional change in both Bosnia and Kosovo is that change will be difficult to come by. The formal procedures are easily exploited within a political landscape that is more or less controlled by identity politics, including ethno-nationalist politics. Whether it is identity politics taking hold of the institutional arrangements created by the Dayton Agreement (e.g., the proportional ethnic representation of the constituent peoples in the Bosnian Parliamentary Assembly) or simply being manifested by the ethnic demographics of Kosovo (92.9% Albanian), the possibility for the sort of constitutional change that would bring about a reduction in certain evocative objects is extremely slim.

If there is neither legal means to prohibit the public display of certain evocative objects because of current constitutional and human rights law, nor a will to rewrite constitutions and laws, then what is to be done to bring about a multiethnic society, and, thus, to stimulate democracy and peace building? Is there a viable alternative? There is another approach, but it is the other horn of

the dilemma, which is educating and deliberately engaging the population as a whole to give up those evocative objects that are divisive, and by allowing the number of enclave supporters to be reduced naturally through attrition due to death, identity resignation, or relocation.<sup>44</sup> Ways need to be found to educate people in reason-giving and emotionally (empathetic) situated dialogue, and eventually to participate in engaged deliberation. Although it might be difficult to imagine enclave stalwarts adopting the values and principles that promote enclave collapse and that support a multiethnic society, perhaps a more likely approach is to persuade those stalwarts that a multiethnic society could be a means for them to pursue their own values. “It’s hard to change other people’s ideals. It’s much easier to link our agendas to familiar values that people already hold” (Grant, 2016: 140). In the case of Kosovo, for example, ethnic Serbs harboring strong nationalist sentiments might balk at the value of a multiethnic Kosovo with its incursions of the ethnic other into their enclave. On the face of it, such incursions could threaten their ideal of cultural self-determination and sustainability. Those same incursions, however, might be acceptable to ethnic Serbs if they promote increased economic activity and employment opportunities within their fading enclave, especially if an economic uptick supports their cultural livelihood. Whatever the mechanism, the hope is for a self-imposed censorship by those who would like to display enclave-making objects. Such censorship would respect difference in order to create a more lived sense of equality of dwelling and the opportunities that emerge from such equality. Also, let us not forget the impact that reducing a society’s ethno-nationalist ranks through attrition may have on changing the ideological demography of Kosovo and, thus, the physical landscape as well.<sup>45</sup> However, the disadvantage of this approach is the slow pace at which it tackles the dynamics of objects and enclaves.

This should not come as a surprise. Educating people, in general, requires effort, and deliberative engagement will be laborious as well because it will be used to challenge some of the ethno-nationalists’ beliefs. Some of these beliefs will be trivial, others will be fundamental. Examples of the latter include the belief that as the heart of the Serb nation, Kosovo is a place only for Serbs;

---

<sup>44</sup> The goal of eliminating evocative objects that create and maintain ethnic enclaves, however, may not necessitate the purging of all those objects from the environment. Perhaps there are “keystone” objects whose removal from an environment could go a long way in furthering enclave collapse. For example, flags that are flown from flag poles or displayed on elevated billboards, can be seen from far away, thereby enlarging the space considered to be “off limits”. The hilltop billboard brandishing the civil flag of Serbia in the Serb enclave of North Mitrovica, Kosovo illustrates this visual.

<sup>45</sup> Attrition will only make such a difference if the practice of two schools under one roof is discontinued.

and the belief that the state flag of Serbia should dominate the sky over the land of its people. These and others constitute part of the bulwark of belief that will conflict with beliefs that support a multiethnic society. Moreover, attrition obviously has a timeline of its own. Because of these issues, progress will be slow in coming. Indeed, it is an illusion to believe that dealing with the populace in this way could, on its own, bring about the much needed change in countries like Bosnia and Kosovo. Rather than abandoning this approach due to its sluggishness, I propose supplementing it with an approach that is more expeditious – a path between the horns. Where do we look for help?

### THE THIRD PATH BETWEEN THE HORNS

I propose that the field of civic design is a good starting point for thinking about the path between the horns of the dilemma. In particular, one can see the work of the landscape architect Christopher Tunnard as offering both connecting and guiding points to this essay's corrective regarding evocative objects. Three points arise from his early "Cities by Design" (1951). First, civic design is "a combination of architecture, [city] planning principles and landscape design and a method of coordinating all the creative arts ... to achieve an integration of art and life" (Tunnard, 1951: 142-143). The point here being that civic design is an integrative approach to changing the built environment that people inhabit. Second, "our cities are ugly, congested and unfunctional because we have neglected the visual aspects in our attempt to make the city work ... This brings in the social basis of planning ... [one] that has a real social basis, deeply rooted in the social instinct for cooperation, organization and individual expression" (Tunnard, 1951: 143). Tunnard's understanding of civic design clearly connects functionality, appearance, and man as social animal. Civic design as such resonates with this essay insofar as it takes the functioning of the city as a built environment with a particular appearance and extends it to the functioning of the process of democracy and peace building, which has much to do with cooperation. Last, Tunnard finds that the civic designer's "approach and the results of his approach will actually condition the life that goes on in cities" (Tunnard, 1951: 143). To be sure, this essay relies on an approach that will "condition" the lives of people by tweaking the built environment, thereby promoting democracy and peace building.

This brings me to what I see as one of the most important ways in which civic design can be utilized to spur on democracy and peace building: the creation of "shared objects" of positive evocativity that bind (and bridge) people and that eventually displace the boundary markers and warning signs of provocation on their way to dismantling ethnic enclaves. The creation of these shared objects can occur in a number of ways, some more overbearing than

others. By commandeering the machinery of development, for example, a loose coalition of civic designer-developer-zoning board-landlord-neighbor association can prohibit certain provocative objects through zoning regulations and lease arrangements, thereby making it easier to turn a space into a shared place, a space filled-in with an object that had been off limits to some, such as a market. Another though less imperious way is by creating a two-way corridor by which peoples can cross boundaries to access gateways or entrance points, such as a market place and café, into another community. This could be done simply by making a gravel road between a small ethnic Serb enclave and the larger Albanian enclave more inviting by grading and smoothing it, and by making it well-lit. By working on the appearance and functionality of the built environment, the fostering of more frequent and meaningful contact between members of different ethnic groups would be decidedly improved. Again, these shared objects could be a market place, a hair salon, or a restaurant. The first visit of an ethnic Albanian housewife to a market place in a Serb neighborhood in North Mitrovica may amount to a wordless exchange with the shopkeeper, but over time may lead to conversations and dialogue that makes the market a shared object that serves as a bridge.

Although calling a market place a shared object makes sense insofar as the object to which it refers has a certain physicality that allows me to point to it, calling it a place will capture the complexity of the market. Prior to its construction, there was only undifferentiated, general space at that location. At some point, a person or persons did what it took to “fill-in” and to particularize that space with a market, hence the term ‘market place’ (Geddes, 2013: 44-48). What was a space has now become a place with a structure possessing meaning and value related to peoples’ biological, social, and economic needs. Another way to think about this is to say that space “is that which allows movement” (Tuan, 1977: 6). Sometimes we pause on a sidewalk to smell the scent of some unseen flowering tree or to look at the beautiful sky. Each of those pauses denotes a place in localized space. Other times we pause before a built structure, for example, a market place (Tuan, 1977: 4-6).

Although places like a market, a hair salon, and a café can instigate boundary crossing, engagement, and solidarity among people with antagonistic or competitive identities, they are primarily business entities that engage in transactions providing goods and services to customers. A pound of apples, a haircut, or a cup of coffee and maybe, just maybe, the meeting of persons and not just customers. Yet it is the fact that each is a *place of business*, in the same location from one day to the next, which makes each an important part of people’s everyday lives – part of the routinization of human life.

Of course, there are *organizations* whose mission includes some of those outcomes. Take, for example, the Nansen Dialogue Centres. The Nansen Network is a non-governmental organization (NGO) that focuses on the use of dialogue in reconciliation and peace building, with offices in various cities in the Balkans. Always keen on carving out safe space and the use of communication to break down enemy images and to bring people closer together, much of what the Network does now is centered on integrated education in divided schools and divided communities. Regardless, the Network has never utilized civic design as a way of breaking up ethnic enclaves through a frontal assault on provocative physical objects in the hope of transforming identities and relationships.

Of course, this does not rule out the Nansen Network adding civic design to its mission statement and programming. However, even if the Network branched out in this way, it would still be “out of place” compared to the market, hair salon, and café. To clarify this point, the Network is not like these businesses, which are places intimately connected with the lives of many people. Why is this? Because the Nansen Network is an *organization*, and not a *place*. In fact, offices are not as important to it as are the sorts of programs implemented by its staff in various communities throughout the Balkans. The location of Nansen Sarajevo has changed over the years. Last time I was in Sarajevo, I called the program manager to get directions to the office. It was located in a place different from the one that I remembered from past years. But that was to be expected, given its nomadic existence as an NGO. And it is not as if many people need to be continuously informed of the location of its offices. For those who need to know, a quick glance of the Network webpage will suffice. The market is different, however. We do expect the market to be just around the corner, where it was last month and last year, because it’s vital to peoples’ everyday lives. And unlike the Network, most markets in the Balkans are small, family businesses having no webpage.

The approach advocated above is more about places and less about peace building organizations; more about physical objects and less about institutions and their mission statements and metrics. But there is another approach, one that remains oriented towards places but that requires a modest organization. It focuses on built structures whose sole purpose is to bring about these outcomes, and sometimes in a not so genteel way as suggested by “spaces of constructive provocativity.” Take, for example, present-day Sarajevo. I can imagine a project, perhaps called the “Space for Creative Entanglement” (SCE), housed at a place along the Miljacka River, in a couple of those three-story Austro-Hungarian buildings on Hiesta Ulica that were severely damaged during the 1990s war. Rather than tearing down the old and replacing it with the

new, preserving two war relics makes a powerful statement about the buildings own evocativity – as a constant reminder of Bosnia’s Habsburg era and its recent genocidal past, the place will use its past to help rescue Bosnia’s future. This “space” would be a public place where enclave maintaining objects would be relocated from highly visible neighborhood locations so as to constructively provoke through dialogue about histories, memories, and identities.<sup>46</sup> In a way, the SCE would serve as a “magnet for the objectionable”. It would also be a place where people could create works that continue the dialogue (eventually leading to deliberative engagement) without eliminating dissent or opposition. To be sure, it would neither be a museum nor a white-walled gallery, but more like a studio or a laboratory. The unconventional would be valued and promoted. Paintings, even over-scaled paintings; sculpture; text-and-video installations; photographs; graffiti; mixed media; and poetry would find their way into the SEC. But there would also be experimentation with many forms of expression, both indoor and outdoor (rooftop and courtyard sculpture and graffiti – maybe even space for land art [à la Robert Smithson, for example]), and an openness to and acceptance of all sorts of themes – matters of ethnicity and nationalism, even trauma; issues of religion, class, gender, sexual orientation, climate change, and much more.

Like the horns of the dilemma, the path between would result in a hollowing out of the ethno-nationalist vibrancy of neighborhoods. Yet the livability of neighborhoods for all their inhabitants would be promoted through shared objects and space, which would transform identities (and maybe alternative, transcendental identities) and relationships. The hope is that focusing on objects that provoke animosity and violence and eliminating them through self-censorship and the creation of shared objects and spaces that are evocatively positive or that tap into the dialogical, critical, and creative capacities of people will collapse ethnic enclaves that hold back societal progress. And there is more: collapse will be achieved without compromising those parts of cultures that are not very antagonistic towards other cultures or that are but that are confined to the more private space of the dwelling. This is what also accounts for how the path between the horns values cultural diversity.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> David Rieff (2016) is correct to note that keeping alive the memory (which would fall under the categories of Lederach’s [2005: 141] “lived history” and “remembered history”) of genocides and the like provides us with no immunity against future atrocities. He may even be partially correct in arguing that perpetuating such memories may perpetuate revenge (he cites the Bosnian war of the 1990s as an example). However, his treatment of history has not much to do with this essay’s reference to history.

<sup>47</sup> I am not concerned with the preservation of cultural particularity of minority groups against intrusions of dominant cultures within post-conflict societies as much as I am with the preservation of minority culture by way of maximizing its exposure to others. Gutmann (1994)

The third path is similar to Placemaking, a trendy approach to urban planning that builds communities around places (Schneekloth and Shibley, 1995). By recognizing and working with the physical, social, cultural, emotional, and spiritual qualities of places, planners and inhabitants alike can enliven neighborhoods (Project for Public Spaces, PPS, 2007). Placemaking works well in North America and parts of Europe, but it is only an ideal for countries like Bosnia and Kosovo because Placemaking is a collaborative process and there is too much trauma, antagonism, and mistrust currently stifling that process in those Balkan countries. The hope is that the path that I have laid out will lead to something like Placemaking.

### POSTSCRIPT

H1-H4, the e-matrix, and solutions presented here are tenuous and deserve scrutiny. Some of it will provoke fierce criticism, even hostility. Perhaps I have torn the envelope rather than pushed it. Whatever, no assent is required; just “take it in” and see what happens. It is a work of integrative philosophy, a practical assemblage of an empirically informed conceptual tapestry with many of its “theoretical threads” taken for granted. Such philosophy is visceral, experiential, and personal. This essay was written in Grbavica (Sarajevo) and Torsted (Horsens) during the BREXIT summer of 2016 and in Omaha during the summer of 2017. I wish to thank my mentors John Kultgen and David A. White, as well as my colleagues Curtis Hutt, Jack Heidel, and Per Bauhn for reading and commenting on an early draft of the manuscript, and Kathy Schwartz for her continued editorial assistance. Finally, I am indebted to Mia Nielsen for that Danish summer and for her skepticism of the e-matrix that forced me to make sense of it.

### BIBLIOGRAPHY

- Angus, Ian, *(Dis)Figurations: Discourse/Critique/Ethics*, Verso, London – New York, 2000.
- Bayat, Asef, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*, Stanford University Press, Stanford, CA, 2010.

---

makes this same distinction in terms of protecting diversity, a core value of liberal democracy, and lays out my preference when she writes: “the democratic value of diversity” [can be connected] ... with the value of expanding the cultural, intellectual, and spiritual horizons of all individuals, enriching our world by exposing us to differing cultural and intellectual perspectives, and thereby increasing our possibilities for intellectual and spiritual growth, exploration, and enlightenment” (Gutmann, 1994: 9). Although my preference for preserving diversity reflects my worry about the instability of ethnic enclaves, I do not dismiss the possibility that some groups may “need a secure cultural context to give meaning and guidance to their choices in life” (Gutmann, 1994: 5).

- Berger, John and Jean Mohr, *Another Way of Telling: A Possible Theory of Photography*, Bloomsbury, London – New York, 1982.
- Berkowitz, Roger, “Solitude and the Activity of Thinking”, in: Berkowitz, Roger, Jeffrey Katz, and Thomas Keenan (eds.), *Thinking in Dark Times: Hannah Arendt on Ethics and Politics*, Fordham University Press, New York, 2010, pp. 237-245.
- Beta News Agency, “Kosovo No Multi-Ethnic Society”, 2008. Available at: <http://www.b92.net/eng/news/society.php>.
- Bloom, Paul, *Against Empathy: The Case for Rational Compassion*, Ecco, New York, 2016.
- Bogardus, Emory S., “Social Distance and Its Origins”, *Journal of Applied Sociology*, No. 9, 1925, pp. 216-226.
- Bosnia and Herzegovina, *The Constitution of Bosnia and Herzegovina*, 1995. Available at: [http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV\\_BOSNE\\_I\\_HERCEGOVINE\\_engl.pdf](http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_engl.pdf).
- Brennan, Jason, *Against Democracy*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2016.
- Cafaro, Susanna, “Democracy in International Organizations: Arguments in Support of a Supranational Approach”, *The International Journal of Interdisciplinary Global Studies*, No. 12, 2017, pp. 7-19.
- CIA, *CIA World Factbook 2009*, Central Intelligence Agency. Available at: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bk.html> and <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/kv.html>.
- Conces, Rory J., “A Sisyphean Tale: The Pathology of Ethnic Nationalism and the Pedagogy of Forging Humane Democracies in the Balkans”, *Studies in East European Thought*, No. 57, 2005, pp. 139-84.
- Conces, Rory J., “Borges’s Labyrinths, Kosovo’s Enclaves, and Urban/Civic Designing (IV): Intimations of Change: Urban Design”, *Bosnia Daily*, August 16, 2013a, pp. 11-13.
- Conces, Rory J., “Borges’s Labyrinths, Kosovo’s Enclaves, and Urban/Civic Designing (III): Intimations of What Is: Enclaves, Objects, and Kosovo”, *Bosnia Daily*, August 15, 2013b, pp. 10-11.
- Conces, Rory J., “Epistemical and Ethical Troubles in Achieving Reconciliation, and Then Beyond”, *European Journal of Analytic Philosophy*, No. 5, 2009, pp. 21-43.
- Conces, Rory J., “The Hyperintellectual in the Balkans: Recomposed”, *Global Outlook*, No. 1, Spring 2016, 51-110.
- Conces, Rory J., “Using Public Evocative Objects to Support a Multiethnic Democratic Society in Kosovo (II) Fields of Existence vs. Fields of Battle”, *Bosnia Daily*, January 5, 2011, pp. 9-10.
- DeVries, David N., “The Consolations of an Occupied Mind”, *The Chronicle Review*, June 5, 2016, pp. B14-B16.
- Dewey, John, “Creative Democracy – The Task Before Us”, in: Boydston, J. A. (ed.), *John Dewey: The Later Works, Volume 14*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1988, pp. 224-230.

- Dewey, John, "Democracy and Educational Administration", in: Boydston, J. A. (ed.), *John Dewey: The Later Works, Volume 11*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1987, pp. 217-225.
- ECHR, *European Convention on Human Rights*, European Court of Human Rights, 1950. Available at: [http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_ENG.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf).
- Etzioni, Amitai, *The Monochrome Society*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2001.
- Geddes, Robert, *Fit: An Architect's Manifesto*, Princeton University Press, Princeton, NJ – Oxford, 2013.
- Gligorijević, Milena, "A Comparative Review of Past and Recent Surveys of Ethnic Distance between Serbs and Albanians", in: *Perspectives of a Multiethnic Society in Kosovo*, Youth Initiative for Human Rights, Belgrade – Prishtina, 2015, pp. 271-286. Available at: <http://www.yihr.rs/en/perspectives-of-a-multiethnic-society-in-kosovo/>.
- Goodin, Robert E., *Reflective Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Gopnik, Alison and Eric Schwitzgebel, "Whose Concepts are They? Anyway? The Role of Philosophical Intuition in Empirical Psychology", in: DePaul, M. R. and W. Ramsey (eds.), *Rethinking Intuition*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 1998, pp. 75-91.
- Grant, Adam, *Originals: How Non-Conformists Move the World*, Penguin Books, New York, 2016.
- Gutmann, Amy (ed.), "Introduction", in: Taylor, Charles et al. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1994, pp. 3-24.
- Gutmann, Amy and Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA, 1996.
- Gutmann, Amy and Dennis Thompson, *Why Deliberative Democracy?*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2004.
- Hartmann, Stephan and Jan Sprenger, "Mathematics and Statistics in the Social Sciences", in: Jarvie, Ian C. and Jesus Zamora-Bonilla (eds.), *The SAGE Handbook of the Philosophy of Social Sciences*, Sage Publications, pp. 594-612. Available at: <https://philpaper.org/archive/HARMUS-15.pdf>.
- Heidegger, Martin, "Building Dwelling Thinking", in: Hofstadter, Albert (trans.), *Poetry, Language, Thought*, Harper Colophon Books, New York, 1971a, pp. 145-161.
- Heidegger, Martin, "The Thing", in: Hofstadter, Albert (trans.), *Poetry, Language, Thought*, Harper Colophon Books, New York, 1971a, pp. 165-182.
- Hollinger, David A., *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*, Basic Books, New York, 1995.
- ICCPR, *The International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR)*, Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights, 1966. Available at: <http://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/ccpr.aspx>.

- Ignatieff, Michael, *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, New York, Farrar Straus & Giroux, 1994.
- Izard, Carroll E., *The Psychology of Emotions*, Plenum Press, New York – London, 1991.
- Jović, Nikola, “A Survey of Ethnic Distance in Kosovo”, in: *Perspectives of a Multiethnic Society in Kosovo*, Youth Initiative for Human Rights, Belgrade – Prishtina, 2015, pp. 261-270. Available at: <http://www.yihr.rs/en/perspectives-of-a-multiethnic-society-in-kosovo/>.
- Kahneman, Daniel, “A Perspective on Judgement and Choice: Mapping Bounded Rationality”, *American Psychologist*, No. 58, 2003, pp. 697-720.
- Kahneman, Daniel, *Thinking, Fast and Slow*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2013.
- Kant, Immanuel, *The Metaphysics of Morals*, Mary Gregor (trans.), Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- Kelman, Herbert C., “National Identity and the Role of the ‘Other’ in Existential Conflicts”, in: Bunzl, John (ed.), *Islam, Judaism, and the Political Role of Religions in the Middle East*, University Press of Florida, Gainesville, 2004, pp. 61-74.
- Khatib, Lina, *Image Politics in the Middle East: The Role of the Visual in Political Struggle*, I. B. Tauris, London – New York, 2013.
- Kosovo, *The Constitution of Kosovo*, 2008. Available at: [http://gjk-ks.org/repository/docs/Kustetuta\\_RK\\_ang.pdf](http://gjk-ks.org/repository/docs/Kustetuta_RK_ang.pdf).
- Krieger, Alex and William S. Saunders, (eds.), *Urban Design*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2009.
- Lederach, John Paul, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*, United States Institute of Peace, Washington DC, 2002.
- Lederach, John Paul, *The Moral Imagination: The Art and Soul of Building Peace*, Oxford University Press, Oxford – New York, 2005.
- Macauley, David, “Walking the City”, in: Berleant, Arnold and Allen Carlson (eds.), *The Aesthetics of Human Environments*, Broadview Press, Peterborough, Ontario, Canada, 2007, pp. 100-118.
- Mahmutćehajić, Rusmir, *Bosnia the Good: Tolerance and Tradition*, Marina Bowder (trans.), Central European University Press, Budapest – New York, 2000a.
- Mahmutćehajić, Rusmir, *Learning from Bosnia: Approaching Tradition*, Francis R. Jones and Marina Bowder (trans.), Fordham University Press, New York, 2005.
- Mahmutćehajić, Rusmir, *The Denial of Bosnia*, Francis R. Jones and Marina Bowder (trans.), The Pennsylvania State University Press, University Park, 2000b.
- Makau, Josina M. and Debian L. Marty, *Dialogue & Deliberation*, Waveland Press, Long Grove, IL, 2013.
- Makau, Josina M. and Debian L. Marty, *Cooperative Argumentation: A Model for Deliberative Community*, Waveland Press, Prospect Heights, IL, 2001.
- Margalit, Avishai, *The Ethics of Memory*, Harvard University Press, Cambridge, MA – London, 2002.

- Mendelberg, Tali, "The Deliberative Citizen: Theory and Evidence", in: Delli Carpini, Michael X., Leonie Huddy and Robert Y. Shapiro (eds.), *Political Decision Making, Deliberation and Participation: Research in Micropolitics, Volume 6*, JAI Press, Greenwich, CT, 2002, pp. 151-193.
- Mouffe, Chantal, *Agonistics: Thinking the World Politically*, Verso, London – New York, 2013.
- Mouffe, Chantal, *The Democratic Paradox*, Verso, London – New York, 2009.
- Niebuhr, Gustav, *Beyond Tolerance*, Penguin Books, New York, 2008.
- Nozick, Robert, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York, 1974.
- Nussbaum, Martha C., *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*, Princeton University Press, Princeton, NJ – Oxford, 2010.
- Nussbaum, Martha C., *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA – London, 2013.
- OHR, *Criminal Code of the Federation of Bosnia and Herzegovina, Criminal Code of the Republika Srpska, and Criminal Code of the Brcko District of Bosnia and Herzegovina*, Office of the High Representative. Available at: [http://www.ohr.int/?page\\_id=68240](http://www.ohr.int/?page_id=68240).
- OSCE, *Community Rights Assessment Report*, 4<sup>th</sup> ed, Organization for Security and Co-operation in Europe, 2015. Available at: <http://www.osce.org/kosovo/209956?Download=true>.
- OSCE, *Human Rights, Ethnic Relations and Democracy in Kosovo*, Organization for Security and Co-operation in Europe, 2008. Available at: <http://osce.org/kosovo/33282?download=true>.
- OSCE, *Recommendations in Policing in Multi-Ethnic Societies*, Organization for Security and Co-operation in Europe, 2006. Available at: <http://www.osce.org/hcnm/32227?download=true>.
- OSCE, *The Ljubljana Guidelines on Integration of Diverse Societies*, Organization for Security and Co-operation in Europe, 2012. Available at: <http://www.osce.org/hcnm/96883?download=true>.
- Pei, Minxin, "The Paradoxes of American Nationalism", *Foreign Policy*, May/June, 2003, pp. 30-37.
- PPS, *What is placemaking?*, Project for Public Spaces, 2007. Available at: <https://www.pps.org/article/what-is-placemaking>.
- Przeworski, Adam, *Democracy and the Limits of Self-Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.
- Putnam, Robert D., "E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twentieth-first Century The 2006 Johan Skytte Prize Lecture", *Scandinavian Political Studies*, No. 30, 2007, pp. 137-174.
- Quine, W. V and J. S. Ullian, *The Web of Belief*, 2nd ed., McGraw-Hill, New York, 1978.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, rev. ed., Harvard University Press, Cambridge, MA, 2000.

- Rieff, David, *In Praise of Forgetting: Historical Memory and Its Ironies*, Yale University Press, New Haven, CT, 2016.
- Rosenblum, Nancy L., *Good Neighbors: The Democracy of Everyday Life in America*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2016.
- Ryfe, David, "Does Deliberative Democracy Work?", *Annual Review of Political Science*, No. 8, 2005, pp. 49-71.
- Saber, Rasha, *Untouched: Egypt's Revolution in Graffiti*, Delizone, Pau, France, 2014.
- Saunders, Harold H., *A Public Peace Process: Sustained Dialogue to Transform Racial and Ethnic Conflicts*, New York, St. Martin's Press, 1999.
- Schneekloth, Lynda H. and Robert G. Shibley, *Placemaking: The Art and Practice of Building Communities*, John Wiley & Sons, New York, 1995.
- Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, Penguin Books, New York, 2009.
- Stanovich, Keith E. and Richard F. West, "Individual Differences in Reasoning: Implications for the Rationality Debate?", *Behavioral and Brain Sciences*, No. 23, 2000, pp. 645-665.
- Sunstein, Cass R., "The Law of Group Polarization", *Journal of Political Philosophy*, No. 10, 2002, pp. 175-195.
- Sunstein, Cass R., *Why Nudge? The Politics of Libertarian Paternalism*, Yale University Press, New Haven, CT – London, 2014.
- Šavija-Valha, Nebojša and Elvir Šahić, *Building Trans-Ethnic Space*, Nansen Dialogue Center, Sarajevo, 2015.
- Thornbury, Scott and Diana Slade, *Conversation: From Description to Pedagogy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.
- Tippett, Krista, *Becoming Wise: An Inquiry into the Mystery and Art of Living*, Penguin Books, New York, 2016.
- Tuan, Yi-Fu, *Space and Place: The Perspective of Experience*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London, 1977.
- Tunnard, Christopher, "Cities by Design", *Journal of the American Institute of Planners*, No. 7, 1951, pp. 142-150. Available at: <http://dx.doi.org/10.1080/01944365108979327>.
- Turkle, Sherry (ed.), *Evocative Objects: Things We Think With*, The MIT Press, Cambridge, MA – London, 2007.
- UN, *The Universal Declaration of Human Rights*, United Nations, 1948. Available at: <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html>.
- Waldron, Jeremy, "Transforming Our View of the Law", *The New York Review of Books*, June 23, 2016, pp. 45-47.
- Weizman, Eyal, *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*, Verso, London – New York, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig, *Culture and Value*, G. H. von Wright (ed.), Blackwell, Oxford, 1980.

Yue, Zhongshan, Shuzhuo Li and Marcus W. Feldman, *Social Integration of Rural-Urban Migrants in China: Current Status, Determinants and Consequences*, World Publishing Co., Singapore, 2016.

# A Physicalist Theory of Managing Impediments to Democracy and Peace Building in the Balkans

## ABSTRACT

The post-conflict societies of Bosnia and Kosovo continue to be plagued by the deleterious effects of ethno-nationalism and ethnic enclaves. Unfortunately, this mix impedes both democracy and peace building within these Balkan countries. One way to promote such building is for these enclaves to collapse, thereby allowing multiethnic societies to develop. This essay proposes that enclaves be dealt with physically by ridding them of those evocative objects that help to create and maintain enclaves. By getting physical in this way, however, we find ourselves in a dilemma, caught on the horns of legality and expediency. Yet there is a promising path between the horns that involves civic design. This essay offers a physicalist theory of managing these impediments to democracy and peace building, beginning with four hypotheses, followed by an abstraction and mathematization in the form of a matrix, a dilemma arising from these hypotheses, and possible solutions.

**Key Words:** Bosnia and Herzegovina, Kosovo, Deliberative Democracy, Peace Building, Democracy Building, Deliberative Engagement, Ethno-Nationalist, Evocative Objects, Evocativity Matrix, Matrix, Civic Design, Ethnic Enclave

## Kvalitet života i politika oporezivanja u Evropskoj uniji

### SAŽETAK

U radu su autori nastojali da usmjere svoju pažnju na međusobnu uslovljenost kvaliteta života i politike oporezivanja u Evropskoj uniji, i to ukazivanjem na činjenice koje se odnose na efekte harmonizacije pojedinih oblika oporezivanja u okviru Evropske unije i uticaj te harmonizacije na kvalitet života građana. U okviru Evropske unije izdvajaju se aktivnosti koje su okrenute ka uklanjanju prepreka u slobodnom kretanju ljudi, dobara i kapitala i slobodnom pružanju usluga. Bitno je razmotriti kakvi su normativni, a samim tim i institucionalni okviri vođenja poreske politike u Evropskoj uniji, kao i uticaj te politike na kvalitet života građana u njenim državama. S druge strane, kakve reperkusije ti sistemi u okviru nacionalnih i nadnacionalnih okvira mogu imati na vođenje poreske politike u Srbiji, kao i u zemljama u okruženju, i njihov uticaj na različite aspekte kvaliteta života njenih građana. Posebno su opisani efekti harmonizacije posrednih poreza na kvalitet života.

**Ključne reči:** kvalitet života, politika oporezivanja, harmonizacija oporezivanja, Evropska unija

### MAKROEKONOMSKI EFEKTI PORESKE POLITIKE NA KVALITET ŽIVOTA U EU

Poimanja poreske politike i kvaliteta života, kao i nastojanja da se ove dvije pojave mogu ili nastoje da dovedu u međusobni odnos, prije uslovljenosti nego zavisnosti, može, na prvi pogled, izazvati nedoumice samim uvriježenim razmišljanjima o tome na šta se odnose. Da li jedne potiču od samog ustrojstva države, kao nevidljivog, a sveprožimajućeg aparata s polugama moći, a druge od subjektivnog doživljaja dobrobiti, pri čemu se prenebregava objektivizirano mjerenje ustrojnih segmenata kvaliteta života, i to makroekonomskim instrumentalijama? Stoga se, u ovom radu, u prvi plan ističe usmjereno nastojanje

\* Vanredni profesor, Ombudsman za djecu Republike Srpske, 78000 Banja Luka, Fakultet pravnih nauka Panevropskog univerziteta "Apeiron" u Banjoj Luci, e-mail: vlado\_@lic.net.

\*\* Master prava, Pravni fakultet u Nišu, Trg kralja Aleksandra 11, 18000 Niš, e-mail: aleksandarmihajlovic91@yahoo.com.

\*\*\* Redovni profesor, Pravni fakultet u Nišu, Trg kralja Aleksandra 11, 18000 Niš, e-mail: kosticm@prafak.ni.ac.rs.

da se jasno razgraniče građanima često nevidljive i međusobno uslovljene spone onoga što spada u krajnje dogmatizovani, normativni i birokratski diskurs, s nečim kako pojedinac, građanin, doživljava raščlanjene segmente kvaliteta života, a kakvi su oni stvarno, prema makroekonomskim pokazateljima, numerički izraženi.

Svaka država kreira i sprovodi makrofinansijsku politiku, čije su dvije glavne poluge poreska, fiskalna politika i monetarno-kreditna politika, i primjenjuju se paralelno. Poreska politika<sup>1</sup> je i dio ekonomske i socijalne politike. Poreska politika obuhvata usklađeno djelovanje državnih institucija kroz ulivanje javnih prihoda na raspodjelu, razmjenu, potrošnju i proizvodnju u određenom nacionalnom prostoru i vremenu u skladu sa društveno prihvatljivim ciljevima i zadacima. Subjekat poreske politike je država, odnosno njeni organi, od centralnih do lokalnih, i ona raspolaze pravom uređenja poreza i drugih javnih prihoda i određivanja njihovih parametara.

Kvalitet života, posmatran u svojstvu jedne mnogostruke zamisli koja zaokružuje brojne različite pravce ljudskog delanja i življenja, ispoljava se kroz objektivne faktore (raspolaganje materijalnim izvorima; zdravlje; radni status; uslove života i dr.) i subjektivni doživljaj pojedinaca prema tim faktorima. Subjektivna percepcija značajno zavisi od prioriteta i potreba građana. (Eurostat, 2017)

Lični doživljaj/i indikatora kvaliteta života u maloj mjeri može / mogu objektivno uticati na amplitudne izmjene u kreiranju poreskih sistema, onako kako bi to trenutno udovoljavalo prioritetima i potrebama građana ili čak uvećavalo ili smanjivalo njihov doživljaj sreće, zato što je nepromjenljiva tvrdnja da je poreski sistem, u okviru poreske politike, temeljno obilježje suvereniteta države. Reformisanje poreskog prava, radi neometanog djelovanja zakona tržišta, omogućavanje što pravednije raspodjele poreskog tereta u društvu i što nižih troškova oporezivanja, ne predstavlja jednostavan zadatak, zbog toga što, kako to primjećuju autori koji se bave pitanjima poreskog prava, “sve poreske promjene treba uskladiti sa potrebom permanentnog finansiranja javne potrošnje, realizacijom ciljeva ekonomske politike i zaštite životnog standarda stanovništva, koje nameće sadašnji trenutak i ekonomska kriza” (Dimitrijević, 2010: 357).

U okviru Evropske unije, čijem pristupanju teži Srbija, već duže se izdvajaju aktivnosti koje su okrenute ka uklanjanju prepreka u slobodnom kretanju ljudi, dobara i kapitala i slobodnom pružanju usluga (Dimitrijević, 2010: 348).

<sup>1</sup> Poreski sistem predstavlja ukupnost poreskih oblika jedne zemlje, pa obuhvata sve poreze, doprinose, takse i naknade koji postoje u jednoj državi. Oporezivanje se odvija uz pomoć različitih poreskih instrumenata, od kojih svaki ima sopstvene ciljeve i način zahvatanja ekonomske snage obveznika. Iza postojanja pojedinih poreza, osim fiskalnih i ekonomskih, postoje raznovrsni socijalni, politički, istorijski i drugi razlozi. (Popović, 1997: 481)

S obzirom na to da je Srbija otvorila mnoga poglavlja o pristupanju Evropskoj uniji, jasno je da poresku strukturu u zemlji treba upravo tako i oblikovati, dakle da se time obezbijedi nesmetano djelovanje tržišta, što pravednija raspodjela poreskog tereta u društvu i što niži troškovi oporezivanja.

Bitno je razmotriti kakvi su normativni, a samim tim i institucionalni okviri vođenja poreske politike u Evropskoj uniji, kao i uticaj te politike na kvalitet života građana u njenim državama. S druge strane, kakve reperkusije ti sistemi u okviru nacionalnih i nadnacionalnih okvira mogu imati na vođenje poreske politike u Srbiji i njihov uticaj na različite aspekte kvaliteta života njenih građana.

### HARMONIZACIJA OPOREZIVANJA U EU

Alternativa fiskalnom federalizmu svakako je fiskalna harmonizacija. U početku, fiskalna harmonizacija bila je vezana za jačanje unutrašnjih nacionalnih tržišta federalnih država. Stvaranje carinskih unija međudržavnih ekonomskih integracija dalo je novi podstrek u izučavanju fiskalne harmonizacije. Danas se o tome najviše raspravlja u kontekstu Evropske unije, zbog jačanja zajedničkog tržišta EU i sve veće važnosti u postizanju makroekonomskih ciljeva zemalja EU. Mjere fiskalne harmonizacije podrazumijevaju postupak uklanjanja fiskalnih prepreka i neusklađenosti poreskih sistema u međudržavnim zajednicama ili regiona unutar iste zemlje, u cilju jačanja unutrašnjeg ekonomskog prostora i veće efikasnosti makroekonomske fiskalne politike (Šimović i Šimović, 2006: 91).

Ugovorom o osnivanju Evropske unije (Rimski ugovor, 1957)<sup>2</sup> bio je ostvaren osnovni cilj evropskih integracija, a to je stvaranje zajedničkog ili jedinstvenog tržišta. Pitanje strukture fiskalnog sistema Evropske unije, kako navodi H. Šimović, "svodi se na proračun EU kao jedini instrument provođenja fiskalne politike sa središnje, supranacionalne razine EU. Proračun EU je relativno malen i preko njega se alocira ograničen iznos sredstava u odnosu na područje koje pokriva (25 članica EU)" (Šimović i Šimović, 2006: 5). Ostali dijelovi fiskalnog sistema mogu se posmatrati kao skup raznih pravila i dogovora preko

<sup>2</sup> Ugovorom o Evropskoj ekonomskoj zajednici uspostavljena je carinska unija među državama potpisnicama, tj. ukinute su kvote i carinska ograničenja na međusobnu trgovinsku razmjenu i uvedene su zajedničke carinske tarife prema trećim zemljama. Ugovorom su uspostavljene zajedničke poljoprivredne, trgovinske i transportne politike, a njih su slijedile aktivnosti na uspostavljanju zajedničke regionalne, industrijske i socijalne i politike okoline. Ključni rezultat Ugovora je uspostavljanje zajedničkog tržišta i polaganje temelja za uspostavljanje današnjeg unutrašnjeg tržišta Evropske unije. Ugovorom je predviđeno da se u roku od 12 godina uspostavi zajedničko tržište koje bi se temeljilo na slobodnom kretanju ljudi, usluga, roba i kapitala, a na osnovu Evropskog jedinstvenog akta (1986/1987) 1. januara 1993. zvanično je uspostavljeno i unutrašnje tržište Evropske unije. (EEZ, 2010)

kojih zemlje članice harmonizuju i koordinišu ostale segmente fiskalne politike, poput: harmonizacije oporezivanja i koordinacije stabilizacionih fiskalnih politika kroz Pakt o stabilnosti i kriterijume konvergencije prema ugovoru iz Mاستrihta (Šimović i Šimović, 2006: 5).

Ovdje je potrebno naglasiti i to da se prilikom posmatanja fiskalnog sistema Evropske unije pažnja može usmjeriti i na funkcionisanje i ulogu pojedinih institucija u okviru EU (Komisija, Vijeće, Parlament, Evropska centralna banka), koje čine “središnju vlast EU”, ali s naglaskom na tome da se njihova odgovornost za pojedine politike uglavnom svodi na indirektni pristup, imenovanjem pojedinačnih službenika od strane nacionalnih vlada država članica.<sup>3</sup>

Sporazum o funkcionisanju Evropske unije (2016/C 202/01) u članu 113 predviđa harmonizaciju posrednih poreza, tako što: “Savjet, odlučujući jednoglasno u skladu s posebnim zakonodavnim postupkom i nakon savjetovanja s Evropskim parlamentom i Ekonomsko-socijalnim komitetom, donosi odredbe za usklađivanje zakonodavstva o porezu na promet, trošarinama i ostalim oblicima posrednih poreza u mjeri u kojoj je takvo usklađivanje nužno da bi se osiguralo uspostavljanje i funkcionisanje unutrašnjeg tržišta i kako bi se izbjeglo narušavanje tržišne utakmice.” U literaturi se ističe da su u ovoj oblasti postignuti značajni rezultati, i to u domenu PDV-a i akciza, a u domenu neposrednih poreza učinjeno je mnogo manje. Evropska unija je donijela nekoliko posebnih smjernica (direktiva) o harmonizaciji pojedinih poreza, a najviše se u tom procesu postiglo u harmonizaciji sistema oporezivanja poreza na promet u zemljama Evropske unije.

Ovdje je zanimljivo naglasiti da su pitanja i ciljevi fiskalne harmonizacije različiti u federalnim državama koje su u sastavu Evropske unije sa onima u međudržavnoj organizaciji, odnosno samoj Evropskoj uniji. Pitanja koja se odnose na fiskalnu harmonizaciju u okviru pojedinih federalnih država potiču kako iz decentralizacije u podjeli nadležnosti, tako i iz izvora finansiranja između centralne i federalnih jedinica. Kod međudržavnih zajednica teškoće nastaju zbog različitih nacionalnih fiskalnih sistema zemalja članica. Svaka država i svaka međudržavna organizacija ima svoja specifična obilježja. Pa, prema tome “i nema neke univerzalne formule za rješavanje fiskalne harmonizacije u svakoj zemlji i svakoj situaciji” (Šimović i Šimović, 2006: 92).

U literaturi je jasno naznačeno da Evropska unija, u načelu, ne može uvoditi svoje poreze. Vlade zemalja članica imaju isključivu nadležnost u regulisanju poreza, međutim, pošto je članstvo u EU utemeljeno na međunarodnom ugovoru, koji propisuje različita prava i obaveze za svoje članice, njihov suvere-

<sup>3</sup> Zbog toga će pažnja u ovoj akademskoj analizi biti usmjerena na ostvarenje drugačijeg cilja, i to ukazivanjem na činjenice koje se odnose na efekte harmonizacije pojedinih oblika oporezivanja u okviru EU i uticaj te harmonizacije na kvalitet života građana.

nitet u oblasti poreza je samim tim ograničen ili, preciznije, podijeljen između EU i zemalja članica (Lončarić-Horvat, u: Šimović i Šimović, 2006: 93).

Proces poreske harmonizacije obuhvata usaglašavanje posrednih poreza, neposrednih poreza, eliminisanje dvostrukog oporezivanja i saradnju poreskih službi. Poreska saradnja je inicirana izvještajem Fiskalnog i finansijskog komiteta iz 1962. godine (Došić, 2016). Izdvaja se više ciljeva koji se postižu putem procesa poreske harmonizacije u EU. To bi bili: osnivanje zajedničkog tržišta i uklanjanje fiskalnih prepreka koje remete konkurenciju na zajedničkom tržištu i koje utiču na slobodno kretanje roba, ljudi i kapitala u EU; postepeno međunarodno približavanje ekonomskih politika zemalja članica; uvođenje niza zajedničkih politika u različitim područjima; omogućavanje finansiranja EU sopstvenim sredstvima; obezbjeđivanje ekonomske neutralnosti fiskalnih sistema zemalja članica u pogledu geografske alokacije resursa i poštovanja načela nediskriminacije poreskih subjekata i proizvoda u vezi s njihovom rezidencijom i porijeklom; obezbjeđivanje da harmonizacija fiskalnih sistema članica EU postane instrument ubrzanja procesa integracija i međuzavisnosti nacionalnih privreda (Šimović i Šimović, 2006: 94).

## EFEKTI HARMONIZACIJE POSREDNIH POREZA NA KVALITET ŽIVOTA U EU

Oblast posrednih poreza najvećim dijelom je harmonizovana u EU. Godine 1992. u Evropskoj uniji je uvedeno Unutrašnje tržište, pa je time bilo neophodno obezbijediti ambijent u kojem će ono funkcionisati. Prije stvaranja Unutrašnjeg tržišta, ukinute su carine i formirana je Carinska unija, a to je kao posljedicu imalo ujednačavanje poreskog tretmana prometa u državama članicama EU. Postupajući prema principima supsidijarnosti i povjerenih nadležnosti, oblast posrednih poreza uglavnom je regulisana pravnim aktima EU (regulative, direktive) (Stojanović, 2016: 65).

Harmonizacija u pogledu posrednih poreza može se posmatrati kao: oporezivanje potrošnje (porez na dodatu vrijednost i akcize) i kao ostali posredni porezi (oporezivanje energenata, oporezivanje motornih vozila, oporezivanje uvećanja kapitala) (Ilić-Popov, 2004: 61-104). Postupak harmonizacije poreza na promet odvijao se u dvije faze. Prva faza otpočela je 1967. godine, kada je Savjet donio veći broj direktiva koje su imale za cilj da obezbijede da se harmonizuje oporezivanje prometa u zemljama članicama. Njima su kumulativni svefazni porezi na promet i jednofazni porezi na promet u maloprodaji i u prodaji na veliko zamijenjeni jedinstvenim poreskim oblikom – PDV-om, koji se označava kao neto svefazni porez na promet. To je fiskalna dažbina koja se naplaćuje u svakoj fazi prometnog ciklusa, ali tako da pogađa samo onu vrijednost koja je u toj fazi dodata od strane obveznika. Dodata vrijednost je

ona koju proizvođač, lice koje pruža uslugu, trgovac na veliko ili trgovac na malo dodaje sirovinama ili drugim nabavljenim inputima (izuzev rada), prije nego što proda novi proizvod ili izvrši uslugu. Dodata vrijednost je jednaka zbiru zarade i dobiti jer, pošto se nabave inputi (sirovine, usluge transporta, zakupnina i dr.) i isplate zarade zaposlenima koji rade na tim inputima, kada se dobro ili usluga prodaju, ostaje određen profit. Ona predstavlja razliku između vrijednosti autputa i inputa (Stojanović, 2016: 62).

Prva faza harmonizacije opšteg poreza na promet okončana je donošenjem i implementacijom Direktive 77/388/EEC o harmonizaciji zakona o porezima na promet zemalja članica (Sixth Council directive 77/388/EEC, 1977) i nekoliko kasnijih direktiva pratećeg karaktera. Šesta direktiva je omogućila da se usklade svi zakonski elementi zakonskog opisa poreskog činjeničnog stanja kod PDV-a: poreski obveznik, objekat oporezivanja, poreka osnovica, poreska oslobođenja, pravo na poreski odbitak.<sup>4</sup>

Druga faza ostvarivanja harmonizacije u domenu PDV-a obuhvata mjere kojima se uklanja fiskalna kontrola na granicama između zemalja članica EU. U Zajednici je, prema odredbama Šeste direktive, važno oporezivanje prema principu odredišta, koji se inače redovno primjenjuje u međunarodnoj razmjeni. Ali, kako je strateški cilj Zajednice bio uspostavljanje jedinstvenog unutrašnjeg tržišta, do kraja 1992. godine, Komisija je 1985. godine izdala program ili Bijelu knjigu (Stojanović, 2016: 73) koja se odnosi na uklanjanje fizičkih barijera (carinski pregledi, pasoška i imigraciona kontrola, veterinarski pregledi), tehničkih barijera (na nacionalnom tržištu, umjesto na granici, na primjer, u pogledu zaštite potrošača ili kontrole zdravlja) i poreskih (fiskalnih) barijera na granicama između zemalja članica.

Ono što je posebno značajno za pojedine segmente kvaliteta života građana EU, a proisteklo je iz Bijele knjige, odnosi se na približavanje stopa PDV-a, tako da u svim zemljama članicama ne bude više od dvije snižene stope i da standardna stopa bude u rasponu između 14% i 20%, a snižena stopa u rasponu između 4% i 9%, s tim što bi obuhvatila samo prehrambene proizvode, osvjetljenje i grijanje, vodu za piće, lijekove, knjige, novine i putnički saobraćaj (Stojanović, 2016: 74).

Iz ovako određenih smjernica u Bijeloj knjizi, nije neobično da se u literaturi iz domena poreskog prava razmatraju i pitanja socijalnih obilježja poreza na promet. Prvo pitanje koje se izdvaja odnosi se na to kakvo opterećenje porez na promet izaziva na različite socijalne grupe s različitim dohotkom. Porez na promet u odnosu prema prihodima poreski teret raspoređuje regresivno, pa

<sup>4</sup> Dodatna vrijednost utvrđuje se na dva načina – direktnom i indirektnom metodom. Prednost PDV u odnosu na druge vidove poreza na promet je predmet rasprave u literaturi iz oblasti finansijskog prava, npr.: Popović, 1997: 786-792.

ta posljedica često izaziva utisak nesocijalne prirode, koji se u literaturi naziva *regresivnim učinkom*. Pojednostavljeno posmatrano, kod poreza na promet kupci oporezovanih proizvoda plaćaju nominalno isti iznos poreza, bez obzira na svoju ekonomsku snagu. Ovako raspoređen poreski teret dovodi do višeg poreskog opterećenja građana s manjim prihodima, što je sa stanovišta socijalne politike, a i poreskih načela, neprihvatljivo.<sup>5</sup>

Stoga nije zanemarljiva posljedica ovakvog efekta koji porez na promet ima na građane različitog ekonomskog, a samim tim i socijalnog statusa. U teoriji, ali i praksi, kako u primjeni tako i prilikom normativnog regulisanja, preporučuje se primjena različitih postupanja države kojima bi se ovakvi efekti suzbili ili bar ublažili. Neki od tih postupaka bili bi: mjere unutar sistema poreza na promet; mjere unutar poreskog sistema, a izvan sistema poreza na promet; mjere izvan poreskog sistema, a unutar društveno-ekonomskog sistema; mješoviti pristup.

Mjere kojima se ublažava regresivno djelovanje unutar samog sistema poreza na promet odnose se na dvije vrste mjera: uvodi se oslobađanje od plaćanja poreza na promet za određene proizvode (prehrambeni proizvodi, školski pribor, dječija obuća i odjeća, lijekovi) i uvodi se sistem sniženih poreskih stopa i nulta poreska stopa.

Aneks X Šeste smjernice preporučuje čak 17 grupa dobara i usluga na koje se može primjenjivati snižena stopa poreza na promet: hrana i piće (izuzev alkoholnih pića) za ljude i životinje u krajnjoj potrošnji, žive životinje koje se koriste za proizvodnju hrane; snabdijevanje vodom; farmaceutski proizvodi koji se koriste za zdravstvene i preventivne potrebe; medicinska oprema za invalide samo za ličnu upotrebu; transport putnika i prtljaga; nabavka knjiga i posluga knjiga, novina, periodike; ulaznice za predstave; usluge od pisaca, kompozitora, umjetnika; obnova i izgradnja kuća i stanova u sklopu socijalne politike; nabavka dobara i usluga u poljoprivrednoj proizvodnji; hotelski smještaj; ulaznice za sportske događaje; upotreba sportskih objekata; nabavka dobara i usluga unutar humanitarnih organizacija; usluge sahrana i grobalja, kremacije; medicinske i stomatološke usluge; usluge vezane za odvoz smeća, čišćenje ulica, upravljanje deponijama (Šimović i Šimović, 2006: 139).

<sup>5</sup> Kako Šimović i Šimović ističu, načelo poreske pravednosti je jedno od osnovnih načela savremenih poreskih sistema prema kome svako treba da učestvuje u podmirenju javnih potreba shodno svojoj ekonomskoj osposobljenosti. Očigledno je da je ovo poresko načelo kod poreza na promet zanemareno. Ipak, svaki građanin mora da kupuje određene proizvode i da koristi određene usluge i pri kupovini tih proizvoda ili korišćenja usluga svi moraju plaćati nominalno isti iznos poreza (Šimović i Šimović, 2006: 111). Postavljanjem socijalnopolitičkih poreskih načela treba da se realizuje zahtjev za pravičnim oporezivanjem. Rasprostranjen je mišljenje da je pravično oporezivanje ono koje je opšte i ravnomjerno raspoređeno na sve poreske obveznike (Anđelković, 2012: 141).

Primjena nulte stope PDV-a na određene unutrašnje promete dobara i usluga karakteristična je čak za 12 zemalja, od ukupno 25 zemalja članica. Uz nultu stopu gotovo sve koriste jednu, a njih pet čak i dvije snižene stope (Šimović i Šimović, 2006: 141 i dalje).

Mjere unutar poreskog sistema za ublažavanje regresivnog djelovanja poreza na promet odnose se na uvođenje progresivnih poreskih stopa pri plaćanju poreza na dohodak. One imaju za cilj da građani s većom ekonomskom snagom plaćaju veći postotak poreza na dohodak, pa se time posredno uspostavlja narušena ravnoteža u podnošenju poreskog tereta između ekonomski različitih društvenih grupa.

Za lični doživljaj smisla kvaliteta života, višeg ili nižeg nivoa zadovoljstva, svakako se izdvajaju mjere koje sa stanovišta ekonomije možda nemaju najveći učinak u umanjenju regresivnog učinka poreza na promet, ali pojedinačno, kod građana imaju adekvatan odziv. To su mjere izvan poreskog sistema i spadaju u domen socijalne politike, kao: dječiji dodaci, upotreba đачkih i studentskih domova, davanje prednosti prilikom dodjeljivanja stipendija, umanjenje stanarina kod rentiranja socijalnih stanova i sl. (Šimović i Šimović, 2006: 111-112).

## EFEKTI HARMONIZACIJE NEPOSREDNIH POREZA NA KVALITET ŽIVOTA U EU

Jedini smisao u harmonizaciji oporezivanja dohotka pojedinaca na teritoriji EU jeste u postizanju istog ili sličnog poreskog tretmana građana koji žive u državama članicama EU, onemogućavanje diskriminacije i nastanjivanje u tzv. poreskim oazama, radi postizanja poreskih, penzijskih i drugih povoljnijih prava (Šimović i Šimović, 2006: 223).

Ugovorom o osnivanju ne pominje se harmonizacija neposrednih poreza, pa se mjere u ovoj oblasti primjenjuju na osnovu člana 94 (ranije član 100) Ugovora o osnivanju. U ovoj oblasti harmonizacije izdvajaju se porez na dohodak fizičkih lica i porez na dobit korporacija.

U literaturi iz oblasti poreskog prava posebno se naglašava da se zakonodavstvo Evropske unije vrlo rijetko odnosi na regulisanje oporezivanja fizičkih lica, pa je samim tim oporezivanje dohotka pojedinca dostiglo najmanji nivo harmonizacije. Kao primjer, izdvaja se oporezivanje kamata (prihoda) na štednju, ali se pominje i oporezivanje određenih prihoda nerezidenata (penzija i dividendi, kao i drugih oblika dohotka pojedinca).

Harmonizacija u pogledu oporezivanja kamata na štednju postignuta je Smjernicom broj 48 iz 2003. godine (Council directive 2003/48/ECof). Cilj donošenja ove smjernice bio je u tome da se u budućnosti osigura najniži nivo prekograničnog oporezivanja kamata u EU. Smjernica je stupila na snagu jula 2005. godine. Prema odredbama ove smjernice, sve zemlje članice EU moraju

uvesti automatsku razmjenu informacija o isplatama kamata na štednju nerezidentima. Smjernica se odnosi samo na kamate isplaćene fizičkim licima, odnosno vlasniku beneficije, kako to definiše Smjernica (Poglavlje 1, član 1). Kamate se odnose na potraživanja od kamata svih vrsta (kamate na štedne uloge, obveznice, kamate i dobiti od investicionih fondova).

Pitanja poreskog tretmana nerezidenata nastala su iz sasvim praktičnih razloga prilikom kretanja, mobilnosti radne snage iz države u kojoj je radnik rezident ka državama u kojoj radnik ostvaruje prihod od svog rada. Cilj je da se prilikom mobilnosti radne snage ostvari isti poreski tretman radnika nerezidenta, kao i rezidenta te druge države.

Preporuke Evropske komisije da države unesu određene izmjene u svoja nacionalna zakonodavstva odnose se, prije svega, na to da se omogući sloboda kretanja lica i jednaki tretman državljana različitih država i na pojavu sve većeg broja tzv. prekograničnih radnika (*frontier workers*), pri čemu jedan dio radne nedelje oni provode u jednoj državi, a drugi dio radne nedelje, ili čak radnog dana, u svojoj rezidentnoj državi (Stojanović, 2016: 63).

Preporuka o poreskom tretmanu nerezidenata (C (1993) 3702 – 94/79/EC) zasniva se na tri osnovna principa: nerezidentna fizička lica moraju da uživaju isti poreski tretman kao i rezidenti one zemlje članice na čijoj teritoriji su zaposleni, odnosno gdje obavljaju poslovnu aktivnost, pod uslovom da najmanje 75% od svog ukupnog dohotka ostvaruju u toj državi. Naime, nerezidentna lica treba da imaju pravo na iste poreske olakšice i primjenu iste poreske stope kao i rezidenti zemlje u kojoj ostvaruju veći dio svog ukupnog dohotka.

Komisija je usvojila preporuku koja se odnosi na sljedeće vrste prihoda: prihod od pružanja ličnih usluga; penzije i druge slične naknade primljene u vezi s nekadašnjim zaposlenjem, uključujući i penzije koje potiču od socijalnog osiguranja; prihod od obavljanja profesionalnih ili drugih samostalnih aktivnosti, uključujući i prihode umjetnika i sportista; prihodi od obavljanja poljoprivrednih i šumskih aktivnosti; prihod od industrijskih i komercijalnih aktivnosti (Stojanović, 2016: 64).

Posebni oblik harmonizacije neposrednih poreza kod nerezidenata odnosi se na oblast oporezivanja dividendi fizičkih lica, što nije u potpunosti usklađeno unutar EU (COM/2003/0810). Radi sprečavanja ograničavanja slobode kretanja kapitala, dividende koje ostvaruju rezidenti druge zemlje članice ne mogu se oporezivati većim porezom nego što ih ostvaruju ti rezidenti u sopstvenoj zemlji članici. Važi o obrnuti smjer postupanja. Dividende isplaćene u inostranstvu ne smiju se oporezivati većim porezom nego domaće (Šimović i Šimović, 2006: 225).

## EFEKTI HARMONIZACIJE KOD ELIMINISANJA DVOSTRUKOG OPOREZIVANJA I SARADNJE PORESKIH SLUŽBI NA KVALITET ŽIVOTA U EU

U literaturi iz oblasti ekonomije nerijetko se može naići na termin *koordinacija poreskih sistema u EU* i taj postupak, ili prije proces, ne označava zamjenu postojećih nacionalnih poreskih sistema za jedinstveni sistem Zajednice, već stvaranje i održavanje uslova u kojima nacionalni sistemi neometano treba da funkcionišu zajedno. Stoga, jasno je da se kao ključni principi i novog, koherentnog i koordiniranog poreskog sistema, podrazumijevaju: uklanjanje diskriminacije i dvostrukog oporezivanja; sprečavanje nehotičnog neoporezivanja i zloupotrebe i smanjenje troškova za predmete koji su pokriveni sa više poreskih sistema. Sama harmonizacija zato je za Uniju krajnje složeno pitanje, koje zahtijeva postizanje konsenzusa prilikom odlučivanja (Ristić, 2016: 341).

Nastojanja da se spriječi pojava dvostrukog oporezivanja rezultirala je time da je Savjet EU 2003. godine usvojio Direktivu 2003/49/EC (Council Directive 2003/49/EC) o oporezivanju kamata i autorskih naknada isplaćenih u odnosima između povezanih preduzeća, koja se nalaze u različitim zemljama članicama EU. Za ovu direktivu se navodi da čini jedan od tri elementa poreskog paketa, u kome se nalaze još Direktiva o oporezivanju prihoda od štednje i Kodeks o obavljanju poslovanja (Ilić-Popov, 2004: 161). Zemlje članice bile su u obavezi da Direktivu o oporezivanju kamata i autorskih naknada implementiraju u svoja nacionalna zakonodavstva do 1. januara 2004. godine.

Prilikom neposrednog oporezivanja Evropska unija ulaže veće napore da razvije međusobnu saradnju između zemalja članica EU nego u samu harmonizaciju poreskog zakonodavstva u ovoj oblasti. Namjera je država jasna, da se u ovoj oblasti upravo putem razmjene informacija spriječi poreska utaja i poreska evazija. Ova saradnja otpočela je još 1977. godine donošenjem dokumenta Saveta 77/799/EEC (Council directive 77/799/EEC), pod nazivom Direktiva o uzajamnoj pomoći nadležnih poreskih organa zemalja članica u oblasti neposrednog oporezivanja. Direktiva je obavezala zemlje članice Unije da razmjenjuju sve one informacije koje mogu da im omoguće tačno i korektno utvrđivanje poreza na dohodak i imovinu. Ova direktiva je 1979. bila dopunjena tako da obuhvati i porez na dodatu vrijednost (Council Directive 79/1070/EEC). Razlog za proširivanje Direktive bio je u tome što je porez na dodatu vrijednost prihvaćen kao opšti porez na potrošnju širom Zajednice, ali i zbog toga što veliki dio sopstvenih prihoda EZ čine prihodi od poreza na dodatu vrijednost pojedinih zemalja članica. Izmjenama i dopunama iz 1992. godine Direktiva je proširena i na akcize (Council Directive 92/12/EEC).

Važno je napomenuti da se Direktiva o uzajamnoj administrativnoj pomoći kod neposrednog i posrednog oporezivanja odnosi isključivo na utvrđivanje poreza, a ne na naplatu i prikupljanje poreza, niti na razmjenu dokumenata. Ona se odnosi na: poreze na dohodak, poreze na imovinu, porez na dodatu vrijednost i na akcize. Nisu predviđena nikakva ograničenja u pogledu državljanstva, niti rezidentstva poreskih obveznika. Obaveza saradnje između nadležnih poreskih organa zemalja članica postoji u vezi sa utvrđivanjem poreske obaveze kako rezidentnih, tako i nerezidentnih poreskih obveznika (Ilić-Popov, 2004: 175-176).

## LITERATURA

- Andelković, Mileva, *Javne finansije i finansijsko pravo*, Centar za publikacije Pravnog fakulteta u Nišu, Niš, 2012.
- Arsić, Miloško et al., *Poreska politika u Srbiji pogled unapred*, USAID, Segar projekat, Beograd, 2010.
- Bruno, Frey S., Stutzer Alois, *Happiness and Economics (How the Economy and Institutions affect Well-Being)*, Princeton University Press, 2002. Dostupno na: <https://books.google.rs/books?id=XD8H35mspoC&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22Bruno+S.+Frey%22&hl=sr&sa=X&ved=0ahUKewjgv9KFspLVAhXCP-hQKHcoUCVsQ6AEIMzAC#v=onepage&q&f=false> (pristupljeno: 12. juli 2017).
- C (1993) 3702 – 94/79/EC: “Commission Recommendation of 21 December 1993 on the taxation of certain items of income received by non-residents in a Member State other than that in which they are resident“, *Official Journal* L 039, 10. 2. 1994, str. 22-28. Dostupno na: <http://eur-lex.europa.eu/eli/reco/1994/79/oj> (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- COM/2003/0810: “Communication from the Commission to the Council, the European Parliament and the European Economic and Social Committee – Dividend taxation of individuals in the Internal Market/\* COM/2003/0810 final”. Dostupno na: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=COM:2003:0810:FIN> (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- Council directive 2003/48/ECof: “Council directive 2003/48/ECof 3 June 2003 on taxation of savings income in the form of interest payments“, *Official Journal of the European Union* L 157/38, 26. 6. 2003. Dostupno na: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2003:157:0038:0048:en:PDF> (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- Council Directive 2003/49/EC: “Council Directive 2003/49/EC of 3 June 2003 on a common system of taxation applicable to interest and royalty payments made between associated companies of different Member State”. Dostupno na: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A32003L0049> (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- Council directive 77/799/EEC: “Council directive of 19 December 1977 concerning mutual assistance by the competent authorities of the Member States in the field

- of direct taxation (77/799/EEC)". Dostupno na: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex:31977L0799>. (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- Council Directive 79/1070/EEC: "Council Directive 79/1070/EEC of 6 December 1979 amending Directive 77/799/EEC concerning mutual assistance by the competent authorities of the Member States in the field of direct taxation". Dostupno na: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex:31979L1070> (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- Council Directive 92/12/EEC: "Council Directive 92/12/EEC of 25 February 1992 on the general arrangements for products subject to excise duty and on the holding, movement and monitoring of such products". Dostupno na: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex:31992L0012>. (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- Dimitrijević, Marina, "Stare i nove dileme u reformi poreskog prava Srbije", u: Petrović, Milan i Nataša Stojanović (ur.), *Aktuelne tendencije u razvoju i primeni evropskog kontinentalnog prava: tematski zbornik radova (sv. I)*, Pravni fakultet, Niš, 2010, str. 345-359.
- Došić, Dijana, "Poreska harmonizacija vs. poreska konkurencija u EU", *IPF Institut pravo/finansije*, mart 2016. Dostupno na: <http://ipf.rs/poreska-harmonizacija-vs-poreska-konkurencija-u-eu/> (pristupljeno: 26. jula 2017).
- EEZ, "Ugovor o evropskoj ekonomskoj zajednici", *Direkcija za evropske integracije*, 1. 7. 2010. Dostupno na: <http://www.dei.gov.ba/dokumenti/default.aspx?id=4893&langTag=bs-BA> (pristupljeno 24. novembra 2018).
- EU 2016/C 202/01, "Pročišćene verzije Ugovora o Evropskoj uniji i Sporazuma o funkcionisanju Evropske unije", *Službeni list Evropske unije*, sv. 59, 7. Lipnja 2016, str. C 202/1-388. Dostupno na: [http://eur-lex.europa.eu/legal-content/HR/TXT/?uri=uriserv:OJ.C\\_.2016.202.01.0001.01.HRV](http://eur-lex.europa.eu/legal-content/HR/TXT/?uri=uriserv:OJ.C_.2016.202.01.0001.01.HRV) (pristupljeno: 20. jula 2017).
- Eurostat, "Quality of life indicators – measuring quality of life", *Eurostat*. Dostupno na: [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Quality\\_of\\_life\\_indicators\\_-\\_measuring\\_quality\\_of\\_life](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Quality_of_life_indicators_-_measuring_quality_of_life) (pristupljeno: 17. jula 2017).
- Ilić-Popov, Gordana, *Poresko pravo Evropske unije*, Službeni glasnik, Beograd, 2004.
- Lončarić-Horvat, Olivera, "Porezno pravo Evropske unije", *Pravo i porezi*, god. 13, br. 5, 2004, str. 57-63. Također u: Šimović, Jure i Hrvoje Šimović, *Fiskalni sustav i fiskalna politika Evropske unije*, Pravni fakultet, Zagreb, 2006.
- Piketi, Toma, *Kapital u XXI veku*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2015.
- Popović, Dejan, *Nauka o porezima i poresko pravo*, Savremena administracija, Budimpešta – Beograd, 1997.
- Ristić, Kristijan Ž., *Međunarodne javne finansije i budžetska politika Evropske unije*, EtnoStil d.o.o, Beograd, 2016. Dostupno na: <http://www.kristijanristic.com/wp-content/uploads/2017/03/medjunarodne-javne-finansije-i-budzetska-politika-EU.pdf> (pristupljeno: 4. avgusta 2017).
- Sixth Council directive 77/388/EEC: "Sixth Council directive of 17 May 1977 on the harmonization of the laws of the Member States relating to turnover taxes, Common system of value added tax: uniform basis of assessment (77/388/

EEC)", *Official Journal of the European Communities*, 13. 6. 1977, str. L 145/1-40. Dostupno na: <http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CONSLEG:1977L0388:20060101:EN:PDF> (pristupljeno: 26. jula 2017).

Stojanović, Snežana R., *Evropsko poresko pravo*, Univerzitet Union – Nikola Tesla, Fakultet za poslovno industrijski menadžment, Beograd, 2016.

Šimović, Jure i Hrvoje Šimović, *Fiskalni sustav i fiskalna politika Europske unije*, Pravni fakultet, Zagreb, 2006.

## Quality of Life and Taxation Policy in the EU

### ABSTRACT

In this paper, the authors tried to direct their attention to the mutual quality of life and taxation policy in the EU by pointing out the facts related to the effects of harmonization of certain forms of taxation within the EU and the impact of that harmonization on the quality of life of citizens. Within the European Union, activities that address the obstacles in the free movement of people, goods and capital and free provision of services are identified. It is important to consider what are the normative and thus the institutional framework for the conduct of tax policy in the European Union, as well as the impact of that policy on the quality of life of citizens in its countries. On the other hand, what repercussions these systems within national and supranational frameworks can have in the conduct of tax policy in Serbia, as well as in the countries in the region and their influence on different aspects of the quality of life of its citizens. Particularly they described the effects of harmonization of indirect taxes on quality of life.

**Key words:** quality of life, taxation policy, harmonization of taxation, EU

## Religijske zajednice u Bosni i Hercegovini i izbori

### SAŽETAK

U listopadu 2018. godine u Bosni i Hercegovini provedeni su Opći izbori. Kao i uvijek do sada, najbrojnije religijske zajednice u BiH (svejedno je li riječ o Islamskoj zajednici, Katoličkoj crkvi ili o Srpskoj pravoslavnoj crkvi) željele su dati svoj vlastiti “doprinos” kako bi konačni rezultati izbora bili po njihovoj, odnosno po volji “njihovih” političkih stranaka. S druge strane, predstavnici najbrojnijih (nacionalnih) političkih stranaka u BiH činili su sve kako bi religijske zajednice učinili svojim istinskim služavkama u pribavljanju potrebnog broja (islamsko-bošnjačkih, katoličko-hrvatskih i pravoslavno-srpskih) glasova, a što su one (religijske zajednice) rado prihvaćale smatrajući svoje služenje Božici Naciji ispunjenjem Božjeg/Alahovog plana ovdje na zemlji. Temeljne vrijednosti nauka koji propovijedaju bile su i ostale u drugome planu.

Analizom sadržaja tekstova koji su u predizbornom i postizbornom razdoblju objavljivani u dnevnim, tjednim i mjesečnim listovima gore spomenutih religijskih zajednica, kao i analizom sadržaja tekstova u sekularnome tisku, autor će na jednom izdvojenom “slučaju” – na provedbi Općih izbora u BiH 2018. – pokušati ukazati na toliko prisutnu “religizaciju politike” i “politizaciju religije” u suvremenim društvima, na međusobnu “povezanost” (spregu) “trona i oltara”, odnosno na čvrstu koaliciju religijskih zajednica s “njihovim” izabranim političkim strankama i slijedom te analize dati svoje viđenje uloge i značenja religije u društvu uopće te se posebno osvrnuti na značenje i ulogu religijskih zajednica u oblikovanju političkih zbivanja u Bosni i Hercegovini, od 1990. do danas.

**Ključne riječi:** Bosna i Hercegovina, opći izbori u listopadu 2018., islam, katolicizam, pravoslavlje, židovstvo, religizacija politike, politizacija religije

### UVOD

Bosna i Hercegovina je veoma složeno, kulturno i konfesionalno veoma heterogeno i time uistinu multikulturno i multireligijsko društvo. Bosna i Hercegovina je zemlja i krajolik dugoga i neprekinutog povijesnog trajanja, kako

---

\* Prof. dr. sc., Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb, e-mail: ivan.markešić22@gmail.com

to navodi vrsni poznavatelj bosanskohercegovačkog srednjovjekovlja akademik Srećko M. Džaja, ističući pri tome kako su bila rijetka razdoblja u dugoj povijesti Bosne i Hercegovine kada je ona bila samostalna. Dugo je ona, od 1463. do 1918. godine, bila “šav u svjetsko-povijesnim političkim i ideološkim razračunavanjima Istoka i Zapada”, a nakon osnivanja države Jugoslavije (1918) postala je “ne samo središnje zemljopisno područje jugoslavenske države, nego i unutarnji šav južnoslavenskoga društva, odnosno društava” (Džaja, 1999: 217).

Društveni i politički procesi koji su uslijedili nakon raspada jugoslavenske države (1991) sasvim su jasno pokazali da Bosna i Hercegovina na sebi nosi i veliko povijesno breme, a to su “znatna duhovna nehomogenost i različit politički identitet bosanskog pučanstva”. Naime u njoj ne žive Bosanci i Hercegovci kao narodi, nego Bošnjaci (ranije Muslimani), Hrvati i Srbi, Židovi i ostali i svatko od njih ima svoje zasebno gledanje na njezinu povijest i političku zbilju, ali i na njezinu sadašnjost i budućnost. A do toga je moglo doći zato što gotovo svi procesi koji su u njoj započinjali nikada nisu u potpunosti dozreli niti bili dovedeni do kraja, nego je uvijek izvana bio nametnut “neki novi politički i duhovno-povijesni zaokret”. Najznačajniji se, nakon utemeljenja Latinskog Carstva sa sjedištem u Carigradu (1201–1261), događa osmanskim osvajanjem Bosne 1463., nakon čega se, navodi u istom tekstu Srećko Džaja, u Bosni uz postojanje katolika i kršćana “Crkve bosanske” etabliraju dvije “nove i jače konfesionalne kulture i političke stvarnosti: srpski pravoslavci i muslimani”.

Upravo će ta okupacijska osmanska epoha u potpunosti razoriti već u srednjem vijeku započeti “zajednički politički identitet bosanskog stanovništva”, zbog čega će Bosna već u 15. stoljeću prestati postojati kao jedinstveni politički identitet i postati jedna od provincija Osmanskoga Carstva u kojoj će svaka od konfesionalnih skupina tražiti uporište negdje izvan Bosne. Takva će povijesna zbilja dovesti do “straha za vlastiti identitet, preosjetljivost”, bit će stvoreni “mnogi tabui, nepovjerenje i duboka duhovna otuđenost među konfesijama”, a što nisu uspjeli riješiti ni južnoslavenski nacionalizmi kao ni jugoslavenski marksisti (Džaja, 1999: 223).

U takvim je duhovno-povijesnim okvirima Bosna i Hercegovina bila tijekom trajanja austrougarske okupacije, zatim u Kraljevini Jugoslaviji i NDH. S tim je povijesnim opterećenjem, o čemu sam pisao u svome tekstu *Vrcanovo viđenje socioreligijske situacije u Bosni i Hercegovini na prijelazu stoljeća* (Markešić, 2010: 109-121), Bosna i Hercegovina, uz neriješeno nacionalno pitanje u socijalističkom sustavu, dočekala i raspad Jugoslavije početkom devedesetih godina 20. st., nakon čega je uslijedilo jedno u nizu već tijekom duge povijesti proživljenih ratnih razaranja, progona, ranjavanja i ubijanja njezinog

stanovništva. Velikosrpska agresija i rat u Bosni i Hercegovini započeli su napadom srpskih i crnogorskih rezervista te pripadnika JNA na hrvatsko selo Ravno u općini Trebinje, 1. listopada 1991. godine. Agresija i rat u BiH trajali su – uz sukobljavanja “svih protiv svih” – do završetka mirovnih pregovora u američkoj vojnoj bazi Wright-Patterson kraj Daytona, u državi Ohio, 20. studenoga 1995. Tada dogovoreni i parafirani *Opći okvirni sporazum o miru u Bosni i Hercegovini* u Parizu su na svečanoj sjednici, održanoj 14. prosinca 1995., potpisali hrvatski predsjednik dr. Franjo Tuđman, predsjednik SR Jugoslavije Slobodan Milošević i predsjednik RBiH Alija Izetbegović. Tim sporazumom “uspostavljena je suvremena BiH kao zajednica dvaju entiteta: Federacije BiH (51% teritorija) i Republike Srpske (49%), dok je grad Brčko, prvotno ostavljen za arbitražu, odlukom Međunarodne arbitraže 1999. dobio status neutralnog distrikta (Brčko Distrikt) pod središnjom vlašću Međunarodne zajednice.” (v. “Daytonski mirovni sporazum”, 2009)

Bosna i Hercegovina je nominalno sekularna država. U političkome smislu uređena ustavom koji nije donesen demokratskom procedurom u Parlamentarnoj skupštini Bosne i Hercegovine, što znači da je još uvijek na snazi *ratni*, oktroirani, nametnuti ustav koji inaugurira nacionalnu diskriminaciju, onaj ustav koji je sastavni dio *Općeg okvirnog mirovnog*, tzv. *Daytonskog sporazuma* (Aneks IV) (FMP, 1997: 17-30). Potrebno je reći da je taj sporazum rezultat američkim i diktatom međunarodne zajednice nametnutih mirovnih pregovora nakon krvavoga rata u BiH (1991–1995).<sup>2</sup> Potpisali su ga, kako je rečeno, Franjo Tuđman, Slobodan Milošević i Alija Izetbegović, iako nitko od njih nije bio zadovoljan tim sporazumom. Zbog nesuglasja i isključivosti kasnijih, ali i današnjih predstavnika nacionalnih / nacionalističkih elita još uvijek u parlamentarnoj proceduri nije donesen ovoj državi i ovome društvu primjeren ustav kojim bi se jamčila sva ljudska prava svim građanima ove države.

A to se nije moglo dogoditi stoga što, prema mišljenju prof. Mirka Pejanovića (2010), u postdaytonskoj BiH ni u jednom mandatu, osim u kratkom

<sup>2</sup> Opći okvirni sporazum za mir u BiH, tzv. Daytonski mirovni sporazum postignut je pod pritiskom američke administracije na čelu s Billom Clintonom, tadašnjim predsjednikom SAD, te Richardom Holbruckom kao njegovim posebnim izaslanikom za BiH i tvorcem samoga sporazuma. Sporazum su 21. studenoga 1995. u američkoj Zrakoplovnoj bazi Wright-Patterson (Ohio) parafirali, a 14. prosinca 1995., na službenoj ceremoniji u Elizejskoj palači u Parizu, potpisali predsjednici Bosne i Hercegovine (Alija Izetbegović), Republike Hrvatske (dr. Franjo Tuđman) i Savezne Republike Jugoslavije (Slobodan Milošević), zatim kao jamci Sporazuma predstavnici Europske unije, Republike Francuske, SR Njemačke, Ruske Federacije, Ujedinjenog kraljevstva i Sjeverne Irske, te Sjedinjenih Američkih Država.

Potrebno je radi povijesne istine kazati da je navedeni sporazum u Wright-Pattersonu u ime HDZBiH parafirao prof. dr. Jadranko Prlić, tadašnji zamjenik predsjednika Vlade i ministar obrane Federacije BiH, u ime SDS-a to je učinio Momčilo Krajišnik, tadašnji predsjednik Skupštine Republike Srpske, te Alija Izetbegović, tadašnji predsjednik RBiH, u ime SDA.

vremenu 2000–2002. godine, vlast nije bila formirana na koalicijskom političkom sporazumu, nego uvijek na partnerskom vladanju nacionalnih oligarhija kojima cilj nije bio izgradnja konsenzusa radi razvoja BiH niti su se te vlasti bavili pitanjem njezine državnosti. Što je ta državnost bila slabija, to je moć partnerskoga vladanja bila snažnija.

U analizi prijeratnih, ratnih i poslijeratnih procesa u Bosni i Hercegovini, pa tako i u analizi dosadašnjih, a posebno posljednjih izbornih procesa na lokalnoj općinskoj, zatim kantonalnoj / županijskoj, federalnoj i državnoj razini, potrebno je uvijek polaziti od postavke potvrđene u svim empirijskim istraživanjima – da je u Bosni i Hercegovini religija “važan marker kulturnog identiteta” (Vrcan, 2006) i da je time u bitnome religijsko pripadanje određivalo rezultate izbora. U tome smislu moguće je analizirati i vidjeti koju ulogu je religija imala u dramatičnim procesima koji su se dogodili devedesetih godina u Bosni i Hercegovini i koji su se na razini svakidašnjice manifestirali, između ostalog, i u obliku “radikalnih promjena u strukturi stanovništva na tom prostoru”, a to znači u strukturi stanovništva nakon “etničkoga čišćenja”. Usporedbom popisa pučanstva iz 1991. i onoga provedenog 2013. sasvim jasno se zrcale razmjeri “čišćenja” onih koji ne pripadaju većinskoj nacionalno-religijskoj zajednici na tome terenu. Jesu li i koliko su takvome stanju pomogle propovijedi, ponašanja i djelovanja pripadnika religijskih zajednica, teško je reći, ali moglo bi se istražiti?<sup>3</sup>

Ono što karakterizira suvremenu bosanskohercegovačku zbilju na široj društvenoj razini jest zaokret od prijeratne sekularizacije k desekularizaciji društvenog života i snažnom ulasku religije na “ispražnjeni trg ideja” (Zulehner i Tomka, 1999). Naime, u vrijeme državnoga socijalizma, odnosno u socijalističkim zemljama u kojima se vršila državna ateizacija društva – kao što je to bilo u bivšoj Jugoslaviji – religijske zajednice bile su, kako u svome članku *Religija i politika u postkomunističkim državama Srednjoistočne i Istočne Europe* navodi Detlef Pollack (2002:15), njemački sociolog religije, “politički potiskivane i ideološki stigmatizirane”. Međutim, krajem 1980-ih, odnosno političkim preokretima u tim zemljama, one počinju dobivati na političkoj re-

<sup>3</sup> A da bi se dobila prava slika o odnosu većinskih religijskih zajednica u Bosni i Hercegovini prema ratu i prema uspostavi mira, potrebno je “zraknuti” npr. u knjigu fra Velimira Blaževića, objavljenu samo tri godine nakon rata, *Katolička crkva i rat u Bosni i Hercegovini: dokumenti o stavovima i zauzimanju Katoličke crkve za mir i poštivanje ljudskih prava i građanskih sloboda i za očuvanje države Bosne i Hercegovine (1989–1996)*, zatim u knjigu prof. dr. Ivana Cvitkovića, *Konfesija u ratu*, Sarajevo – Zagreb, 2004, kao i mnoge članke različitih autora u *Svjetlu riječi, Bosni franciscani* (časopisu bosanskih franjevaca) te *Vrhbosnensiji* (časopisu KBF-a u Sarajevu), kao i u izdanjima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini: *Preporod, Takvim, Glasnik Islamske zajednice, Islamska misao* i drugim u razdoblju od početka devedesetih godina 20. stoljeća pa do sredine prvoga desetljeća 21. stoljeća.

levantnosti i važnosti. Međutim, relevantnost i važnost religijskih zajednica u novome političkom kontekstu, posebno u posljednjih dva desetljeća, poprima neke posebne oblike. Ne teče više “med i mlijeko” u odnosima tih dviju “institucija” – države i crkve, politike i religijskih zajednica.

Mnoštvo je čimbenika koji su na to utjecali i utječu. Pollack smatra da u to spadaju procesi modernizacije i religijske pluralizacije. O pluralizmu, pa time i religijskome, kao novoj paradigmi suvremenoga svijeta govori i Peter L. Berger u svojoj knjizi “Oltari moderne. Religija u pluralističkim društvima” (2015).

Uloga religije, odnosno religijskih zajednica u tim zemljama, pa tako i u Bosni i Hercegovini, bila je krajem 1980-ih izuzetno velika. Bilo je to razdoblje u kojem se, nakon jednoga dugog i za odnose religijskih zajednica i države mučnoga razdoblja, događao povratak religije na javnu društvenu scenu. Tada su se religijske zajednice pojavile kao glasonoše “intelektualaca i radnika, socijalista i antikomunista, angažiranih i distanciranih kršćana” (Pollack, 2002: 15).

U društvu se osjećala potreba vraćanja izvornim religijskim vrijednostima, onim vrijednostima do kojih socijalističkome režimu nije bilo stalo. Problem je nastao što je pad socijalističkog sustava vlasti u tim zemljama bio neočekivan i što je iznenadio i same religijske zajednice, jer su se već bile navikle na koegzistenciju u socijalističkome društvu, na odvojenost crkve od države, ali i odvojenost države i crkve.<sup>4</sup> Zbog toga je novo vrijeme bilo vrijeme duhovnoga vakuuma – vrijeme u kojem nisu bile pripremljene vrijednosti koje bi bile trebale zamijeniti one stare socijalističke. Iako su građani, a ponajviše vjernici – kako pravoslavci tako i muslimani, a posebno katolici – očekivali od religijskih zajednica veći angažman u rješavanju svakodnevnih životnih pitanja, “religijske zajednice nisu bile spremne prihvatiti ove izazove” i to, kako navodi Pollack (2002: 16), iz jednoga jednostavnog razloga: “bilo im se teško suočiti sa slobodom, demokracijom, tržišnom privredom, kulturnim pluralizmom i religijskim individualizmom”.

Tako je, navodi dalje Pollack, npr. u Rusiji Ruska pravoslavna crkva ustala protiv duhovnog i moralnog relativizma i zahtijevala pravo monopola na istinu. Slično je bilo i u Poljskoj, ništa manje u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, jer su slično kao i u Rusiji i Poljskoj ovdje predstavnici Islamske zajednice,

<sup>4</sup> A da bismo mogli mjeriti stupanj pravne odvojenosti religijske zajednice i države, primjenjuje se sljedećih pet kriterija (Pollack, 2002: 18):

1. Postojanje državne crkve
2. Postojanje teoloških fakulteta na državnim visokoškolskim ustanovama ili sveučilištima
3. Od države financirana nastava vjeronauka na javnim školama
4. Postojanje vojnih, odnosno zatvorskih dušobrižnika
5. Porezne olakšice za religijske zajednice, financijska potpora

Katoličke crkve i Srpske pravoslavne crkve javno preporučivali svojim vjernicima za koje stranke je dobro dati glas na izborima, a za koje nije. Iz njihovih poruka bilo je vidljivo kome bi trebali dati svoj glas dobri Hrvati katolici, dobri muslimani Bošnjaci i dobri pravoslavci Srbi, a za koga ne.

S vremenom u nekim gore spomenutim zemljama religijske zajednice gube politički utjecaj s početka devedesetih. Postale su u mnogim segmentima nepotrebne, smetajuće kako dnevnoj tako i onoj dugoročnoj politici. No, religijske zajednice nisu se mirile s tim nepovoljnim društvenim statusom, posebno u Bosni i Hercegovini. Tražile su “nove izlaze” u javnost. I našle su ga u izborima. Osjetile su da bi prigodom izbora mogle uskočiti u “političko kolo” i zaigrati u njemu kao kolovođe / predvoditeljice, posebno kad je riječ o očuvanju nacionalnog, religijskog i kulturnog identiteta, kao čuvarice sjećanja, narodne i religijske memorije.

Svoju ocjenu značenja i uloge povijesnih religija u Europi, posebno u političkome životu zemlje, dao je veliki njemački filozof Erich Fromm u tekstu *Totemizam, religija, neuroza*, i nju bismo mogli primijeniti i na Bosnu i Hercegovinu. On kaže:

Ali povijesna religija uvijek je iznova kapitulirala pred svjetovnom vlašću i stupala u kompromise sa njom. Mnogo se više bavila nekim dogmama negoli ostvarivanjem ljubavi i skromnosti u svakodnevnom životu. Nije se neprekidno i nepopustljivo suprotstavljala, kad je svjetovna vlast kršila duh religioznih ideala; naprotiv, i sama je stalno sudjelovala u tom nasilju. Da crkve zastupaju istinski duh Deset zapovijedi ili Zlatnog pravila, a ne samo riječi, mogle bi biti moćne snage koje sprječavaju povratak obožavanju idola. Ali kako je to više izuzetak nego pravilo, mora se postaviti pitanje, i to ne s antireligioznog stajališta, nego iz brige za čovjekovu dušu: možemo li povjeriti crkvi da bude zastupnik religioznih potreba, ili moramo odvojiti ove potrebe od organizirane, tradicionalne religije, da bi spriječili rasulo naše moralne strukture? (Fromm, 2000: 39)

Navedena Frommova ocjena o značenju i ulozi povijesnih religija može začuditi samo one koji bi željeli zaboraviti sve one kompromise u koje su stupale naše povijesne religije (islam, katolicizam, pravoslavlje i židovstvo) kako u Bosni i Hercegovini tako i u državama u njezinu okruženju. I ne samo da su nekoć stupale, nego i danas stupaju.

Naime, u ovih gotovo 30 godina postojanja “daytonske” države Bosne i Hercegovine svjedočili smo da postoje mnogi koji su, kazano Frommovim riječima, “bezgranično bili i (koji bezgranično) jesu odani svojoj političkoj stranci”, kojima je “jedino mjerilo vrijednosti i istinitosti interes stranke, za koje je zastava simbol vlastite grupe, sveti predmet”. Stoga, možemo reći da su ti pojedinci, odnosno mnogi od nas, pripadnici “religije klana”, odnosno “obožavatelji totema” i sljedbenici vjere u toteme – što također nikoga ne iznenađuje – jer te toteme i tu vjeru prihvaćamo kao savršeno racionalan sustav.

Ne čudi stoga da su zastava, grb, stranka i teritorij na kojem se nalaze ta tri simbola zalag neupitne žrtve i herojstva.

Ako su mnogi od nas danas obožavatelji tih i takvih “iskonskih”, aboridžinskih oblika religije, onda se s pravom postavlja pitanje uloge naših monoteističkih religija i njihovih ovozemaljskih prezentacija u Bosni i Hercegovini – Katoličke crkve, Islamske zajednice, Srpske pravoslavne crkve i Židovske zajednice: “je li uloga suvremenih monoteističkih religija u tome da spase čovjeka od takve regresije, od pada u totemizam, i nije li vjerovanje u Boga jamstvo protiv povratka obožavanja predaka, totema ili zlatnog teleta?”

Nažalost, boreći se za očuvanje religijskim simbolima (minaretima, zvonovima, krstovima, križevima, menorama) obilježenoga religijsko-nacionalnog teritorija Bosne i Hercegovine, naše povijesne religije nisu uspjele “oblikovati karakter čovjeka u skladu sa svojim proklamiranim idealima”. A da su ove i ovakve ocjene jednog Marxovog učenika točne, pokazala su događanja prije, tijekom i nakon rata u Bosni i Hercegovini (1991–1995).

Također, i najnovija zbivanja, odnosno najnovije zbijanje nacionalnih i religijskih redova u Bosni i Hercegovini, svakodnevno potvrđuju već prihvaćenu ocjenu bosanskoga franjevca fra Drage Bojića da bosanskohercegovačko društvo već gotovo punih trideset godina “na različite načine trpi ‘diktaturu religijskog’ i to onog negativnog i ružnog unutar bosanskohercegovačkih religijskih vjera”. Mnogi se slažu u tome da je, kako navodi ovaj fratar, “previše religije u javnosti”, što šteti i njoj samoj, a i onemogućava da se gradi sekularno društvo unutar kojeg će i religija imati svoje mjesto kao njegov stimulatívni i proročki dio, a ne kao čudovište koje plaši ljude i koje se posvuda ukazuje. (R. D., 2018) Jer, navodi dalje fra Drago, “Bosna i Hercegovina jedino i ima šansu kao sekularna država”, a da bi to postala, ona mora “usvajati i provoditi zakone modernih demokratskih država, riješiti nacionalna pitanja i umanjiti društveni utjecaj religije, ne u smislu da religiju marginalizira ili da ju dokida, jer bi to bilo kršenje vjerskih prava i državno nasilje, već da postavi granice religijskog utjecaja”. Naime, u Bosni i Hercegovini se, ali koliko znamo i u Hrvatskoj, “puno govori o vjerskim pravima”, ali malo ili nikako “o granicama tih prava i privilegija koje se zloupotrebljavaju za interese religijskih institucija i pojedinaca”. A to znači, kazano Frommovim riječima, da “čovjek koji je bezgranično odan svojoj državi ili svojoj političkoj stranci, kojem je jedino mjerilo vrijednosti i istinitosti interes države ili stranke, za koga je zastava, kao simbol vlastite grupe, upravo sveti predmet, pripada religiji klana i obožavanja totema, čak i ako je to savršeno racionalan sustav u njegovim očima (što, naravno, vjeruju svi poklonici bilo koje primitivne religije).” (Fromm, 2000: 37-39).

Polazeći od ovdje iznesenih premisa, ovdje bih želio govoriti o ulozi, odnosno o odgovornosti religijskih zajednica u BiH za stanje u kojem se ova zemlja nalazi. U tome smislu želio bih se osvrnuti na nekoliko tema:

- 1) Usporedba odnosa politike i religijskih zajednica na izborima za Europski parlament 2019.
- 2) Bosna i Hercegovina danas
- 3) Proizvodnja straha od drugoga i drukčijeg – *Modus operandi* političkih elita u BiH uoči i nakon izbora
- 4) Simbioza političkog i religijskog – uloga religijskih zajednica u predizbornim i postizbornim procesima u Bosni i Hercegovini (nekoliko primjera)
- 5) O “religijskome” sudjelovanju na izborima u Bosni i Hercegovini

A da bismo vidjeli jesmo li mi u Bosni i Hercegovini jedini koji smo u cijelosti religijsko-etnički sijamski blizanci: jedna stranka = jedna religija = jedna nacija, u kojoj religijske zajednice žele utjecati na rezultate izbora, navest ću ponajprije nekoliko primjera na koji način religijske zajednice u nekim zapadnoeuropskim zemljama žele utjecati na rezultate izbora.

#### USPOREDBA ODNOSA POLITIKE I RELIGIJSKIH ZAJEDNICA NA IZBORIMA ZA EUROPSKI PARLAMENT 2019. (DRIESCHNER, 2019)

Analizom izbora za Europski parlament održanih 26. svibnja 2019. pokazalo se da Europu, unatoč postojanju iste (kršćanske) religije, malo što od toga povezuje. Naime, Europska unija nije nastala kao na kršćanstvu utemeljena zajednica, nego kao pokušaj, kao na pravnim propisima utemeljeni projekt prevladavanja krvavih povijesnih konflikata, pri čemu crkve nisu puno doprinijele za njihovo razumijevanje. Kada predstavnici lijevih europskih stranaka govore o Europskoj uniji, oni taj projekt ocjenjuju kao prevladavanje i brisanje nacionalnih, krvlju iscertanih granica. A kada o projektu govore predstavnici desnih stranaka, tada je riječ “o obrani ili rekonstrukciji nacionalnih identiteta u čijem su nastajanju dotične mjesne / nacionalne crkve imale udjela”.

Današnja rascijepjenost u Europskome parlamentu nalazi se na obje strane tzv. “konfliktne crte”, posebno u raspravama o useljavanju, o priznavanju homoseksualnih partnerstava, o pobačaju, o eutanaziji. Kako je i u ovim pitanjima kršćanstvo rascijepljeno na ono moderno i postmoderno i ono tradicionalno i predmoderno, teško je govoriti o kršćanstvu kao ujediniteljskoj snazi Europske unije. O međusobnim sporenjima crkve i države govori se posebno uoči izbora u svim njezinim članicama.

Tako se u Belgiji uoči izbora sporovi vlasti i Crkve vode kako o svjetonazorskim pitanjima (legalizaciji eutanazije – legalizirana 2002.) tako i o svakod-

nevnim pitanjima, kao što je prihvat i smještaj izbjeglica, održavanje nastave vjeronauka, ulasku države u područja koja Crkva smatrala da njoj pripadaju. Ni u Nizozemskoj, u kojoj je svaki četvrti stanovnik katolik, a svaki šesti protestant, dok većinu čine nereligiozni. Crkve nisu suglasne s liberalizacijom pomoći kod umiranja (eutanzije) i istospolnih brakova. Kad je riječ o izbjeglicama, slična situacija je i u Italiji, u kojoj je ministar unutarnjih poslova, inače čelnik desne Lige, Matteo Salvini došao u sukob s Katoličkom crkvom zbog izbjeglica. Išlo se dotle da je katolički časopis *Famiglia Christiana* u njemu vidio vruga pa je napisao: *Vade retro!* – Odlazi (sotono)! Ne treba čuditi da su ga koalicijski partneri izigrali i da više nije u vlasti. Na slična sporenja Crkve i države nailazimo i u Austriji, posebno zbog socijalne i imigracijske politike, smatrajući je krutom i nekršćanskom, odgovornom za podjelu u društvu. Ostaje nam vidjeti hoće li Kurz, novi predsjednik Austrijske vlade, usprkos protivljenju bečkoga kardinala Schönborna, ostvariti svoje obećanje da će ukinuti “paralelna društva, politizirani islam ili radikalne tendencije islama” jer one “nemaju mjesta u našoj zemlji” te u duhu novih mjera protiv katastrofalnih rezultata multikulturalizma u zapadnoj Europi kao i politike novog duha i novih pravila zabraniti nošenje burki u osnovnim školama, smanjiti socijalne pomoći velikim obiteljima i dječji doplatk stranim radnicima čija djeca žive u inozemstvu, smanjiti poreze, reformirati birokratski zdravstveni sustav te provoditi strožu kontrolu granica Europske unije.

U Grčkoj, kao jedinog državi u svijetu u kojoj je pravoslavlje državna religija, Crkvi je uspjelo svojim angažiranjem uoči izbora pripomoći da Kyriakos Mitsotakis i njegova Nova demokracija pobijede lijevu Syriza – vladu Alexisa Tsiprasa, koja je namjeravala ustavom urediti religijsku neutralnost grčke države, čime bi preko 10.000 pravoslavnih svećenika izgubilo status državnoga službenika.

Međutim, nigdje državna vlast nije u tako tijesnoj povezanosti s nacionalnom crkvom kao u Poljskoj, u kojoj je predsjednik Jarosław Kaczyński, potvrđen na izborima 13. 10. 2019., razvio vlastitu teologiju: *Zapovijed Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe* odnosi se ponajprije na pripadnike vlastite nacije. I u Irskoj, uz probleme oko Brexita i opasnost od međuvjerskih nereda, irski biskupi su se uključili u rasprave o referendumu o promjenama Ustava u dijelu u kojem se govori o razvodu braka. Ne zaboravimo da je Crkva 2015. izgubila bitku u raspravi o istospolnim brakovima, prošle 2018. oko legalizacije pobačaja, a ove 2019. oko vremena čekanja za razvod braka. Naime, prema ranijem zakonu, Irci su morali živjeti četiri godine odvojeno pa tek onda pokrenuti proces razvoda. Sada je to razdoblje smanjeno na dvije godine.

Unatoč odvojenosti države i crkve, Francuska vlada (predsjednik Macron redovito se sastaje s predstavnicima kršćana, muslimana, židova i budista) po-

kušava religijske zajednice uključiti u javnu debatu, posebno o važnim nacionalnim pitanjima kao što je bio štrajk “žutih prsluka”. Uoči izbora za Parlament EU katolički biskupi zauzeli su politički stav: podsjetili su na povijesna postignuća Europske unije i pozvali vjernike da iziđu na izbore, što se indirektno moglo shvatiti kao pledoaje protiv ekstremno desne i prema EU neprijateljski usmjerene političke stranke Marine le Pen.

U Mađarskoj Viktor Orban sebe vidi kao spasitelja kršćanske Europe od najeze muslimana s istoka, uživa potporu svoje kalvinističko-reformirane crkve, koja je mala, ali veoma utjecajna, i kojoj pripada svaki osmi Mađar. Tradicionalno kalvinisti podupiru sakraliziranje države i nacionaliziranje crkve. Najveće religijska zajednica je Rimokatolička crkva, dok je Evangeličko-luteranska crkva manjinska. One su u sporu s Orbanom oko migrantske politike, kriminalizacije beskućnika i progona George Sorosa. Katolici su na distanci s Orbanom, evangelići su javno protiv njega, zbog čega su i kažnjeni. Izbaceni su iz nekih državnih projekata potpore. S Katoličkom crkvom Orban još ne ulazi u javni spor.

U Švedskoj, najsekularnijoj i najindividualističnijoj europskoj zemlji – u kojoj samo jedna petina izjavljuje da je religiozna – kršćanstvo je potisnuto iz javnoga života i iz škola. Unatoč tome, crkve ipak uspijevaju izići u javnost i sudjelovati u javnim diskusijama u kojima kršćanske vrijednosti počinju dobivati na vrijednosti. U Španjolskoj, koja je zbog seksualnog zlostavljanja mladih, upletenosti časnih sestara u sistematsku krađu novorođene djece u vrijeme Francove diktature i njihovo udomljivanje u bogatim španjolskim obiteljima, veoma brzo “iskliznula” iz okrilja (krila) Katoličke crkve, iako ne prihvaćaju novu socijalističku vladu, koja je ostvarila svoje obećanje i posmrtno ostatke diktatora Franca izmjestila iz mauzoleja udaljenog 50-kilometara od Madrida na jedno javno groblje pored glavnog grada Španjolske, biskupi su u predizborno vrijeme bili protiv govora mržnje prema strancima koju propovijedaju novi desničari i njihovi populisti. Iako za veliku većinu Danaca religija ne igra neku posebnu ulogu, ipak su u velikoj većini članovi Evangeličko-luteranske pučke crkve, koju mnogi vide kao državnu crkvu, jer država postavlja vodstvo, kreira kadrovsku politiku crkve i uzdržava je. Desni populist u predizbornim nastupima naglašavaju kršćanske korijene zemlje, iako opada utjecaj kršćanstva u mnogim segmentima društva. U Velikoj Britaniji, u vrijeme stranačkih nadmetanja za izbore za Europski parlament, crkve su šutjele. Razlog – Brexit je izazvao rascjep ne samo u sekularnom društvu nego i u crkvama. Dok su vodeći ljudi anglikanske državne crkve, kao npr. Justin Welby, nadbiskup Canterburyja, u Europskoj uniji vidi dobru i korisnu stvar, mnogi biskupi su za izlazak Britanije.

U Njemačkoj je na prošlim izborima za Bundestag 24. rujna 2017. na biračima izišlo 61,5 milijuna birača. U predizborno vrijeme glavna tema bila je

religija. On je postala temom u izbornim programima, što do tada nije bio slučaj, osim u već najvećim tradicionalnim strankama: CDU i CSU, u čijim izbornim programima religija ima zaseban pasus. U drugim strankama koje se orijentiraju prema AfD – Alternativa za Njemačku, kršćanstvo se pojavljuje kao granica prema islamu, što se dalo primijetiti i u javnoj debati, posebno kad je riječ o nošenju rupca / marama. Zaključno, može se reći da u Njemačkoj 2017. religija nije bila pitanje vjere, nego pitanje granice. Postala je marker, oznaka. No, obje velike crkve – Katolička i Evangelička luteranska crkva – pozvale su svoje članove da iziđu na izbore uz naznaku da je samo sudjelovanjem na izborima moguće graditi demokratsko društvo i u njemu živjeti, kritizirajući pri tome nastupe predstavnika pojedinih političkih stranaka u kojima se izražava isključenost i mržnja, posebno nakon dolaska (imigracije) velikoga broja osoba drugoga, “islamskoga” vjerozakona, što je prema njihovu iskazu njihovu državu učinilo šarenijom i bogatijom. Jer, “nitko u Njemačkoj ne smije biti diskriminiran zbog svoje vjere, boje kože, spolne orijentacije ili nacionalne pripadnosti”, uz napomenu da Njemačka mora ostati otvorena zemlja i dalje “preuzimati odgovornost za najslabije i najranjivije skupine”. Uz to, nisu zaboravili svojim vjernicima napomenuti, posebno nakon odluke Britanske vlade da napusti Europu, da je “samo ujedinjena Europa jamac mira i slobode na našem kontinentu i kao takva jedinstvena može davati impulse za uspostavu međunarodnog poretka mira i za uspostavu ekološki i socijalno pravedno oblikovanje međunarodnih gospodarskih odnosa.” (KNA, 2017)

Iako su crkva i država u Sjedinjenim Američkim Državama strogo razdvojeni (nema crkvenoga poreza niti država na bilo koji način podupire religijske zajednice), ipak je religijsko vjerovanje u SAD nešto što je sveprisutno: 94% Amerikanaca vjeruje u Boga: 80% kršćani, od čega oko 26% katolika, različitim protestantskim denominacijama pripada oko 54% Amerikanaca, baptisti (17,2%) i metodisti (7,2%). Oko 1,4% Amerikanaca pripada židovstvu. Ostalih 18% čine oni koji ne vjeruju, zatim slijede muslimani, hinduisti i budisti.<sup>5</sup> U tome smislu, vjernici su u najvećem broju i birači. Oni u bitnome donose odluke tko će vladati Amerikom. Stoga su i teme koje npr. predsjednički kandidati iznose u svojim kampanjama u cijelosti okrenute potrebama tih birača-vjernika. Ne čudi stoga da i kandidati rado ističu svoju religijsku pripadnost, odnosno svoju religioznost, kako bi time biračima pokazali da oni svoj život usmjeravaju prema istim moralnim vrijednostima kao i njihovi birači, jer je za mnoge od njih moral važniji negoli ekonomija! (Troll, 2004) S druge strane, na odluke i orijentacije biračkoga religioznog tijela u bitnome utječu učenja njihovih religijskih zajednica. Također, konfesionalna pripadnost veoma često

<sup>5</sup> Wikipedia, “Sjedinjene Američke Države”.

znači i za koga će dotična osoba glasati, za koju političku opciju. Također, teme jednospolnih brakova, pobačaja i istraživanja jajnih stanica su tabu teme za mnoge bijele protestante, zbog čega su oni naklonjeniji republikancima, dok su protestantski Afroamerikanci, kao i gore navedene ugrožene društvene grupacije, naklonjeniji demokratima, jer se bore za njihova manjinska prava. Najveći utjecaj na birače unutar republikanskoga biračkog tijela ima organizacija Christian Right, osnovana 1920. godine. Republikanska stranka i Christian Right čine simbiozu, “jedno tijelo”. Svoju su neovisnost žrtvovali radi viših interesa. Tu su i druge protestantske organizacije: Christian Coalition, Moral Majority, Christian Voice i Family Research Council. Uz ove postoji i tzv. američka *civilna religija*, kako ju je nazvao sociolog religije Robert N. Bellah. Riječ je o religioznim simbolima i ritualima iz Biblije koji se koriste ponajviše prigodom javnih nastupa i inauguracijskih predsjedničkih govora. Riječ je o pojmovima kao što su *izlazak*, *izabrani narod*, *obećana zemlja*, *Novi Jeruzalem*, žrtvena smrt i *ponovno rođenje*. Time civilna religija stvara simbiozu religije i politike, ali svakako ne simbiozu crkve i države.

## BOSNA I HERCEGOVINA DANAS

U Bosni i Hercegovini vrijeme kao da se dijeli  
na ono predizborno i postizborno.

Ivan Cvitković (2019: 79)

Kad je riječ o Bosni i Hercegovini, ali i o drugim bivšim jugoslavenskim republikama, potrebno je reći da je nesporno da je nacionalizam na prostorima bivše države Jugoslavije od sredine sedamdesetih u bitnome određivao i, kako navodi prof. Srđan Vrcan, “odredio prirodu glavne struje u politici i kulturi” i da je time, posebno početkom devedesetih godina, stekao “status državne politike” temeljem koje je mogao postati i glavni pokretač procesa “globalne društvene, ideološke, ekonomske i kulturne dekonstrukcije i rekonstrukcije ovih prostora” (Vrcan, 2006: 36, 39). Nacionalizam je, prema njegovim riječima, nastupio s javnom pretenzijom da “predstavlja a) primjerenu političku strategiju za brz izlazak ovih prostora iz dugotrajne i teške globalne društvene krize (...)” ili pak kao “način za svojevrsno blokiranje krize i nekih njenih mogućih dezintegrativnih društvenih učinaka” (Vrcan, 2006: 36). Nacionalizam je naposljetku, navodi na istome mjestu prof. Vrcan, ne samo praktično “zaposjeo sve institucije i poluge vlasti nego je svojim sadržajima kolonizirao sveukupnu javnu scenu” (...) pa je velikim dijelom “zaposjeo i svijet života i svakidašnjice”.

Nacionalizam se, kazano riječima Johna Keanea, nije pojavio kao negacija demokracije, nego kao jedan od njezinih “otrovnih plodova” i kao jedna od

opasnosti koja sa sobom nosi i “višak demokracije” (Keane, 1998). Naime, nacionalizam ima jezgru koju čine fanatici. Njegove granice su nepropusne, na njima postoje prijelazi i granična policija čija je zadaća prepoznavati domaće i strane neprijatelje nacije. Za razliku od nacionalnog identiteta, čije granice nisu fiksne i čija je tolerancija prema razlici i otvorenost prema drugim oblicima života kvalitativno veća, nacionalizam, navodi dalje Keane, zahtijeva od svojih pristaša da vjeruju u sebe i da vjeruju u to vjerovanje, da vjeruju da nisu sami, da su članovi zajednice vjernika poznate kao Nacija, kroz koju mogu postići besmrtnost. Nacionalizam zahtijeva od njih i njihovih vođa da sudjeluju u “svakodnevnom plebiscitu”. Ta razina ideološke opredijeljenosti osigurava da se nacionalizam pokreće goveđom voljom za pojednostavljenjem stvari – onom vrstom upute koju je izdao Bismarck: “Nijemci! Mislite svojom krvlju!” (Keane, 1993: 8).

Dvadesetčetverogodišnja poslijeratna politička i životna praksa u Bosni i Hercegovini pokazale su da Daytonski sporazum, kao okvirni sporazum, nije dao niti je, zapravo, mogao dati odgovore na sva pitanja koja se svakodnevno postavljaju u ovoj zemlji. Njime je okončan rat u Bosni i Hercegovini, u kojem je, prema rezultatima istraživanja Istraživačko-dokumentacionog centra (IDC), ubijeno i nestalo 97.207 ljudi, što je prema riječima Mirsada Tokače, direktora IDC-a, 2,22 posto od ukupnoga broja stanovništva u BiH prema popisu iz 1991. godine (NN, 27), dok je veliki broj stanovnika prognan i raseľjen. Tim sporazumom uspostavljena je Bosna i Hercegovina kao suvremena, demokratska država. Ona je time izgubila dotadašnji status republike i postala “krpljačina” od dvaju entiteta i jednog distrikta: Federacije Bosne i Hercegovine (FBiH), Republike Srpske (RS) te Distrikta Brčko. Sve to znači da je u Daytonu potvrđena ratom izvršena podjela zemlje i da je etničko načelo postalo glavno “eliminacijsko sredstvo” na svim razinama vlasti u poslijeratnome razdoblju – sve do danas. To znači da tim ugovorom nije uspostavljena politička stabilnost zemlje. Zapravo, stanje nestabilnosti postalo je jednom od konstanti daytonske Bosne i Hercegovine.

Veliku potporu održavanju takvoga stanja daju religijske zajednice u Bosni i Hercegovini. Još uvijek nije održan nijedan zajednički sastanak četiriju religijskih zajednica u BiH (Islamske zajednice, Katoličke crkve, Srpske pravoslavne crkve i Židovske općine) s kojeg bi izišle sa zajedničkim prijedlogom budućega uređenja BiH i time pomogle političkim elitama oko političkog uređenja države. Moglo bi se, stoga, reći da su etnopolitika i religijski nacionalizam dvije glavne simbolske značajke Bosne i Hercegovine u postdaytonskoj eri (Džihić, 2008), zbog čega još uvijek nisu ponuđeni čvrsti politički temelji na kojima bi se moglo izgraditi jednu suvremenu, demokratsku državu s velikim izgledima da uskoro postane jednom od članica Europske unije i NATO-pakta.

Upravo zbog takvog stanja stvari i izbori u Bosni u Hercegovini, a posebno oni opći, postaju poprište međunacionalnih sumnjičenja i sporenja. Ne treba stoga čuditi da te 2018. godine stanje u BiH nije bilo ništa drukčije od stanja početkom devedesetih godina prošloga stoljeća. I tada je, kao i prije godinu dana, sve bilo u nacionalnom i nacionalističkom prebrojavanju: u skupštinama, vladama, ministarstvima, školama, sveučilištima, kulturnim i obrazovnim institucijama, poduzećima, šumarijama, ribogojilištima, zapravo: u dušama ljudi, u njihovim mjestima stanovanja, u obiteljima. A tako je, zapravo, i danas! Još uvijek su na djelu međusobna nacionalna izračunavanja: tko je tko, odakle potječe, što je, čiji je, kojoj stranci pripada, koliko je i gdje dobio glasove.

Svjedoci smo, također, da ni nakon više od godinu dana od provedenih izbora nije formirana izvršna vlast. Odgovornost za to snose isključivo nacionalne političke elite ove zemlje, one političke opcije koje su na prošlim izborima dobile najveći broj glasova. A kako su u namicanju glasova za pojedine političke opcije, odnosno za pojedine političke stranke, veliku ulogu imale, odnosno "odigrale" religijske zajednice, postavlja se i pitanje odgovornosti tih zajednica za sadašnje stanje u zemlji.

Međutim, u nabranjanju i analizi pitanja o povijesnoj odgovornosti za pojavu nacionalizma i raspad Jugoslavije, Vrcan govori i o povijesnoj odgovornosti u smislenome kontekstu "izazova i odgovora" te navodi nekoliko izazovnih činjenica nastalih urušavanjem socijalističkog sustava. U prvi niz izazovnih činjenica on ubraja kako "nove mogućnosti djelovanja za religiju i religijske institucije", što se očitovalo u tome da su postale važne javne institucije "s veoma značajnim političkim legitimacijskim potencijalom i funkcijom" postajući time nekom vrstom "normalnog nadsvodujućeg sistemskog svetog baldahina" tako i javnu politizaciju religije kao i svojevrсну religizaciju politike (Robertson, 1989: 13), nastalih ponajprije etnifikacijom politike i politizacijom etničkog, ali i promjene koje su nastale u naravi stoljetnih izazova religiji. Naime, umjesto s ateizmom kao glavnim neprijateljem, kršćanstvo se, ali i islam, susrelo sada s pluralizmom kako u religijskim tako i u društvenim odnosima, odnosno s otvorenim i slobodnim tržištem religija i religijskih usluga (Vrcan, 2006: 60-61).

Drugi niz izazovnih činjenica očitovao se u proliferaciji "visoko postavljenih zahtjeva i javnih očekivanja od religije" koja je u ovim tranzicijskim procesima ušla u "prazan javni trg". Treći niz čini napetost između proklamiranih vrijednosti religijskih zajednica, npr. pokazivanje velike brige za svetost života, protiv abortusa, LGBT zajednica, homoseksualnih zajednica, u odnosu na šutnju u tim zajednicama o zbivanjima u praktičnome životu, npr. o odnosu prema religijskim i nacionalnim manjinama u religijski i nacionalno većinskim područjima i prema njihovu progonu.

Četvrti niz čine destruktivni i krvavi raspleti na ovim prostorima potkraj XX. i početkom XXI. stoljeća. I to stoga što su nacionalističke strategije “uspjele pribaviti za sebe i legitimitet u religijskim terminima, bilo bezuvjetan i potpun bilo uvjetan i ograničen” (Vrcan, 2006: 62-63). U tome smislu, navodi on dalje, plauzibilno je na primjeru ovih prostora navesti tvrdnju Johna D’Arcyja Maya da su se, unatoč ekumenskim proklamacijama i javnim osudama nasilja, crkve u ulozi dušobrižnika svjesno “svrstale na stranu svojih ljudi, djelujući kao ‘vojni kapelani zaraćenih strana’”.

Kad je, pak, riječ o ulozi religije, odnosno religijskih zajednica na prostoru bivše države u započinjanju, širenju i smirivanju međunacionalnih konflikata, potrebno je reći da su mišljenja različita. Jedni smatraju da su, zbog ogromne konfliktne moći koju u sebi sadrže religije, za sve konflikte krive religije, odnosno religijske zajednice, jer su one (religije) svojom monoteističkom isključivošću (*Ja sam Gospodin Bog tvoj i nemaj drugih bogova uz mene!*) tražile i traže distancu prema inovjercima, prema svima onima koji ne prakticiraju ili barem ne poštuju nauk koji one propovijedaju. Drugi, koji su nažalost u svakodnevnome životu u manjini, mišljenja su da religije u sebi posjeduju ogroman potencijal za uspostavu mira, za praštanje, dijalog i skladan suživot pripadnika različitih religija i nacija.

U tome smislu može se govoriti o tome da su zbog specifičnosti povijesnih, socijalnih, političkih i ekonomskih prilika u kojima su se nalazila ondašnja južnoslavenska društva ključnu ulogu u pojavljivanju nacionalizma imale religije (religijske zajednice: Islamska zajednica, Katolička crkva i Srpska pravoslavna crkva), zatim nacionalni i religijski mitovi, njihovi simboli i rituali te posebno pojačana viktimizacija, prebrojavanje “vlastitih” žrtava koje su “nama”, “našemu napaćenom narodu” počinili oni drugi, šutnja o tuđim žrtvama koje su počinili “naši”. Zavisilo je, i zavisi, tko o tome govori.

Nacionalizam nije bio neka bitna esencijalna veličina, već proizvod okolnosti toga vremena. Krajem 1980-ih nacionalizam – specifična aktualizacija nacionalnog – javlja se kao posljedica krize tadašnjega jugoslavenskog društva. Da bi se ojačalo nacionalnu homogenost, nacionalni i religijski vođe krenuli su u instrumentalizaciju religije.<sup>6</sup> Sredstvo za zbijanje nacionalnih redova nosilo je ime STRAH od drugoga: strah od Srba, Hrvata, Bošnjaka, zapravo strah od pravoslavaca, katolika i muslimana. Ne čudi stoga tada vođena diskusija o tezama Samuela Huntingtona o sukobu civilizacija, o borbi kultura. Druga teza

<sup>6</sup> O instrumentalizaciji religije u političke svrhe izuzetno vrijedne tekstove napisao je prof. Ivan Cvitković, objavljene ponajprije u tri knjige pod naslovom *Sociološki pogledi na naciju i religiju* I (2005), II (2012) i III (2017), ali i u drugim svojim knjigama u kojima razmatra ovaj odnos nacije i religije. Vidjeti u popisu objavljenih djela: [http://www.anubih.ba/images/clanovi/redovni/biografije/ivan\\_cvitkovic\\_radovi.pdf](http://www.anubih.ba/images/clanovi/redovni/biografije/ivan_cvitkovic_radovi.pdf).

odnosi se na enormno važnu ulogu koju su u BiH odjednom dobile religijske zajednice. Ne čudi također činjenica da je rat potencirao značenje crkava kao nositeljica nacionalnog identiteta nacionalizma i otvorio put za supstancijalno učvršćivanje religijskoga u javnome i u političkom životu – što će dugoročno ostati kao velika smetnja za trajno stabiliziranje bosanskohercegovačkog društva. Kao sastavni dio ratnih zbivanja etablirale su se crkve kao sveprisutni i dominantni nositelj nacionalnog identiteta. Službenici religijskih zajednica sudjelovali su u radu ratnih institucija: pravoslavni episkopi sudjelovali su u radu vojno-političkih tijela na Palama i u Kninu i tom prigodom blagoslivljali oružje namijenjeno dragovoljcima; katolički svećenici bili su vojni kapelani izravno na prvoj crti bojišnice (Mihaljević i Krezo, 2002), dok su na bošnjačkoj strani nositelji najviših služba u Islamskoj zajednici postajali sve važniji. Crkve i džamije sa svojim zvoncima i minaretima postali su cilj borbenoga djelovanja na terenu (vidi Cvitković, 2004; 2012a). Ideja čistoga teritorija postala je glavni i najvažniji cilj. Uz to počinje i posebna interpretacija rata od strane pojedinih nacionalnih političkih lidera. Sve veći broj muslimana i ovdje i u svijetu ovaj rat je interpretirao kao vojni pohod za uništenje / istrebljenje muslimana, kao “Zapad ide na istrebljenje islama u Europi” itd.

U svome djelu *Nacionalizam – povijest, oblici, posljedice* Hans-Ulrich Wehler (1931–2014), jedan od najutjecajnijih njemačkih povjesničara druge polovice 20. stoljeća, govori o četiri sekularizirane starozavjetne ideje koje se, smatram, gotovo u cijelosti mogu primijeniti kako na hrvatski tako i na bošnjački i srpski nacionalizam ne samo u Bosni i Hercegovini nego i u Hrvatskoj i u Srbiji. A riječ je o adaptiranoj predodžbi o 1) “izabranome narodu”, zatim 2) o nama “obećanoj”, “svetoj zemlji”, 3) o smrtnom neprijateljstvu protivnika koji bi mogli spriječiti nas kao “izabrani narod” da uđemo u obećanu zemlju te 4) o povijesnoj misiji koju mi kao “izabrani narod”, odnosno naši vođe, trebaju ispuniti “na svetom tlu buduće nacionalne države” (Wehler, 2005: 34-35).

A to, prema Wehleru, znači sljedeće: smatrati sebe *izabranim narodom* značilo je jako puno: a) umjesto saveza Jahvea i Izraelaca, sada se ustoličuje savez “Providnosti”, “Svjetskog Duha”, “Povijesti” i dotične nacije (Hrvatska je tako postala “predziđe kršćanstva”, Kosovo “srpski Sion”, odn. “srpski Jeruzalem”, Bošnjaci postaju “temeljni narod” zemlje Bosne, dok su druga dva naroda – Hrvati i Srbi – doseljenici). Zapravo, to “praktično političko zaposjedanje prošlosti” postalo je, smatra Vrcan (2006: 45), “važan resurs za političko gospodstvo nad sadašnjosti i za političko ovladavanje budućnosti”.

Time se b) uspostavlja *distanca prema drugima i drukčijima* (Hrvata prema Srbima i Bošnjacima, Srba prema Hrvatima i Bošnjacima i Bošnjaka prema Hrvatima i Srbima, iako su Bošnjaci u hrvatskim i srpskim nacionalističkim ideo-

logijama etnički Hrvati, odnosno etnički Srbi). Time se stvara snažna unutarnja homogenost i jačaju vanjske granice prema svojim “zakletim neprijateljima”.

c) Stvara se *mit o podrijetlu*, čime se stabilizira etnička zajednica i narodno bratstvo i svi postaju braća i sestre. Mit o podrijetlu Hrvata, Srba, Bošnjaka (Wehler, 2005: 36).

U tom slijedu obećana zemlja postaje Domovina, Otadžbina. Njoj nacionalizam određuje točne granice unutar kojih se prostire pradjedovska zemlja natopljena krvlju predaka, mjesto gdje se razvijala narodna kultura i jezik. Zacrtnane granice obećane zemlje koju bi trebao baštiniti izabrani narod nikada se ne smije zaboraviti. A to će moći samo osoba mesijanskih kvaliteta. Mesijanzam je time nudio eshatološku nadu u skoro izbavljenje iz “ropstva”, ulazak u “novi Jeruzalem” (Izetbegović, Milošević, Tuđman. Oni su zapravo iznenada postali, bili i ostali ovovremeni nacionalni Mojsije) (Wehler, 2005: 37).

Posebno značenje za etabliranje nacionalizma bilo je proklamiranje sveopćeg bratstva (Braćo Hrvati! / Braćo Srbi! / Braćo Bošnjaci!), a što je na poseban način bilo istaknuto u novozavjetnim kršćanskim spisima, npr. kod sv. Pavla u Poslanici Galaćanima, gdje on kaže: “Nema tu više ni Židova ni Grka; nema više ni roba ni slobodnjaka; nema više ni muškog ni ženskog, jer ste svi samo jedan u Isusu Kristu. A ako pripadate Kristu, onda ste Abrahamovo potomstvo, baštinici po obećanju.” (Gal.:28-29).

Zbog mogućnosti služenja simboličkim zalihama religije, kao i zbog posvjetovljenih religijskih tradicija, nacionalizam je, smatra Wehler, bio najbliži religiji, zato što ona, između ostaloga, obećava pojedincu svladavanje neizvjesnosti, daje mu tumačenje smisla ljudske egzistencije, nudi opravdanje za proživljenu mučeničku patnju za najviše vrijednosti, ukazuje na norme i vrijednosti za svakodnevno životno ponašanje, nudi veoma snažnu integraciju grupe iznutra potičući sve članove zajednice na zajedničko sudjelovanje u obredima kako bi iskusili snagu zajedničke “pradjedovske vjere” i osnažili osjećaj pripadanja istoj grupi te stekli osjećaj različitosti od drugih i njihova nauka. Religija osim toga ukazuje na značenje transcendentnosti, sugerirajući time isplativost žrtvovanja za naciju, pa čak podnošenje mučeničke smrti za nju (Wehler, 2005: 40). Položili su život na oltar domovine.

Posljednji rat u Bosni i Hercegovini (1991–1995) u svim je nacionalnim religijama (hrvatskom katolicizmu, srpskom pravoslavlju i bošnjačkom islamu) našao zagovornike osobne žrtve za dobrobit nacije. Hrvatski branitelji s kunicom oko vrata polagali su život na Oltar Domovine, srpski borci ginuli su “za krst časni i veru pravoslavnu”, a Bošnjaci muslimani ratovali su uz povike “Allahu Ekber” (Alah je velik).

S takvim mitovima Bosna i Hercegovina dočekuje početak višestranačja početkom 1990-ih. Bilo je već sasvim vidljivo, i oipljivo, da se religija u

Bosni i Hercegovini, kao i u drugim republikama ondašnje države, nakon pedesetogodišnjeg izbivanja iz javnosti, vraća “na velika vrata” u sada već praktično razdvojena društva. Taj proces “povratka Svetog” nije nažalost doveo do “oživljavanja” pod socijalističkom vlašću već “zamrlog” vjerskog života, nego je doveo do promjene političke uloge religije i religijskih zajednica u Bosni i Hercegovini, čiji je utjecaj na politički, obrazovni i kulturni život te posebno na medije značajno porastao (Abazović, 2009: 48-50). Sve one, zasnovane “na zajedničkoj povijesti i obrednoj praksi, zajedničkim interesima, kolektivnim identitetima, religijskoj endogamiji i posebno u Bosni i Hercegovini na nacionalnoj pripadnosti” (Cvitković, 2017: 13) i predstavljene u organiziranom obliku, iz podjarmljenog političkog položaja koji su imale u bivšem socijalističkom sustavu počele su preuzimati vodeću ulogu u suvremenome bosanskohercegovačkom društvu koje se odjednom našlo u jednom smislenom vakuumu, kojeg je sada preuzela ispuniti religija, jer drugih smislenih sustava tada nije bilo.

U tome razdoblju dolazi iznenada do *desekularizacije javnoga života* – što je bilo vidljivo po sve većem broju sudionika religijskih obreda, sve izraženijem isticanju religijskih (= nacionalnih) simbola te pokazivanju osobnog i kolektivnog religijskog pripadanja. Istodobno su tekli procesi *religizacije političkog života*, ali i *etnizacije religija*. Nacija je postala, i još uvijek je – “religijska vjera”. Došlo je do zaokreta od politike interesa k politici identiteta (Markešić, 2010).

### *MODUS OPERANDI POLITIČKIH ELITA U BIH UOČI I NAKON IZBORA – PROIZVODNJA STRAHA OD DRUGOG I DRUKČIJEG, ILI KAKO MRŽNJOM PREMA DRUGOME OSVOJITI VJERNIČKE GLASOVE*

Jedna od značajki koje krase bosanskohercegovačko društvo od kasnih devedesetih 20. stoljeća pa sve do danas je kako je već navedeno STRAH. Strah je, prema riječima književnika Ivana Lovrenovića, “osnovni refleks, koji upravlja političkim odnosima između triju etničkih zajednica u Bosni i Hercegovini. Strah, dubinsko nepovjerenje, nesposobnost za otvaranje prema nekoj drukčijoj budućnosti, nedajbože zajedničkoj! Uz nešto analitičke i pojmovne strogosti, moglo bi se reći kako na tom planu rat još nije završio, nego se u latentnim oblicima preselio u mimikrijske forme kolektivno-političkoga ponašanja, aspiracija, strepnji, fantazija...” (Lovrenović, 2010).

Svjedoci smo da se u Bosni i Hercegovini upravo zbog nametnutog straha od drugih govori o ugroženosti katolika, muslimana, pravoslavaca. Da bi se nacionalno političko tijelo zbililo, traži se jedno čisto područje kako u politič-

kome tako i u religijskom i kulturnom smislu. Svi zagovaraju multietničnost, multikulturalnost, ali svatko želi u tome jednom – bosanskohercegovačkom – području ostati sa svojim čistim religijskim, nacionalnim, kulturnim identitetom i teritorijem. Sve to ne bi imalo niti bi trebalo imati bilo kakve loše posljedice, kada bi sve nacionalno-religijske komponente prihvatile državu BiH kao državu koja pripada svima njima – hrvatskim katolicima, bošnjačkim muslimanima i srpskim pravoslavicima.

No, problem nastaje kada jedna od tih skupina ide za tim da određeni teritorij pripada ili bi trebao pripadati samo njoj. I što je najgore, za te svoje želje traži istomišljenike u najbližem susjedstvu i nalazi ih u svojim nacionalnim i crkvenim “skrbnicima”. To svoje traženje skrbništva izvan BiH temelje na Daytonskom sporazumu, koji su kao jamci održivosti BiH kao cjelovite države potpisali Franjo Tuđman, Slobodan Milošević i Alija Izetbegović. Vidjevši da se našla u jednome “sendviču”, sada i bošnjačka strana traži također sebi svoga “skrbnika” i nalazi ga u Republici Turskoj, čime smo sada i na političkoj, kao i na religijskoj planu na istome: nema ni želje ni volje prihvatiti Bosnu i Hercegovinu kao zajedničku državu i domovinu. I dalje se i jedni i drugi obraćaju svojim skrbnicima da im pomognu oko “njihove stvari” u razgovoru i dogovoru sa svojim susjedima, s onima s kojima zajedno žive.

Ne čudi stoga činjenica na koju upozoravaju mnogi da je Dayton zaustavio rat, ali i da je napravio jedno nepravedno, duboko podijeljeno društvo, kako u nacionalnom tako i u religijskom smislu. “Temeljem činjenice da imamo tako međusobno nepovjerenje, takvo međusobno prebrojavanje i brojanje nacionalnih i religijskih ‘krvnih zrnaca’ i određivanje koliko je tko Bošnjak, Hrvat, Srbin, bojim se da se vraćamo na početke 90-ih godina, kada se u rat krenulo upravo s takvim međusobnim nepovjerenjima, ali i željama za teritorijalizacijom nacionalnog i religijskog pitanja.” (Markešić, 2018)

A da je strah taj osnovni refleks koji upravlja odnosima između četiriju etničkih zajednica u BiH najbolje pokazuju naslovi članaka na internetskim stranicama mnogih uglednih listova i portala. Tako na jednome kraju imamo kuknjavu: “Ugrožen vjerski život muslimana u vojsci”, “Bespoštedna propaganda vodi se protiv bosanskih muslimana”, “Ugrožena sigurnost muslimana u IZ u Livnu”, “Dr. Mustafa Cerić: Bošnjaci su uvijek krivi za sve i svakoga! Kako to izdržati?”, “Husein ef. Smajić: Bošnjaci su diskriminirani, a vjerska prava ugrožena”; zatim na drugome kraju: “Katolici u BiH najugroženiji u Europi”, “Alarmantno stanje kod Hrvata u BiH, Dodik upoznao Vatikan da su Hrvati ugroženi, da su im Srbi saveznici, a Bošnjaci ... dežurni krivci”, “Gordan Jandroković, ‘Hrvati su egzistencijalno ugroženi u BiH’”; te na trećem kraju: “U Federaciji su najugroženiji Srbi”, “Ko to dijeli Srbe Mostara i šire Hercegovine”, “Koordinacija srpskih udruženja poziva Srbe na zajedništvo”;

na četvrtome: “Evropski Jevreji pred novim egzodusom”, “Jevreji – Najviše ugroženi teškim ekonomskim stanjem u BiH” te na petome kraju: “Enver Bi-jedić: Odlukom Bh-bloka ugrožena je Bosna i Hercegovina”.

Nedavno je na kategoriju straha ukazao i slučaj *Programske deklaracije SDA* usvojene na Sedmome kongresu Stranke demokratske akcije (SDA 2019), kao što su slične strahove potaknule kako *Deklaracija “Republika Srpska – slobodna i samostalna budućnost i odgovornost”* usvojena na Petome saboru SNSD-a održanom u Istočnome Sarajevu 26. travnja 2015. (Mrkonja, 2015) tako i *Deklaracija 8. zasjedanja Hrvatskoga narodnog sabora* usvojena u Mostaru 29. siječnja 2019. (HNSBiH, 2019). Nažalost, trenutna situacija u Bosni i Hercegovini, posebno zbog već zahuktale priče o izbornome zakonu, njegovoj promjeni i primjeni, toliko je uskovitlala duhove, da ne treba puno odugovlačiti i reći da se na radost mnogih potvrđuju teze iz knjige *Sukob civilizacija* Samuela Huntingtona (1997).

Naime, mnogima je poznato da je Huntington ponajprije u svome članku iz 1993. pod naslovom “Sukob civilizacija” iznio temeljnu tezu: sukobi između skupina iz različitih civilizacija bit će u bliskoj budućnosti središnjom i najopasnijom dimenzijom svjetske politike. Nakon toga tu istu tezu nastavlja zastupati u knjizi pod naslovom *Sukob civilizacija. Preustroj svjetskoga poretkta* (1998). Fra Mile Babić, profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, inače član ANUBiH, nakon temeljite analize ove knjige, ističe kako Huntington u odnosu na Fukuyamu, koji se bavi individualnim identitetom, identitetom čovjeka pojedinca, govori o kolektivnom identitetu, o kulturnom i civilizacijskom identitetu, o odnosu među civilizacijama, o činjenici da se u osnovi svake kulture i civilizacije nalazi religija i da bi slijedom toga bilo moguće očekivati sukobe upravo na razini tih triju religija: kršćanstva, konfucijanizma i islama. Ne čudi stoga da iz straha ljudi razvijaju volju za moći te da im njihov um služi da bi je ostvarili, čime je pojedinac, osjećajući da je iščašen iz ranijeg identiteta, prisiljen iz straha biti član kolektiva i identificirati se s kolektivnim, a to znači religijskim, kulturnim i civilizacijskim identitetom.

Huntington nastupa s tezom: jer su mrzili jedni druge, ljudi su tijekom povijesti ratovali, a ratovat će iz istog razloga i ubuduće. Ljudi žele moć i u njezinu ostvarenju na službi stoje ljudski um, kulture, religije i civilizacije. Razum je u funkciji ostvarenja volje za moći. U tome smislu Zapad ne smije izgubiti svoju moć u odnosu na druge, nego još više ojačati (u: Babić, 2017: 66).

Danas ne postoje ideološke, nego kulturne, religijske i civilizacijske razlike. One već sada jesu izvorište sukoba, a to bi mogle biti i ubuduće. A što je glavna značajka te postavke? U svojoj knjizi *Temeljna pitanja suvremene filozofije* fra Mile Babić (2017) kaže: “No, ono što zastrašuje jest Huntingtonova tvrdnja i uvjerenje da se taj kulturni ili civilizacijski identitet ne uspostavlja

uzajamnim priznanjem razlika i dijalogom, nego prvenstveno mržnjom.” U tome smislu Huntington citira Michaela Dibdina koji kaže: “Nema pravih prijatelja bez pravih neprijatelja. Ne mrzimo li ono što nismo, ne možemo voljeti ono što jesmo. To su stare istine koje s mukom otkrivamo nakon stoljeća i pol sentimentalnog prenemaganja. Oni koji to poriču, poriču svoje obitelji, svoje naslijeđe, svoja prirodna prava, poriču same sebe! Takvima neće biti olako oprošteno.” Huntington se s time slaže i kaže da valjanost starih istina državnici i znanstvenici ne smiju zanemariti.

Zaključak je sasvim jasan: ne mogu biti ono što jesam, ako ne mrzim onoga koji je drukčiji od mene. Taj koji je drukčiji od mene, moj je neprijatelj. A fra Mile to potkrepljuje citatima iz Huntingtonove knjige koji na 44. stranici kaže: “Znamo tko smo tek kada znamo tko nismo i često tek kada znamo protiv koga smo”, da bi na 165. stranici napisao kako je mrziti ljudski: “Mrziti je ljudski. Ljudima su za samoodređenje i motivaciju potrebni neprijatelji.”

Budući da su danas, po Huntingtonu, najvažnije civilizacijske razlike, onda su nam danas neprijatelji prvenstveno pripadnici drugih civilizacija. Neprijatelji su nam, dakle, svi oni koji ne pripadaju našoj civilizaciji, našoj religiji i kulturi.

### SIMBIOZA POLITIČKOG I RELIGIJSKOG – ULOGA RELIGIJSKIH ZAJEDNICA U PREDIZBORNIM I POSTIZBORNIM PROCESIMA U BOSNI I HERCEGOVINI (NEKOLIKO PRIMJERA)

Kad je riječ o političkim strankama općenito te o političkim strankama u Bosni i Hercegovini pojedinačno, potrebno je reći da su za političko djelovanje nacionalnih stranaka nastalih nakon raspada bivše Jugoslavije veliko značenje imali uz nacionalne i religijski identiteti. A to se posebno vidi u tome što je najveći dio tih političkih stranaka nastojao u svome javnom političkom djelovanju promovirati ne samo općeprihvaćene stavove prema religiji i religijskim tradicijama nego i uskostranačke stavove prema onoj religijskoj tradiciji koja je utjecala na izgradnju nacionalnog identiteta njihovih članova. Temeљem analize stranačkih dokumenata (statuta i programa) u kojim su izneseni partijski stavovi prema religiji (općenito) nekih od trenutnih parlamentarnih političkih stranaka u Bosni i Hercegovini (HDZBiH, HDZ1990, SDA, SBB, SDS, SNSD) (Markešić, 2010) prepoznat ćemo da stavove političkih stranaka prema nacionalnim i religijskim tradicijama u okviru kojih su se u gore navedenim državama formirali kulturni, religijski i nacionalni identiteti, a koji – u današnjemu vremenu – u bitnome utječu na političko djelovanje tih stranaka, posebno kad je riječ o izgradnji međunacionalnog i međureligijskog dijaloga, povjerenja i pomirenja.

U kulturno-nacionalno-povijesnome smislu religijsko igra veoma važnu ulogu u nacionalnim i političkim identifikacijama ne samo u Bosni i Hercegovini nego u svim zemljama bivše države.<sup>7</sup> Biti Bošnjak musliman, Hrvat katolik, Srbin pravoslavac ne znači biti praktični vjernik musliman, katolik i pravoslavac i ne znači da će netko od tih “vjernika” svoje praktično življenje organizirati prema nauku i načelima “svoje” religije. Međutim, identiteti – svejedno je li riječ o hrvatsko-katoličkome, srpsko-pravoslavnom, bošnjačko-islamskom ili židovskom, nisu u potpunosti čisti i jedincati. Svi su ti identiteti “šatirani”. Nastajali su tijekom povijesti u međusobnom dodiru, susretu, prihvaćanju i odbijanju, a što se posebno može vidjeti u jeziku, običajima, prehrani, nošnji, glazbi, odnosu prema životu itd. Svako nametanje ideje *panhrvatstva*, *panbošnjaštva*, *pansrpstva* ili posebnosti (jedincatosti) židovstva kao božanske izabranosti vodi k ukidanju do sada postojećeg i jedino autohtonog identiteta svih nacionalnih skupina u BiH.

Naravno, u nacionalnom formiranju i “odrastanju” narodnosnih skupina (Bošnjaka / Muslimana, Hrvata, Srba i Židova) religijske zajednice imale su i imaju veoma važnu ulogu. Iako sve četiri konfesije potječu iz istoga izvora – od Abrahama, svaka od njih želi biti čista, bez primjesa one druge konfesije. Svima njima stalo je ne samo do “čistokrvnosti” svojih pripadnika nego i do što većeg broja takvih pripadnika “svoje” nacije, čime bi bilo i više potencijalnih vjernika, ali i političkih elita koje bi mogle pomoći vjerskim zajednicama da na što bolji način izvrše svoje ovozemaljsko poslanje.

### *Balkanizacija religijâ*

U svojoj knjizi *Zašto religije ulaze u rat* Enzo Pace (2009), talijanski sociolog religije, naznačuje da živimo u vremenu u kojemu su iznova otvoreni “arhivi sjećanja”, iz kojih se izvlače novi i – već sam jednom napisao – još bjelji kosturi (kako se to *bijeljenje kostura* na ovim prostorima svakodnevno čini) koji bi na mjesečini ljudske mržnje trebali pokazati da su ti kosturi posljedica onih drugih, naših neprijatelja koje treba mrziti, istrijebiti, uništiti, onih drugih koji su stranci, tuđi, koji su različiti od nas. I stoga prof. Pace svoje djelo i temelji na analizi “sukoba sjećanja” u modernim društvima, na odnosu između religije i sjećanja koji predstavljaju posudu, kako on sam kaže, “s gorućom žeravicom postavljenom na tronožac, na kojemu se stvara snažna društvena energija, snažna društvena moć koja povezuje tri važne činjenice: Riječ – Narod – Zemlja”. Pozivajući se na poznatoga povjesničara Halbwachsa, autor

<sup>7</sup> Izvanrednu raspravu o hrvatskome identitetu u Bosni i Hercegovini nalazimo u djelu prof. dr. Ivana Cvitkovića *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i religijskog* (Cvitković 2006).

napominje da se taj mehanizam kolektivnoga sjećanja javlja uvijek kada neka zajednica dođe u krizu. U tome smislu i moderne *politike identiteta* postaju *politike sjećanja*, politike pripadanja naciji s podrškom u religiji.

Navodeći i analizirajući određene slučajeve prof. Pace je želio između ostalog dokazati da je identitet “nosivi zid” u svijetu života pojedinaca, a religija “smisleni dodatak” tome “nosivom zidu” i da ona služi “za jačanje društvenoga djelovanja sve do gubitka svakoga *stida*”, a to znači da se u takvim kolektivnim pokretima prelaze sve granice “logičke doličnosti”. Ne trebamo prelaziti granice Republike Hrvatske ili Bosne i Hercegovine da bismo prepoznali taj *gubitak stida*, gubitak *srama*: maltretiranje svojih najbližih susjeda, silovanja (o čemu se u Hrvatskoj sve do sada šutjelo, iako je taj čin zlostavljanja proglašen “ratnim zločinom”) zatim izživljavanja na ranjenicima, zatvorenicima. Sjetimo se Vukovara, Škabrnje, Srebrenice, ali i Dretelja, Jablanice itd. I u takvom okruženju religije, koristeći se svojim aparatom rituala i simbola, uprizoruju prostor, kazališnu predstavu, u kojoj se, kako dalje kaže Pace, prikazuje drama identiteta, drama ugroženosti vlastitoga narodnog bića od Neprijatelja. U tome smislu, smatra autor, religije se upuštaju u rat kao djelotvorno društveno komunikacijsko sredstvo koje u dubini ljudskih osjećaja uvjerljivo tvrdi da je pribjegavanje nasilju dobro. Jer, zašto gotovo nijedan od optuženika u Den Haagu nije priznao da je u posljednjem ratu učinio nešto zlo? Svi su odreda rekli: “Časni Sude, nisam kriv!”, unatoč nepobitnim dokazima da su počinili zlodjela. I ne treba puno pameti za to jer su svi oni za religijske zajednice kojima pripadaju narodni heroji, patnici, žrtve, osobe koje sebe žrtvuju na Oltaru Domovine, pojedinci koji su očuvali životni prostor onima koji baštine isti nacionalni, religijski i kulturni identitet kao i oni.

U tome smislu, smatra autor, religije ustrajavaju na postojanju “utemeljiteljskog mita o kolektivnim identitetima” i time postaju tumači i revne sluškinje “organske solidarnosti neke etničke skupine” (Od stoljeća sedmog, od pokrštanja Hrvata) braneći na taj način u ime nadnaravnih bića neprekinuto jedinstvo između naroda i Crkve (kad Bog postaje Bošnjak, Srbin, Hrvat, Židov). U takvim nastojanjima očuvanja ugroženoga identiteta sukobi s neprijateljem predstavljaju životni dah koji hrani mozak društva kisikom kolektivnih pokreta i skupina s vjerskom osnovom, što ratu daje eshatološka obilježja: to je borba Dobra protiv sila Zla. Zbog čega onda postoji npr. u Bosni i Hercegovini: *Groblje šehida i palih boraca*, iako su svi pokojni muslimani? Ali jedni su u tome ratu po shvaćanju religijskih vođa bili “svetiji”. Time religije, kolikogod željele biti univerzalne, postaju etničke, a to znači parcijalne ideologije, zaboravljajući pri tome, kao u slučajevima međusobnih sukoba katolika, pravoslavaca, protestanata, muslimana, židova, da svi potječu iz istoga Abrahamova krila.

Međutim, Pace smatra da je potrebno razmatrati odnos sjećanja, identiteta i religije. Riječ je o osjećaju kolektivne pripadnosti sakrifikalnome narodu, povijesnoj žrtvi, koji je u svoju obranu prolio vlastitu krv. To naglašavanje stvara kod čovjeka osjećaj da se treba osvetiti za pretrpljenu nepravdu, da se može ubiti neprijatelja, onoga koji predstavlja smetnju ostvarenju vlastitoga identiteta na svome povijesnome tlu. Sve dok je u ratu čovjek u masi, rat traje. Onoga trenutka kada se ostane kao pojedinac, za njega rat prestaje. U središte pozornosti dolazi žrtvovanje. Ono je ritualna drama koja predviđa dvostruko usmrćenje: usmrćenje neprijatelja, ali i naroda koji osjeća da ga taj neprijatelj ugrožava. Prolijevanje krvi ima dvostruku vrijednost: “krv naroda eliksir je dugoga života koji treba pustiti da poteče da bismo ponovno stekli izgublenu zemlju i čast, da bismo jedno i drugo otkupili”. Neprijateljeva krv je nešto od čega se trebamo očistiti. Usmrćenje Drugoga – neprijatelja – potvrda je vlastitoga identiteta

Pitanje sakrifikalnog naroda – istodobno sebe smatra žrtvom i prinositeljem žrtve u ritualnoj drami. Ovdje Pace daje jednu sjajnu sliku onoga što se događalo na ovim područjima, a o čemu se tek nedavno u Hrvatskoj počelo javno govoriti. Riječ je o tzv. etničkome silovanju, nasilju nad neprijateljevim ženama. Pace kaže (2009: 90): “prisilna oplodnja neke žene znači da ona postaje sakrifikalnom žrtvom u ritualu kojemu žrtvovatelj želi da žrtvina krv pročisti dijete koje će se tek roditi. Žene se troši, a muškarce ubija: dvostruki ritual u kojemu se miješaju *smrt i eros, užitak i nasilje*. Pošto se tijelo žrtve ne može razdijeliti, ostaje jedino zemlja koju je potrebno osvojiti.”

### O “RELIGIJSKOME” SUDJELOVANJU NA IZBORIMA

Sve naprijed rečeno zapravo je uvertira u posljednji dio izlaganja, u predodčivanje stanja stvari u ovoj zemlji, posebno kad je riječ o odnosu religijskih zajednica i političkih stranaka uoči izbora kada se uvijek iznova postavlja pitanje izmjena postojećeg Izbornoga zakona BiH, posebno kad je riječ o izboru članova Predsjedništva BiH,<sup>8</sup> ali i drugih zakonodavnih tijela.

U svojoj knjizi *Religija u raljama politike* prof. Ivan Cvitković (2019: 76) ističe da je “vrijeme izbora u Bosni i Hercegovini vrijeme zagađivanja društve-

<sup>8</sup> Članak 8.1: “Članove Predsjedništva Bosne i Hercegovine, koji se neposredno biraju sa teritorije Federacije Bosne i Hercegovine – jednog Bošnjaka i jednog Hrvata, biraju birači registrirani da glasaju u Federaciji Bosne i Hercegovine. Birač registriran da glasa u Federaciji može glasati ili za Bošnjaka ili za Hrvata, ali ne za oba. Izabran je bošnjački i hrvatski kandidat koji dobije najveći broj glasova među kandidatima iz istog konstitutivnog naroda.

<sup>člana</sup> Predsjedništva Bosne i Hercegovine, koji se neposredno bira sa teritorije Republike Srpske – jednog Srbina, biraju birači registrirani da glasaju u Republici Srpskoj. Izabran je kandidat koji dobije najveći broj glasova.

<sup>Mandat</sup> članova Predsjedništva Bosne i Hercegovine traje četiri (4) godine.” (PSBiH, 2001)

nog prostora” te da na izborne rezultate u bitnome utječe nacionalizam, odnosno religijski nacionalizam, koji je u ovoj zemlji, ali i u njezinu susjedstvu, postao toliko prevladajući “da svatko koji ga se odriče ima male šanse za izborni uspjeh”, čime “izborni glas postaje izraz kolektivnog religijsko-nacionalnog identiteta”.

Opći izbori u Bosni i Hercegovini održani su 7. listopada 2018. unatoč kurtoaznom zanovijetanju predstavnika HDZBiH o potrebi promjene postojećeg Izbornog zakona (Opći izbori... 2017).<sup>9</sup> To zanovijetanje traje i danas. Naime, u HDZBiH su svjesni da SDA neće prihvatiti etnoteritorijalizaciju Federacije BiH, što bi prema njihovu mišljenju izborni zakon BiH u prijedlogu HDZBiH značio. (Teletović, 2019)

U Bosni i Hercegovini se uvijek nakon izbora postavlja pitanje: jesu li religijske zajednice – svedjedno je li riječ o Islamskoj zajednici, Katoličkoj crkvi, Srpskoj pravoslavnoj crkvi – svojim angažiranjem u bitnome odredili rezultate izbora 2018.? Naime, sve one uzimaju si za pravo da u nedostatku dovoljne količine nacionalne osviještenosti “svojih” nacionalnih lidera, preuzmu njihovu ulogu i da budu ne samo duhovni i vjerski nego i nacionalni lideri. To se posebno ogledalo do sada u javnim istupima najviših predstavnika kako Katoličke crkve tako i Islamske zajednice i Srpske pravoslavne crkve, koji “svojim” političarima zamjeraju nedovoljno zauzimanje za hrvatske odnosno bošnjačke ili pak srpske nacionalne interese, a posebno onima koji nisu u koaliciji s Hrvatskom demokratskom zajednicom Bosne i Hercegovine (HDZBiH), Strankom demokratske akcije (SDA) ili Savezom nezavisnih socijaldemokrata (SNSD). Neka kao primjer posluži tekst “Nastale su iz SDA, služe se Miloševićevom retorikom i cilj im je fragmentarizirati bošnjačku političku scenu” objavljen na portalu *Stav* (Begović, 2018).

Kod takvoga stanja stvari, izbori su postali jedna od glavnih tema ne samo najviših predstavnika političkih partija nego – što ne začuđuje – i najviših predstavnika triju religijskih zajednica, kako katoličke i islamske u Federaciji BiH tako i srpsko-pravoslavne u Republici Srpskoj. Sve one imaju “svoje” političke stranke, “svoje” političke lidere i “svoje” viđenje budućnosti zemlje i društva Bosne i Hercegovine.<sup>10</sup> Predstavnicima svih tih vjerskih zajednica svojim

<sup>9</sup> Predsjednica CIK-a Centralne izborne komisije BiH (gospođa Irena Hadžiabdić,) kaže sljedeće: “ukoliko o izmjenama ne bude dogovora u Parlamentarnoj skupštini Bosne i Hercegovine, Centralna izborna komisija Bosne i Hercegovine ima mogućnost intervenirati i kroz podzakonske akte riješiti problem izbora zastupnika u domovima naroda parlamenata entiteta Federacija Bosne i Hercegovine i države Bosne i Hercegovine”. Kako će to biti, teško je reći.

<sup>10</sup> Imala ga je na prvim općim izborima u BiH i Jevrejska zajednica u Sarajevu koja se tada opredijelila za politiku Srpske demokratske stranke Radovana Karadžića. Njezin predsjednik gosp. Ivica Čerešnješ bio je član Političkog savjeta SDS-a i bio je na prvim izborima 18. studenoga 1990. kandidat SDS-a za člana Predsjedništva RBiH iz reda “Ostalih”. Treba biti i previše naivan pa ne uvidjeti koju je to poruku slalo međunarodnoj zajednici, tko je oslonac i

javnim istupima željeli su i žele svojim vjernicima pokazati da žele biti ključni politički činitelji na ovim izborima i da će se zauzeti, odnosno da se već zauzimaju da tu svoju zamisao i ostvare time što će im kao politički neukim članovima svoga “stada” kazati koje bi to političke stranke i koji bi to politički lideri na najbolji način mogli u praksi primijeniti temeljne vrijednosti njihovih religijskih zajednica. Ta religijsko-politička kampanja za “našu vjersku”, a time za “našu nacionalnu stvar” nije trajala samo tijekom predizborne kampanje. Ona se nastavila u poslijeizbornome razdoblju, sve do danas. Zapravo, cijelo to vrijeme traje proces religijske legitimacije političkih stranaka, a posebno stranačkih predstavnika, odnosno proces religijske legitimacije stranačkih saveznika, ali i suparnika, ili bolje rečeno: političkih saveznika i političkih (ali i stvarnih) neprijatelja, što se najbolje ogleda u nedavnim događanjima u Bosni i Hercegovini. Evo nekoliko primjera:

Zbog već poznate činjenice da se najviši predstavnici hrvatskih političkih stranaka, posebno one “stožerne”, Hrvatske demokratske zajednice Bosne i Hercegovine, ne brinu dovoljno o Hrvatima u Republici Srpskoj, ali i zbog bojazni da bi zbog postojećeg izbornog zakona Hrvati u BiH i nakon ovih Općih izbora mogli ostati bez svoga “legitimnog predstavnika” u Predsjedništvu BiH, posebno zbog kandidature Željka Komšića, u javnosti su se počeli javljati najviši predstavnici Katoličke crkve kako bi upozorili na tu situaciju i kako bi “prokazali” one koji nisu dobri Hrvati. U to se, nažalost, upustio i nadbiskup vrhbosanski kardinal Vinko Puljić, koji je gostujući 30. ožujka 2018. u emisiji *Dobar, loš, zao* na Našoj TV rekao da je u posjedu dokumenata iz kojih je vidljivo da Željko Komšić nije “zakonit Hrvat” (Glas istine, 2018). Da stvar bude još “uvjerljivija”, Željko Komšić je potom svoje hrvatstvo dokazivao time da je kršten u samostanskoj crkvi sv. Ante na Bistriku.<sup>11</sup>

No, kardinal Puljić nije stao na tome. U svojoj propovijedi na misi u nedjelju 14. listopada 2018., povodom prvog spomena grada Žepča, neposredno nakon izbora, rekao je sljedeće:

Mi danas živimo vrlo burna vremena. Ja znam da i među vama sad postoji priča – što će biti s nama? Istina, to je vrlo prljava politička igra koja želi nama ogaditi našu zemlju, ogaditi naše korijenje, ogaditi naš identitet. Pa to lijepo kažu ‘po zakonu’. Ja sam to upravo jučer propovijedao u Mariji Bistrici. Po zakonu je Isus morao umrijeti, jer oni su rekli: mi imamo zakon i po zakonu treba umrijeti. Po zakonu znademo dobro što se događalo četrdesetpete: po zakonu treba uništiti sve

---

brana ugroženih Židova od ustašoidnih Hrvata i džihadističkih balija. Znam da ovu činjenicu nitko u ovoj zemlji ne iznosi. Ali, nju je potrebno iznijeti. Vidjeti u: Čerenješ, 2019.

<sup>11</sup> “Kardinal je rekao da ja nisam zakonit Hrvat. Zadnji put kada se to ocjenjivalo bilo je u rasiističkoj Njemačkoj – istakao je Komšić i dodao da je on Hrvat te da je kao takav dva puta bio izabran od naroda. Na direktno pitanje je li kršten, Komšić je odgovorio: ‘Jesam, 15. februara 1964. godine u crkvi Svetog Ante.’” (Bolja Bosna, 2018)

što je hrvatsko inteligentno. Sve je to bilo po zakonu. Oteli su nam svu imovinu. I to je po zakonu. Po zakonu je i Hitler došao na vlast. Sve po zakonu, a pitanje je kakav je taj zakon? Kakvi su ti zakoni?... (Puljić, 2018)

Željko Komšić, tek izabrani član Predsjedništva iz reda hrvatskoga naroda u BiH, nije “ostao dužan” kardinalu Puljiću. U izjavi za TV1 15. listopada 2018. rekao je sljedeće:

Nitko ne očekuje od uzoritog da se bavi prizemnim i svjetovnim stvarima kao što je politika. A, ako već pokazuje toliki interes za zločinačke likove kao što je Hitler i za povijest, onda mu savjetujem da čim prije ode u Jasenovac ili bar na takozvanu Topolu užasa koja se nalazi na bh. strani i pokloni se sjenama nevinih, zaklanih, maljem ubijenih žrtava Hitlerovog ratnog druga poglavnika Pavelića i pomoli se za njihove duše. Tako bi napravio povijesni odmak od ustašluka i ustaških zločina, a koji se od njega očekuje kao od kardinala. (Soldo, 2018)

A na to da se kardinal Puljić sve više miješa u politička zbivanja na području Bosne i Hercegovine ukazuje i prof. dr. Slavo Kukić: “Ako se sjetimo posljednjih lokalnih izbora, kardinal je bio stalno u društvu s Draganom Čovićem, dajući do znanja da mu je vjetar u leđa. Također, koliko se moglo vidjeti, kardinal je naklonjen Izbornom zakonu koji je došao iz vrha HDZ-a BiH (Hrvatska demokratska zajednica BiH), a taj zakon je mnogo više diskriminatoran nego postojeći”. (Sandić-Hadžihasanović, 2018)

S druge strane, bošnjački član Predsjedništva BiH gosp. Bakir Izetbegović brine da se potpišu ugovori između Bosne i Hercegovine i Islamske zajednice u BiH – kao što je to učinjeno s Katoličkom crkvom i Srpskom pravoslavnom crkvom – kako bi se i na taj način regulirali oblici iskazivanja islamskog vjerskog identiteta u BiH i kako bi se očuvalo njegovo islamsko vjerničko biće. Uz to, na sastanku bivšeg i sadašnjeg reisa, gospode dr. sci. Mustafe Cerića i Huseina Kavazovića, održanog u Sarajevu, 2. studenoga 2017., dogovoreno je da “bivši reis, ovdje prisutni gosp. Cerić, odustaje od sudjelovanja na predstojećim izborima za bošnjačkoga člana Predsjedništva BiH” (IZBiH, 2017), a sve da se ne bi usitnjavalo bošnjačko biračko tijelo i da bi na tim izborima mogao pobijediti najvjerojatnije kandidat Izetbegovićeve SDA – Stranke demokratske akcije, političkog partnera Islamske zajednice. Javno objavljeni zaključak s toga sastanka glasi: “Odluku dr. Cerića da se ne kandidira za bošnjačkoga člana predsjedništva, unatoč očekivanjima i zahtjevima nekih, reisu-l-ulema Kavazović je ocijenio kao dobar znak za političko jedinstvo Bošnjaka, koje čekaju velika iskušenja na narednim izborima 2018. godine. Stoga, dr. Cerić i reisu-l-ulema Kavazović očekuju od političara da budu na visini povijesne odgovornosti za dobrobit naroda i države svih građana Bosne i Hercegovine.”<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Bivši reisu-l-ulema, dr. Mustafa ef. Cerić je također tom prigodom, 2. studenoga 2017., obavijestio reisu-l-ulemu Huseina ef. Kavazovića “da nema namjeru da se kandidira za boš-

U svojoj propovijedi (hutbi) na Kurban-bajram 21. kolovoza 2018. koju sam komentirao u *Oslobođenju* od 8. rujna 2018. ef. Kavazović se obratio bosanskohercegovačkim muslimanima u tuzemstvu i inozemstvu ne samo kao vjerski nego i kao nacionalni suveren, kao netko tko sadašnje bošnjačke (muslimanske) političke elite vidi nesposobne da zbog svojih parcijalnih stranačkih interesa predstavljaju cjelinu kulturnog, religijskog i nacionalnog bošnjačkog (muslimanskog) identiteta u BiH, čime on slijedi sve ono što su činili i čine također vjerski predstavnici katolika Hrvata i pravoslavaca Srba koji se veoma često pojavljuju kao glavni tumači temeljnih ne samo vjerskih nego i nacionalnih interesa svojih vjernika. A sve zbog nacionalno-religijske identifikacije u kojoj su muslimani uvijek i jedino Bošnjaci, katolici uvijek i jedino Hrvati, a pravoslavci uvijek i jedino Srbi.

Svjestan dubine političke raznolikosti i podijeljenosti bošnjačko-muslimanskoga nacionalnog bića, ef. Kavazović je smatrao potrebnim sasvim ozbiljno upozoriti bošnjačke muslimane na to da, unatoč stranačkim podjelama, ne bi smjeli dopustiti da im se ponove neke negativne stvari iz nedavne prošlosti (“Ko ne gleda kako će posao završiti, doći će dani kada će se gadno kajati”) jer, prema njegovu mišljenju, nisu prestale opasnosti po golu egzistenciju islamske (bošnjačke) zajednice uopće i da je već sada izvjesno da “nasrtaji na naše duhovno i biološko biće neće prestati”, da posljednjim ratom nisu prestali “ni nasrtaji na našu zemlju” kao što neće prestati ni permanentno “uskraćivanje prava ljudima, negiranje njihovog identiteta i provokacije će se nastaviti, kao što će se nastaviti i negiranje zločina i veličanje zločinaca”.

Koliko mi je poznato, još nisam čuo da je neki katolički ili pravoslavni svećenik, biskup ili kardinal / patrijarh u svojoj propovijedi ili neki imam ili pak reis u svojoj hutbi, unatoč pravomoćnim presudama kako Međunarodnoga suda u Den Haagu tako i domaćih sudova, govorio o našim zločincima, o zločinima koje su “naši” počinili drugima, o traženju i davanju oprostata za počinjena zlodjela. A da ne govorim o tome da bi netko iz religijskih zajednica tražio isključenje nekoga od zulumčara iz te religijske zajednice. Naprotiv, takvi ljudi u najvećem broju postaju nacionalni junaci, heroji, dika i ponos ne samo njihovih ratnih suboraca nego cijele nacionalne i njoj pripadajuće religijske zajednice. Njih se, pak, ostalim članovima zajednice preporučuje kao uzor koji bi trebalo slijediti u borbi za našu stvar.

---

njačkoga člana Predsjedništva države Bosne i Hercegovine u 2018. godine, već da će se, uz suglasnost reisu-l-uleme Kavazovića, angažirati na ostvarenju misije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Dr. Cerić je obavijestio reisu-l-ulemu Kavazovića da mu se bezrezervno stavlja na raspolaganje u jačanju jedinstvenog nijjeta (namjere) Islamske zajednice i spreman je uraditi sve što se od njega očekuje da Islamska zajednica nastavi svoj miroljubivi i stabilni hod kao i dosada.”

Kako navodi Cvitković (2017:16), kod religijskih elita u Bosni i Hercegovini, ali i u Hrvatskoj i u Srbiji, vlada “kultura šutnje” o zločinima naših “boraca, bojovnika” nad njima, kao i “kultura govora” o zločinima njihovih zulumčara nad našim nevinim narodom. A da bi se takvo kataklizmično stanje izbjeglo, potrebno je zacijelo, prema njegovu mišljenju, izbjeći sve ubrzaniju “feudalizaciju političkoga prostora”. A jedan od uspješnijih putova za to je i put u sigurnu prošlost: “Ipak, snaga našeg čovjeka uvijek se do sada pokazivala u privrženosti našoj bosanskoj tradiciji i ljubavi prema našoj zemlji. Od bosanskih kraljeva, preko rahmetli Gazi Husrev-bega Gradaševića, Spahe i predsjednika Izetbegovića, čuvali smo njenu državnost i posebnost, i borili se za nju.” A sve to izrekao je ef. Kavazović kako bi ukazao na važnost koje listopadski izbori u BiH imaju za muslimane koji izlaskom na izbore trebaju “čuvati demokratske institucije našega društva” i potvrditi opredjeljenje “da živimo u slobodnoj i demokratskoj zemlji” i da svojim neizlaskom na izbore ne bismo smjeli ugroziti “demokratski kapacitet” Bosne i Hercegovine. A kako, prema njegovim riječima, Bosni i Hercegovini trebaju “odgovorne politike, one koje imaju integralistički kapacitet i jaku patriotsku osnovu”, tada bi na sljedećim izborima bh. muslimani svoj glas trebali dati onima “koji imaju znanje, osjećaj za ljude i domovinu”, jer “snaga naše zemlje je u ljudima, koji se moraju pokrenuti da grade zemlju”. Kao što se to često događa i u Hrvatskoj, tako je i ef. Kavazović poručio: “Siguran sam da će muslimani znati prepoznati one koji se zalažu za slobodu, dostojanstvo, prosperitet, snagu i jedinstvo našeg naroda od onih koji su nametljivci”. Nije teško pogoditi da je ovdje riječ o kandidatima stranke SDA koju je osnovao rahmetli Alija Izetbegović, a koji, po njegovim riječima, spada u skupinu onih bošnjačkih zaslužnika koji su čuvali državnost i posebnost Bosne i Hercegovine i koji se borio za nju. Oni će, budu li izabrani, brinuti “o vrijednostima našeg naroda i domovine Bosne i Hercegovine” i raditi “za dobrobit svih ljudi koji u njoj žive”.

Mnogi također upiru prstom na raniju izjavu reisu-l-uleme koju je dao pred lokalne izbore u BiH 2016. godine prigodom posjeta bošnjačkoj zajednici u Švicarskoj, kada je poručio Bošnjacima da se registriraju i glasaju u Srebrenici, kako “vlah” ne bi vladao ovim gradom: “Nećemo halaliti nikome ko bude mogao, a ne bude htio. Svako ko može dati svoj glas, svako ko može se registrirati, svako ko može uticati da ‘vlah’ ne vlada u Srebrenici. Bit ću potpuno ovdje otvoren, da ‘vlah’ ne vlada u Srebrenici. Nek mu je haram ako to ne učini.” (Sandić-Hadžihasanović, 2018)

Također, u brizi za očuvanje religijskog (srpsko-pravoslavnog) identiteta ne zaostaju ni predstavnici srpskih političkih stranaka u BiH, kao što ni najviši predstavnici Srpske pravoslavne crkve ne zaostaju u brizi za očuvanje srpskog nacionalnog bića, posebno kad je riječ o Kosovu, koje je za SPC peta srpska

zemlja i koje za cjelinu srpskoga naroda ima i mitološku funkciju. Također, kad je u pitanju očuvanje RS-a, tu među srpskim političarima u BiH i predstavnicima SPC-a nema međusobnih sporenja. Svi su složni u tome da Republiku Srpsku treba sačuvati i da se u njezine granice ne smije dirati, ali da treba “vrištati” zbog ugroženosti pravoslavnih Srba u drugim područjima BiH.

Poruke slične onima od katoličkih biskupa često dolaze i iz sestrinske Srpske pravoslavne Crkve. I oni vjernicima savjetuju “da se opredeljuju zrelo i odgovorno i da glasaju po svojoj savesti. Pri tome verujući ljudi, upravo iz razloga hrišćanske savesti, ne bi mogli glasati za one koji programski zastupaju bezbožna gledišta o čoveku i svetu, bez obzira na stranačku pripadnost.” (Borba, 1992)

Osim toga, Srpska pravoslavna crkva je prepoznatljiva po svojem stavu prema zbivanjima u prošleme ratu u BiH (1991–1995), a posebno prema zločinima koje su nad Hrvatima i Bošnjacima počinili pripadnici srpskih vojnih postrojba, koje nikada nije nazvala pravim imenom. No, posebno je prepoznatljiva među svojim vjernicima po svojem odnosu prema Republici Srpskoj, koja je za nju nastala na “Božjim zakonima i vrlinama hrišćanskim” unatoč svim prigovorima da je nastala na zločinu. Srpskim političarima je dovoljno samo pratiti što se događa u tom crkvenom okruženju da bi znali što im je činiti.

## ZAKLJUČNO

Mi u Bosni i Hercegovini nismo i, kako izgleda, nećemo uskoro doživjeti ono što su doživjeli pripadnici dviju donedavno neprijateljski nastrojenih crkava u Njemačkoj: Katoličke crkve i Evangeličke (Luteranske) crkve, ali i svi građani SR Njemačke. Naime, predsjednik Njemačke biskupske konferencije kardinal Reinhard Marx i predsjednik Savjeta evangeličke crkve u Njemačkoj Heinrich Bedford-Strohm dali su zajedničku izjavu u povodu izbora za Savezni sabor (Bundestag) 24. rujna 2019. koja u naglascima Katoličke novinske agencije KNA (2017) glasi ovako:

Molimo građanke i građane da aktivno suoblikuju politički put naše zemlje. Demokracija živi sudjelovanjem. Budući zastupnici i članovi Vlade stajat će pred velikim zadaćama. Brze promjene koje su zahvatile cijeli svijet i naš su izazov. (...) Etablirale su se nove političke snage. Njihova stajališta ponekad su međusobno nepomirljiva. Od komentara punih mržnje u internetu do izvršenja fizičkoga nasilja veoma često put nije dalek. Stoga političke debate moraju biti takve da se s respektom čuju drugi i moraju biti vođene miroljubivo i bez nasilja.

Osim molbe i upozorenja na opasnosti koje vrebaju na dobrobit društva, biskupi su istodobno ukazali i na potrebu očuvanja Europske unije: “Nitko zbog svoje vjere, zbog svoje boje kože, svoje spolne orijentacije ili svoje nacionalne

pripadnosti ne bi trebao biti omalovažavan i isključen. Naša zemlja mora ostati otvorena za sve i dalje preuzimati odgovornost za najslabije i najranjivije.”

Stoga mole građanke i građane da i dalje podupiru procese europskoga ujedinjenja. “Samo je ujedinjena Europa jamac mira i slobode na našem kontinentu i ona i dalje može davati poticaje za stvaranje mira u cijelome svijetu kao i za ekološko i socijalno pravedno oblikovanje svjetskih gospodarskih odnosa.”

Bilo bi poželjno da predstavnici četiriju religijskih organizacija u BiH: Islamske zajednice, Katoličke crkve, Srpske pravoslavne crkve i Židovske zajednice u BiH dadnu približno istu, ako ne i snažniju izjavu nego što su je dali Marx i Bedford-Strohm,

Nadam se da će i takvo vrijeme doći u Bosnu i Hercegovinu, ali i u zemlje u njezinu okruženju, u kojima – nek posluži kao utjeha – situacija nije ništa bolja.

## LITERATURA

- Abazović, Dino, *Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije i desekularizacije*, doktorska disertacija, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2009.
- Babić, fra Mile *Temeljna pitanja suvremene filozofije*, University press i Plejada, d.o.o., Sarajevo – Zagreb, 2017.
- Begović, Filip Mursel, “Nastale su iz SDA, služe se Miloševićevom retorikom i cilj im je fragmentarizirati bošnjačku političku scenu”, *Stav*, 7. 4. 2018. Dostupno na: <http://stav.ba/nastale-su-iz-sda-sluze-se-milosevicevom-retorikom-i-cilj-im-je-fragmentarizirati-bosnjacku-politicku-scenu/> (pristupljeno: 27. 10. 2019).
- Berger, Peter L., *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften*, Campus, Frankfurt a. M. – New York, 2015. (engl. izdanje 2014).
- Bolja Bosna, “Zakuhalo se: Željko Komšić žestoko odgovorio kardinalu Puljiću!”, *Bolja Bosna*, 3. 4. 2018. Dostupno na: <https://boljabosna.com/vijesti/zakuhalo-se-zeljko-komsic-zestoko-odgovorio-kardinalu-puljicu/> (pristupljeno: 10. 4. 2018).
- Borba, “Saopćenje svetog arhijerejskog sinoda Srpske pravoslavne Crkve”, *Borba*, 11. 11. 1992, str. 7.
- Čerešnješ, Ivica, “Jevrejska opština Sarajevo”. Dostupno na: <http://www.islamicpluralism.org/2683/bosnian-jews-serbia-forgotten-victims>, i: <https://forum.klix.ba/zeljko-komsic-clan-predsjednistva-p7584860.html#p7584860> (pristupljeno: 20. 9. 2019).
- Cvitković, Ivan, *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i religijskog*, Synopsis, Zagreb – Sarajevo, 2006.
- Cvitković, Ivan, *Konfesija u ratu*, Svjetlo riječi, Interreligijska služba “Oči u oči”, Sarajevo, 2004.
- Cvitković, Ivan, *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb, 2012a.
- Cvitković, Ivan, *Religija u raljama politike*, Djela, knj. 88, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 47, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2019.

- Cvitković, Ivan, *Sociološki pogledi na naciju i religiju I*, DES, Sarajevo, 2005.
- Cvitković, Ivan, *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2012b.
- Cvitković, Ivan, *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*, Štamparija Fojnica d. d., Fojnica, 2017.
- “Daytonski mirovni sporazum”, u: *Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine, sv. I., A-Dž*, Hrvatski leksikografski institut Bosne i Hercegovine, Mostar, 2009.
- Drieschner, Frank, “Kirchen in Europa: Was uns trennt”, *Zeit.de*, 24. 5. 2019. Dostupno na: <https://www.zeit.de/2019/22/kirchen-in-europa-christentum-politik-konflikte/komplettansicht> (pristupljeno: 20. 9. 2019).
- Džaja, M. Srećko, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine. Predemancijapacijsko razdoblje 1463.–1804.*, Ziral, Mostar, 1999.
- Džihić, Vedran, “Zur Symbiose zwischen Politik und Religion am Beispiel Bosnien und Herzegowina”, u: Feichtinger, W. i P. Jureković (ur.), *Religiöser Extremismus vs. internationale Friedensbemühungen: Lessons Learned und präventive Strategien im Nahen Osten und am Westbalkan*, Landesverteidigungsakademie (LVak) – Institut für Friedenssicherung und Konfliktmanagement (IFK), Vienna, 2008, str. 111-129.
- FMP, *Bosna i Hercegovina, Ustav*, Federalno ministarstvo pravde, Sarajevo 1997. (Prijevod na hrvatski jezik)
- Fromm, Erich, “Totemizam, religija, neuroza”, u: *Psihoanaliza i religija*, V. B. Z., Zagreb, 2000, str. 37-39. Dostupno na: <http://www.prometj.ba/clanak/erich-fromm/erich-fromm-totemizam-religija-neuroza-2010> (pristupljeno: 11. 4. 2018).
- Glas Istine, “Prebrojavanje krvnih zrnaca: Kardinal Puljić optužio Komšića da nije ‘zakoniti Hrvat’!”, *Glas Istine*. Dostupno na: <https://glasistine.com/prebrojavanje-krvnih-zrnaca-kardinal-puljic-optuzio-komsica-da-nije-zakoniti-hrvat/> (pristupljeno: 27. 10. 2019).
- HNSBiH, “Usvojena Deklaracija 8. zasjedanja Hrvatskoga narodnog sabora”, *Hrvatski narodni sabor Bosne i Hercegovine*, 26. siječnja 2019. Dostupno na: <https://www.hnsbih.ba/8-deklaracija-hrvatskog-narodnog-sabora/> (pristupljeno: 27. 10. 2019).
- Huntington, Samuel, *Sukob civilizacija – I preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1997.
- IZBiH, “Reisu-l-ulema primio bivšeg reisa Cerića”, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini*, 2. 11. 2017. Dostupno na: <http://www.islamskazajednica.ba/aktivnosti-reisu-l-uleme/prijemi-kod-reisu-l-uleme/26142-reisu-l-ulema-primio-bivseg-reisa-cerica> (pristupljeno: 2. 4. 2018).
- Keane, John, “Nations, Nationalism, and the European Citizen”, *CSD Perspectives*, br. 2, 1993, str. 8.
- Keane, John, *Civil Society and the State*, The University of Westminster Press, London, 1998.

- KNA, "Kirchen rufen zur Wahl Gegen Ausgrenzung und Hass", Katholische Nachrichtenagentur, 4. 9. 2017. Dostupno na: <https://www.domradio.de/themen/kirche-und-politik/2017-09-04/kirchen-rufen-zur-wahl-auf> (pristupljeno: 20. 9. 2019).
- Lovrenović, Ivan, "Budućnost nezavršenoga rata – 21 teza o Bosni i Hercegovini", u: Lovrenović, Ivan i Miljenko Jergović, *Bosna i Hercegovina – budućnost nezavršenoga rata*, Novi Liber, Zagreb, 2010. Dostupno na: <http://ivanlovrenovic.com/clanci/bosna-argentina/buducnost-nezavršenoga-rata-21-teza-o-bosni-i-hercegovini> (pristupljeno: 8. 9. 2019).
- Markešić, Ivan, "Dvije kurban-bajramske hutbe, dvije različite poruke", *Oslobodjenje*, 8. 9. 2018 Dostupno na: <https://www.oslobodjenje.ba/dosjei/teme/dvije-kurban-bajramske-hutbe-390736> (pristupljeno: 2. 10. 2019).
- Markešić, Ivan, "Nacionalno-religijske težnje teritorijalizacije u BiH", u: Šošarić, Tomislav: "Kako religija i politika nagrizaju i sebe, i društvo", *Aljazeera.net*, 15. 4. 2018. Dostupno na: <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/kako-religija-i-politika-nagrizaju-i-sebe-i-drustvo> (pristupljeno 24. 9. 2019).
- Markešić, Ivan, "Od religijskog do nacionalnog identiteta i natrag", *Društvena istraživanja*, god. 19, br. 3(107), 2010, str. 525-546.
- Markešić, Ivan, "Vrcanovo viđenje socioreligijske situacije u Bosni i Hercegovini na prijelazu stoljeća", u: Malenica, Zoran, Dražen Lalić i Inga Tomić-Koludrović (ur.), *Sociologija Srđana Vrcana: između utopije i stvarnosti*, Pravni fakultet Sveučilišta Split, Split, 2010, str. 109-121.
- Markešić, Ivan, *Religija u političkim strankama – na primjeru Bosne i Hercegovine*, Synopsis, Sarajevo – Zagreb, 2010.
- Mihaljević, Vine i Ilija Krezo, *Bog u rovu: vojno dušobrižništvo u hrvatskome Domovinskom ratu*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 2002.
- Mrkonja, Haris, "SNSD usvojio Deklaraciju o slobodnoj i samostalnoj RS", *NI*, 25. 4. 2015. Dostupno na: <http://ba.n1info.com/Vijesti/a38692/SNSD-usvojio-Deklaraciju-o-slobodnoj-i-samostalnoj-RS.html> (pristupljeno: 26. 10. 2019).
- NN, "Mirsad Tokača: Tokom rata u Bosni i Hercegovini ubijeno je i nestalo 97.207 ljudi", *Kliker.info*, 22. 6. 2007. Dostupno na: <https://kliker.info/mirsad-tokaca-tokom-rata-u-bosni-i-hercegovini-ubijeno-je-i-nestalo-97-207-ljudi/> (pristupljeno: 3. 11. 2019).
- "Opći izbori u BiH u oktobru 2018. i bez izmjena Izbornog zakona", *Aljazeera Balkans*, 13. decembar 2017. Dostupno na: <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/opci-izbori-u-bih-u-oktobru-2018-i-bez-izmjena-izbornog-zakona> (pristupljeno: 8. 4. 2018).
- Pace, Enzo, *Zašto religije ulaze u rat?*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2009.
- Pejanović, Mirko, *Ogledi o državnosti i političkom razvoju BiH – Studije, članci, intervjui*, Šahinpašić, Sarajevo – Zagreb, 2010.
- Pollack, Detlef, "Religion und Politik in den postkommunistischen Staaten Ostmittel- und Osteuropas", *Aus der Politik und Zeitgeschichte*, 42-43, Bundeszentrale für Politik, Bonn, 2002, str. 15-22.

- PSBiH, "Izborni zakon BiH", Parlamentarna skupština Bosne i Hercegovine, *Službeni glasnik BiH*, br. 23/01, 19. 9. 2001.
- Puljić, Vinko, "Propovijed kardinala Puljića na Misi u povodu prvog pisanog spomena imena Žepče", *Katolička Tiskovna Agencija Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine*, 15. listopada 2018. Dostupno na: <http://www.ktabkbih.net/info.asp?id=80492> (pristupljeno: 27. 10. 2019).
- R. D., "Fra Drago Bojić: BiH ima šansu samo kao sekularna država, religijski utjecaj mora imati granice", *Klix.ba*, 26. 3. 2018. Dostupno na: <https://www.klix.ba/vijesti/bih/fra-drago-bojic-bih-ima-sansu-samo-kao-sekularna-drzava-religijski-utjecaj-mora-imati-granice/180320015> (pristupljeno: 31. 3. 2018).
- Rabar, Josip, "Velika duša – Gandhi (Uz tridesetu obljetnicu smrti 1948–1978.)", *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 33, No. 5, 1978, str. 444-445.
- Sandić-Hadžihasanović, Gordana, "Uz političare, i vjerski vođe u političkom ringu", *Slobodna Evropa*, 18. 10. 2018. Dostupno na: <https://www.slobodnaevropa.org/a/bih-izbori-kardinal-patrijarh-efendija/29549331.html> (pristupljeno: 1. 10. 2019).
- SDA, "Programska deklaracija SDA usvojena na 7. kongresu SDA u Sarajevu 14. rujna 2019.". Dostupno na: <https://sda.ba/o-nama/programska-deklaracija-sda/> (pristupljeno: 28. 10. 2019).
- Soldo, Vera, "Kardinal o izboru Komšića: 'I Hitler je izabran po zakonu'", *Deutsche Welle*, 16. 10. 2018. Dostupno na: <https://www.dw.com/hr/kardinal-o-izboru-kom%C5%A1i%C4%87a-i-hitler-je-izabran-po-zakonu/a-45911190> (pristupljeno: 27. 10. 2019).
- Teletović, Melisa, "Izborni zakon u BiH između želja i mogućnosti", *BHRT*, 14. 10. 2019. Dostupno na: <https://bhrt.ba/izborni-zakon-u-bih-izmedju-zelja-i-mogucnosti/> (pristupljeno: 27. 10. 2019).
- Troll, Carina, *Religion und Wahlen in den USA*, GRIN Verlag, München, 2004. Dostupno na: <https://www.grin.com/document/110363> (pristupljeno: 30. 9. 2019).
- Vrcan, Srđan, *Nacija – nacionalizam – moderna država*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2006.
- Wehler, Hans-Ulrich, *Nacionalizam – povijest, oblici, posljedice*, Naklada Jesenski, Zagreb, 2005.
- Wikipedia, "Sjedinjene Američke Države", *Wikipedia, Slobodna enciklopedija*. Dostupno na: [https://hr.wikipedia.org/wiki/Sjedinjene\\_Ameri%C4%8Dke\\_Dr%C5%BEave#Religija](https://hr.wikipedia.org/wiki/Sjedinjene_Ameri%C4%8Dke_Dr%C5%BEave#Religija) (pristupljeno: 30. 9. 2019).
- Zulehner, Paul i Miklós Tomka, *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*, Schwabenverlag, Wien, 1999.

## Neki aspekti iz života i rada dr. Kalmija Baruha, jednog od najistaknutijih svjetskih hispanista i poznavalaca sefardike<sup>1</sup>

“Ima jedan fenomen – najizrazitija legitimacija sefardskog plemena – koji nosi u sebi tragove cijeloga niza događaja u prošlosti i sadašnjosti sefardskih Jevreja, ogledalo njihovoga mentaliteta i karaktera. To je njihov jezik. Istraživanje toga idioma ima draži jednako za folkloristu kao i za filologa.”

(Kalmi Baruh: JEZIK SEFARDSKIH JEVREJA, 1924).

Dr. Kalmi Baruh je rođen u Sarajevu 25. decembra, 1896. god., slučajno, jer je inače njegova porodica živjela u Višegradu. Bio je osmo dijete Salamona (Jakoba Baruha), rođ. 1860. u Sarajevu, umrlog 23. 10. 1913, i majke Flore, rođ. Abinun 1864. u Sarajevu i umrle 27. 7. 1929. Slijedi spisak kompletne porodice Salamona i Flore Baruh:

1. Rena, rođ. u Sarajevu
  2. Jakob, rođ. 1885. u Sarajevu
  3. David, rođ. 6. 6. 1887. u Sarajevu
  4. Kalme, rođ. 20. 8. 1889. u Sarajevu
  5. Avram, rođ. 14. 10. 1891. u Višegradu
  6. Vida, rođ. 1893. u Višegradu, udata 11. 8. 1913. za Haima (Davida) Fincija
  7. Dr. Kalme, rođ. 24. 12. 1896. u Sarajevu, oženjen Ljubicom, rođ. Cvijić, 27. 9. 1934. u Novom Sadu (civilni brak)
  8. Moise, rođ. 1898. u Sarajevu, oženjen 23. 8. 1931. Renom Salom
- Dr. Kalmi Baruh je imao kćerku Nadu, rođ. 29. 9. 1936.

Kalmi Baruh je nakon osnovne škole završene u Višegradu stupio u Veliku realnu gimnaziju u Sarajevu koju je i završio. Već u petom razredu gimnazije postaje član jevrejskog đačkog literarnog društva “Jehuda Makabi”. U isto vrijeme počinje prevoditi jevrejske priče raznih autora sa nekoliko stranih jezika te pisati manje originalne radove. 1915. god. Kalmi Baruh je bio mobilisan u Austrougarsku vojsku te je nakon zarobljavanja na Kavkaskom frontu pao u rusko zarobljeništvo u kojem je proveo dvije godine. Interesantno je da je i tada na Kazanjskom univerzitetu pohađao predavanja na nekoliko stranih jezika.

Pripadao je drugoj generaciji mladih bosanskih Sefarda koji su se, nakon sarajevske Velike realne gimnazije, školovali na prestižnim evropskim univerzitetima. Mnogi od njih su bili stipendisti jevrejskog potpornog (kasnije kul-

\* Red. prof. Sarajevskog univerziteta u penziji

turno-prosvjetnog) društva "La Benevolencija". Tim studentima je bilo lakše da se upišu na te univerzitete pošto je prva generacija, u kojoj su bili između ostalih i dr. Vita Kajon, dr. Isak Samokovlija, dr. Vita Alkalaj, dr. Samuel Pinto, te Kalmijev brat dr. Avram Baruh (prvi predsjednik Jevrejske opštine u Sarajevu nakon II svjetskog rata), prvi utrli put i prvi se upoznali sa evropskom kulturom i jezicima koje njihovi preci nisu uopšte poznavali. Ove generacije su dovele do prekretnice u cjelokupnom životu bosanskih Sefarda koji su ranije živjeli u Otomanskoj imperiji. Nakon kraja I svjetskog rata i prije odlaska na evropske univerzitete, Kalmi Baruh je studirao romanistiku u Zagrebu. Studije romanistike je nastavio u Beču, gdje je doktorirao u junu 1923. Naslov njegove doktorske disertacije je bio *Die Lautstand des Judenspanischen in Bosnien (Wien, im Juni 1923.)*. Tačan prevod naslova disertacije glasi: "Razvoj glasova u jevrejsko-španskom jeziku u Bosni" ili "Glasovni sistem u jevrejsko-španskom jeziku u Bosni".

Nakon doktorata je nastavio sa daljnjim usavršavanjem u najprofesionalnijem smislu. Manje je poznato da je bio jedini balkanski Sefard kome je Španska vlada dala stipendiju za postdoktorske studije u madridskom Historijskom centru, gdje je dobio certifikat o pohađanju kursa za strance u trajanju od 19. oktobra do 11. decembra 1928. god. Certifikat je potpisao Ramon Menendez Pidal, jedan od najvećih svjetskih autoriteta za skoro sve oblasti hispanizma, naročito za španski i sefardski romansero.

Vjerovatno je manje poznato da je Kalmi Baruh već prije izlaska svoje disertacije objavio nekoliko radova o jeziku Sefarda, iz kojih se jasno vidi da se već tada istakao kao publicista i vrijedan naučnik koji je bio preokupiran ne samo jezikom bosanskih Sefarda, nego i mnogim drugim aspektima sefardike, a naročito istorijom i folklorom bosanskih, ali i drugih Sefarda. Istaknuti bosanski nadrabin i svjetski priznati stručnjak za bosansku sefardiku, pisac referentnog djela *Die Sepharadim in Bosnien* (Sefardi u Bosni), objavljenog 1911. god. u Beču, dr. Moric Levi, komentarišući studentsku naučnu reviju *El mundo Sefardi* (Sefardski svijet), opisao je i preporučio Kalmija Baruha kao "novu nadu". Manje je poznato da su dr. Moric Levi i dr. Kalmi Baruh bili braća od tetke. Ovu naučnu reviju su pokrenuli sefardski akademičari iz društva "Esperansa" (Nada) koji su studirali u Beču. U prvom broju te studije, Kalmi Baruh je objavio svoj rad "O jeziku Sefarda". Također je u zagrebačkom časopisu *Gideon*, 1923. V, str. 6-14, objavio svoj rad "O jeziku i knjizi Sefarda". Sarajevski časopis *Židovska svijest* je taj rad objavio već krajem iste 1923. god. i pod istim naslovom. Veliku afirmaciju je Kalmi Baruh stekao pošto je taj rad objavljen pod naslovom "Jezik sefardskih Jevreja", u *Spomenici La Benevolencije*, str. 71, koju je uredio Stanislav Vinaver 1924. Ovaj rad je u stvari prvi u nizu radova o jeziku i književnosti sefardskih Jevreja. God.

1930. u prestižnom časopisu *Revista de Filologia Espanola* (Tomo XVII, pag. 113-151) objavio je članak “El Judeo-Espanol de Bosnia” (Jevrejsko-španski iz Bosne). “Jezik i umotvorine sefardskih Jevreja” objavio je u *Jevrejskom glas*u, Sarajevo, 11. 4. 1930. Predavanje na istu temu održao je u Jevrejskom klubu u Sarajevu 29. 3. 1930. “Jevreji na Balkanu i njihov jezik” (*Jevrejski glas*, Sarajevo, 14. 2. 1936, IX, 7 (411), str. 5). O jeziku sefardskih Jevreja kao i doprinosu Kalmija Baruha izučavanju sefardske kulture vidi u separatu prof. Kamhija Davida “O jeziku sefardskih Jevreja”, *Jevrejski glas*, Sarajevo, br. 71, sept. – okt. 2016.

Osim ovih radova, Kalmi Baruh je tridesetih godina u Berlinu objavio knjigu o španskim dijalektima koja je od poznavalaca literature ove vrste bila veoma pohvaljena. Već tada je Kalmi Baruh postao referentan za ovu oblast španske filologije. On je bio romanist, ali je njegovo interesovanje za druge svjetske jezike bilo ogromno te slobodno možemo reći da je bio, u stvari, veliki filološki erudita koji je, osim našeg te maternjeg đudeo-espanjola (đidoa), govorio i njemački, engleski, francuski, portugalski, katalonski, galicijski, talijanski, latinski, grčki, hebrejski i ruski, a služio se i turskim i arapskim jezikom. Što se tiče španskog jezika, odlično je poznao sve njegove mnogobrojne dijalekte.

Interesantno je da su mnogi bosanski Sefardi koji su studirali u Beču i drugim evropskim gradovima, poput drugih provincijalaca iz prostrane Austro-Ugarske monarhije, a kasnije i tadašnje Jugoslavije, intenzivno studirali strane jezike da bi stekli svakojaka znanja. U Sarajevu su iz te, kao i nekoliko generacija prije i poslije, neki Sefardi poput Kalmija Baruha govorili od pet do deset stranih jezika, kao npr.: Rafael Atijas – Zeki efendija, dr. Moric Levi, nadrabin, dr. Vita Kajon, dr. Samuel Kamhi, dr. Haim Kamhi, posebno Laura Papo-Bohoreta, dr. Salamon Kabiljo, dr. Avram Baruh i drugi.

Radovi Kalmija Baruha (eseji i članci), osim sefardske tematike, obuhvataju i špansku književnost od vremena Majmonidesa sve do građanskog rata u Španiji (1936–1939). Najbolji uvid u radove Kalmija Baruha možemo dobiti ako pročitamo dvije knjige u kojima je obuhvaćena većina njegovih radova. To su: *Eseji i članci iz španske književnosti* (Svjetlost, Sarajevo, 1952) i *Izabrana djela* (Svjetlost, Izdavačko preduzeće, Sarajevo, 1972). Prva Baruhova knjiga sadrži četiri dijela. U prvom dijelu se nalaze slijedeći radovi:

- Lope de Vega (*Pregled*, sv. 125-126, 1934)
- Calderon de la Barca (*Pregled*, sv. 127-128, 1934)
- Gongora (*Pregled*, sv. 196-197, 1940)
- Španija u doba Majmonidesovo (*Spomenica Maimonides 1135–1935*, Sarajevo)
- Jedna španska romansa arapske inspiracije (*Kalendar “Gajret”*, 1941)
- Islamski izvori Danteove Božanske komedije (*Kalendar “Gajret”*, 1940)

Drugi dio sadrži sljedeće radove:

- Španija u književnosti jedne generacije (*Srpski književni glasnik*, br. 3, 1936)
- O novijem španskom romanu (*Misao*, sv. 7-8, 1929)
- Španski mislilac o Španiji (*Srpski književni glasnik*, br. 1, 1931)
- Armando Palacio Valdes (Predgovor romanu A. P. Valdesa *Sestra San Sulpisio*, Biblioteka stranih pisaca, Beograd)
- Miguel de Unamuno (*Srpski književni glasnik*, br. 7, 1936)

Treći dio sadrži sljedeće radove:

- Pozadina španskog problema (*Pregled*, sv. 157, 1937)
- Španski književnici u građanskom ratu (*Srpski književni glasnik*, br. 3, 1938)

Četvrti dio sadrži sljedeće radove:

- Jevreji na Balkanu i njihov jezik (*Knjiga o Balkanu*, I, Beograd, 1936)
- Španske romanse bosanskih Jevreja (*Godišnjak*, "La Benevolencia" – "Potpora", Beograd – Sarajevo, 5694/1933)

U drugoj knjizi koja je izašla 1972. ("Svjetlost", Izdavačko preduzeće, Sarajevo) pod naslovom Kalmi Baruh: *Izabrana djela*, nalaze se sljedeći radovi:

I

- Španija u doba Majmonidesovo
- Jedna španska romansa arapske inspiracije
- Islamski izvori Danteove Božanske komedije
- Španija Filipa II
- Miguel Cervantes: Uzorne priče
- Don Kihotov grob
- Lope de Vega
- Gongora
- Calderon de la Barca
- Španija u književnosti jedne generacije
- O novijem španskom romanu
- Španski mislilac o Španiji
- Armando Palasio Valdes
- Miguel de Unamuno
- Don Angel Pulido i klerikalci
- Uz Prevod iz novije španske lirike
- Pozadina španskog problema
- Španski književnici u građanskom ratu

## II

- Uriel da Costa
- Dragocen prilog izučavanju istorije sefardskih Jevreja
- Dokumenti o Jevrejima u Dubrovačkoj arhivi
- Njemački Jevreji
- O jeziku i knjizi Sefarada
- Jezik sefardskih Jevreja
- Jezik i umotvorine sefardskih Jevreja
- Jevreji na Balkanu i njihov jezik
- Španske romanse bosanskih Jevreja
- Nekoliko pojava lepe književnosti kod bosanskih Sefarada

## III

- Revue internationale des etudes balkaniques
- Prof. D. Đ. Bugarski, Anglicizmi i fraze za englesku konverzaciju
- Paul Mitrovich, Essai d'une grammaire interlinguiste
- Petar Skok: Metodologija francuskog jezika, Zagreb, 1939.
- Jedno značajno delo naše lingvistike

## IV

- Bibliografija radova Kalmija Baruha
- Literatura o Kalmiju Baruhu
- Napomene priređivača
- Registar imena

Ako uporedimo ove dvije knjige, možemo primijetiti velike razlike u koncepcijama priređivača, kao i predgovora i pogovora koje su napisali u okvirima ovih knjiga. U prvoj knjizi izdatoj 1952. samo su neki eseji i članci koje je Baruh napisao, ali nisu ni izdaleka svi. Knjiga *Izabrana djela Kalmi Baruha* sadrži mnogo više radova, ali i nepotpunu bibliografiju radova Kalmija Baruha te literaturu o njemu i što je, po mom mišljenju, najvrednije, registar imena koja su u uskoj vezi sa Baruhovim radom i životom. Ni u prvoj ni u drugoj knjizi nema naučne revije *El mundo Sefardi* koju su 1923. počeli izdavati sefardski studenti u Beču (u kojoj je K. B. objavljivao svoje prve ozbiljne radove). Također nema ni knjige o španskim idiomima koju je K. B. objavio 1930. u Berlinu, a koju pominje Josip Tabak u predgovoru knjizi *Eseji i članci Kalmi Baruha* izdatoj 1952. u Sarajevu.

O kulturno-prosvjetnom, društvenom i istraživačkom radu Kalmija Baruha relativno je malo pisano. Ovo se još više odnosi na njegov pedagoški rad u Sarajevskoj gimnaziji i na razna predavanja koja je držao u Sarajevu i van njega. Predavao je francuski jezik i književnost. Njegov metod predavanja ra-

zlikovao se od predavanja drugih profesora. Tretirao je učenike kao odrasle osobe i pridobio ih neposrednošću i prisnošću kao i blagošću, tako da su ga smatrali kao nekog svog. Na početku prvog predavanja, nakon upoznavanja sa svakim učenikom posebno, govorio je o važnosti edukacije i značenju gimnazija kao tada vodećih kulturno-edukativnih institucija. Njegovi učenici su tada prvi put slušali o istoriji nastanka gimnazija u Evropi nakon perioda humanizma i renesanse. Ubjeđivao je učenike da ne uče da bi postali “ćate” nego da se obrazovanjem sprema da služe u edukaciji svoga naroda, jer samo onaj narod koji vode prosvijećeni i čestiti ljudi, puni ideala, ima budućnost. Na ovaj iskreni način probudio je kod učenika osjećaje da imaju važnu, odgovornu i uzvišenu misiju u životu. Učenici su rado dolazili u gimnaziju i sa radošću očekivali svaki njegov čas. Interesantan je i njegov etimološko-asocijativni način predavanja o porijeklu pojedinih riječi. Primjer francuskog izraza *chomage* – “nezaposlenost”, koja je nastala od latinskog glagola *caumare* – “plandovati” (od *cauma* – “toplota”, grčki *kauma*) iskoristio je da govori o nezaposlenosti i svjetskoj krizi, društvenoj nejednakosti i nepravdama. Nadahnuto je govorio o budućem društvu u kojem neće biti nezaposlenosti, gladnih ljudi, nego će biti društvo jednakosti i društvo bez privilegija. Interesantno je također njegovo etimološko objašnjenje francuske riječi *douane* (“carina”). Porijeklo te riječi je perzijsko-arapska riječ *divan* koja izvorno znači “carsko vijeće ili državni biro, pa i razgovor”. U našem jeziku je to dio namještaja, ali i razgovor, od glagola *divaniti*, što se sve skupa ne smije brkati sa pridjevom *divan*, koji je riječ slavenskog porijekla. Na ovaj način se prva riječ *douane* ne može više nikada zaboraviti. Ovako je K. B. potakao učenike da sami istražuju riječi i pojmove.<sup>2</sup>

K. B. je romanske jezike (prvenstveno francuski) predavao u više sarajevskih srednjih škola. Držao je razna predavanja o đudeo-espanjolu, jeziku Sefarda, ne samo sarajevskih (bosanskih) nego i drugih.

U vrlo teškim momentima po jevrejsku školsku omladinu pokazao je velike organizacione sposobnosti, naročito poslije dolaska dr. Antona Korošeca (inače vođe Klerikalne slovenačke stranke) za ministra prosvjete u Vladi tadašnje Kraljevine Jugoslavije. Korošec je na osnovu člana I, stav 2 i člana IV Uredbe o upisu lica jevrejskog porijekla u srednje i više škole kao i studenata univerziteta, ograničio broj učenika koji se mogu upisati u pomenute škole (*Numerus clausus*). Ova je uredba važila za cijelu teritoriju Jugoslavije (osim Banovine Hrvatske). Na osnovu te uredbe je donio akt br. IV. 14097 od 5. 10. 1940. god. kojim je skoro totalno smanjio mogućnost upisa jevrejske djece i omladine u prvi razred srednjih škola, iako je u septembru iste godine u srednje škole

<sup>2</sup> Izvor: slobodno prepričani dijelovi sjećanja prof. Ešrefa Čampare na Kalmija Baruha iz njegove knjige *Muslimani i Jevreji na primjerima iz Španije i Bosne*, BH PRES, Sarajevo, 1994. Knjiga je inače promovirana 22. 12. 1992. u Sarajevu gdje sam i ja učestvovao.

bilo upisano dosta jevrejske djece i omladine. Bez obzira na to što su direktori sarajevskih srednjih škola dugo otežavali sprovođenje toga akta, tj. nisu na vrijeme poslali tražene spiskove jevrejske omladine, akt i uredbu su na kraju morali provesti. Jevrejska opština u Sarajevu, na urgentno sazvanoj plenarnoj sjednici, odlučila je da se u zgradi Jevrejske opštine u ul. Ćemaluši, otvori i počne s radom tzv. "Jevrejska gimnazija" i za direktora postavila dr. Kalmija Baruha. On je hitno mobilisao skoro sve napredne profesore, bez obzira na vjeru i naciju, a koji su djelovali u Sarajevu, za pomoć. Zahvaljujući njegovom velikom, kako stručnom tako i društvenom ugledu, dosta profesora nejevreja, pored jevrejskih profesora, predavalo je u toj gimnaziji. Sami jevrejski profesori nisu insistirali da profesori nejevreji predaju u ovoj gimnaziji zbog bojazni da će biti šikanirani od strane profašističke vlasti. U ovoj gimnaziji su ipak predavali biologiju prof. Vojin Gligić i muzičko obrazovanje prof. Zlata Radošević, koja je inače predavala u muzičkoj školi. Osim direktora dr. Kalmija Baruha, u školi su predavali i profesori Jevreji dr. Marcel Šnajder, prof. Avram Pinto, prof. Avram Papo, prof. Eliezer Levi, prof. Jakov Maestro i neki drugi. Školski ljekar je bio dr. Isak Izrael, bivši sekretar Jevrejske opštine u Sarajevu.

Nakon II svjetskog rata preživjeli su učenici: Rena Kaveson, Binko Kabiljo, Aco Tramer, Sofija Singer i Ruža Štok. Interesantno je da je godina nastave u ovoj gimnaziji poslije II svjetskog rata priznata, tako da su se ti preživjeli učenici poslije oslobođenja mogli upisati u drugi razred gimnazije.

Dr. Kalmi Baruh je bio i direktor jevrejske škole "Safa verura" u prevodu "Čisti jezik" (po naučnoj transkripciji "Safa berura"). Nedovoljno je poznato da je K. B. ne samo govorio hebrejski nego i vladao u potpunosti i gramatikom, sintaksom i svim aspektima toga jezika. "Safa berura" je bila jedinstvena škola ove vrste na području BiH pa i šire. Hebrejski jezik su u toj školi profesori predavali po najsavremenijim metodama u to doba. U nekim sarajevskim, jevrejskim novinama (*Židovska svijest* i *Jevrejski glas*) objavljeni su neki njegovi govori koje je držao na raznim manifestacijama pomenute škole u kojoj su inače predavali najbolji poznavaoči tadašnjeg hebrejskog jezika i književnosti. "Safa berura" je osnovana u dvadesetim godinama dvadesetog vijeka i djelovala je do II svjetskog rata. Školu su završili kod nas i u svijetu poznati nadrabini, rabini i hahami iz tadašnje Jugoslavije i šire, koji su živjeli i radili do prije nekoliko desetina godina, između ostalih: prof. dr. Salamon Gaon (rodom iz Travnika), dugo godina vrhovni rabin Engleske i britanskog Komonvelta, Cadik Danon, dugo vremena glavni rabin Jugoslavije, prof. dr. Isak Papo, istaknuti poznavalac hebrejskog i posebno sefardskog jezika, kulture i tradicije te pisac poznatih studija o turcizmima u jeziku bosanskih Sefarda, kao i neki drugi.

Važno je napomenuti da su svi oni govorili kolokvijalni hebrejski jezik sa izvanrednom dikcijom i naglaskom, koji i danas služi kao uzor kako treba govoriti hebrejski jezik. Prof. dr. Salamon Gaon (koga sam dobro poznao zahvaljujući mome ocu i stričevima) me je često ispravljao prilikom razgovora na đudeo-espanjol jeziku i kome sam na tome i danas zahvalan. Posljednji put smo se susreli na svjetski poznatoj manifestaciji “Sefarad 92” održanoj krajem marta i početkom aprila 1992. god. u Madridu. Tom prilikom je dr. Gaon na čistom prvom idiomu bosanskog sefardskog jezika odgovorio u ime prisutnih Sefarda iz cijelog svijeta na govor kralja Huana Karlosa.

Škola “Safa berura” je bila jako važna u to doba u Sarajevu i tadašnjoj Jugoslaviji i zbog toga što je izučavanjem hebrejskog jezika donekle pomogla smirivanju svađa Sefarda i Aškenaza, komunista i cionista te jevrejskih građanskih liberala, koji su se sukobljavali uslijed klasnog raslojavanja koje je pred II svjetski rat bilo prisutno u Sarajevu pa i cijeloj Jugoslaviji. Dr. K. B. je tada bio jedan od glavnih pokretača ideje o bratstvu i posebno trpeljivosti među pripadnicima jednog te istog jevrejskog naroda. Interesantno je da su se i poslije II svjetskog rata u bibliotekama pojedinih jevrejskih opština u Jugoslaviji mogli naći plakati ili javni oglasi za priredbe na kojima su nastupali zajedno Sefardi i Aškenazi i na taj način se trudili da propagiraju ideje bratstva među ljudima.

Poznato je da je jevrejsko kulturno-prosvjetno društvo “La Benevolencija” u drugom razdoblju svoga rada, kao i kasnije, posvetilo veliku pažnju izučavanju istorije Sefarda u drugim gradovima tadašnje Jugoslavije, posebno u Dubrovniku. U dubrovačkom Državnom arhivu je bilo mnogo upravo takve istorijske građe. “La Benevolencija” je, nakon sporazuma sa upravnikom Državnog arhiva Branimirom Truhelkom, materijalno pomogla da se kupi fotografska tehnika za snimanje toga blaga. Ovakva inicijativa, tj. snimanje materijala, bila je važna ne samo za sarajevske Sefarde nego i one u drugim gradovima tadašnje Jugoslavije. Jevrejske organizacije u drugim gradovima su to rado podržale. Za ovu akciju “La Benevolencije” bio je zadužen dr. Kalmi Baruh, uvaženi odbornik društva. 1931. god. je proveo deset dana u Dubrovniku izučavajući pomenutu građu iz Arhiva. Rezultate toga rada je objavio u *Jevrejskom glasu* u broju od 11. decembra 1931. god. Ovom prilikom je dr. Baruh upoznao profesora Jorja Tadića i dogovorio sa njim da upravo on napiše poznatu monografiju o Jevrejima u Dubrovniku.

Kalmi Baruh je bio istaknuti društveni radnik, alfa i omega u jevrejskom kulturnom, javnom i društvenom životu. Još za vrijeme studija bio je član bečkih jevrejskih studentskih udruženja “Esperansa” i “Bar Giora”. U Sarajevu je bio visoki funkcioner, sekretar i član središnjeg odbora jevrejskog kulturno-prosvjetnog društva “La Benevolencija”. Mnogo je doprinio radu društva

“La Gloria” i “Jevrejskog kluba”. Posebno je utjecao na rad radničkih društava “Matatja” i “Poale Cion”.

Svoje mnogobrojne radove objavljivao je u skoro svim sarajevskim jevrejskim glasilima: Židovska svijest, *Jevrejski glas*, *Jevrejski život*, te u zagrebačkim *Židov*, *Gideon* i nekim drugim. Sarađivao je i sa beogradskim novinama, časopisima, kalendarima i spomenicama te *Srpskim književnim glasnikom*, časopisom *Misao*, beogradskim Balkanskim institutom i Univerzitetom, kao i sa muslimanskim prosvjetnim društvom “Gajret”, za koji je napisao dvije studije: “Jedna španska romansa arapske inspiracije”, *Kalendar “Gajret”* 1941. i “Islamski izvori Danteove Božanske komedije”, *Kalendar “Gajret”* 1940. Posebno je pisao i za *Revue internationale des etudes balkaniques*, kao i za madridsku *Revista de Filologia Espanola*. Sarađivao je i sa Španskom akademijom nauka i umjetnosti u Madridu. Za vrijeme cijelog svog boravka u Sarajevu držao je popularna predavanja na razne filološke, a i druge teme na Narodnom univerzitetu.

Brzo je bio zapažen njegov rad kao prevodioca sa španskog na naš jezik. Prvo je djelo Enrike Lareta *Slava don Ramira (Jedan život u doba Filipa II)*, Narodna Prosveta, Beograd, 1933, zatim: Hose Eustasio Rivera: *Vrtlog*, Minerva, Subotica – Beograd, 1953...

Bio je jedan od prvih hispanista u tadašnjoj Jugoslaviji, kritičar i prikazivač tada savremene španske književnosti. Njegovi komentari djela španskih pisaca objavljivani su i van tadašnje Jugoslavije. Objavio je dosta radova o jezičkoj komparativistici u udžbenicima i naučnim radovima iz oblasti romanske filologije. Istraživao je, sabirao i dokumentovao jezičke forme Sefarda ne samo u Bosni i Hercegovini nego i u Makedoniji (Skoplje, Bitolj, kao i na Kosovu u Prištini i drugim mjestima). Bio je prvoklasan intelektualac koga je zanimalo sve što je bilo naučno. Zbog njegovog enciklopedijskog znanja, mudrosti i unutrašnje harmonije, zvali su ga Mali Spinoza. Bio je jedan od najuglednijih srednjoškolskih profesora koji su sarađivali sa časopisom *Pregled* i koji su se, bez obzira na sve prepreke tadašnjih nacionalista, borili za demokratiju i jednakost. Bio je neumoran pisac, organizator i animator koga su mnogi poštteni ljudi u tadašnjoj Jugoslaviji i šire poštovali ne samo zbog autentičnosti i smjelosti u propagiranju kulture i nauke nego i zbog njegovih naprednih ljevičarskih stavova. Bio je uvjeren u te svoje stavove zbog svog unutarnjeg mira i staloznosti. Bio je pošten čovjek od riječi i nekompromisan. Zbog svega toga Baruh je pretrpio svakojaku nepravdu. Kao rezultat takvog svog stava više se puta zamjerio tadašnjim prosvjetnim vlastima, koje su ga, bez obzira na to što je već od septembra 1924. god. bio suplent, te profesor od 15. februara 1935. god. u sarajevskoj I muškoj realnoj gimnaziji, prvo premjestili u Državnu učiteljsku školu u Sarajevu, a zatim u jesen 1937. god. u sinjsku Realnu

gimnaziju. Premještaj u Sinj bio je posljedica sukoba K. Baruha sa kolegom Aleksandrom Petrovićem na koga se sumnjalo da je bio policijski doušnik. Ovaj sukob je imao pozadinu i posljedice. Ubrzo je počeo proces protiv 20 naprednih profesora sarajevske I muške realne gimnazije. K. Baruh je nakon tromjesečnog rada u Sinju vraćen u Sarajevo u svoju školu, ali je u septembru 1938. god. bio prebačen u II mušku gimnaziju u Sarajevu. Vrhunac šikaniranja K. Baruha bio je objavljen u dopisu Poglavnikovog povjereništva u Sarajevu IV broj 12640/41 od 3. svibnja 1941. god. po kojem je prof. Baruh dr. Kalmi na temelju paragrafa 2 Zakonske odredbe Poglavnika NDH od 2. travnja 1941. god. broj XX – 01 Z.P., a prema dobivenoj ovlasti, OTPUŠTEN iz dosadašnje službe bez prava na mirovinu.

Ovakav završetak blistave profesorske karijere nije pogodio samo K. B. nego i ostale Jevreje, i to ne samo prosvjetne radnike nego i sve one iz bilo kojih struka. Nakon toga je K. B. pobjegao sa braćom ispred njemačkih fašista i domaćih kvisinga poput mnogih višegradskih Jevreja, prvo u Sandžak, a zatim u Crnu Goru. Josip Tabak, u predgovoru Kalmijevih *Eseja i članaka* 1952, tvrdi da su Nijemci uhvatili Baruha i braću u Pljevljima i odveli ih u logor, dok dr. Samuel Kamhi (Kalmijev rođak) tvrdi da su ga Nijemci nakon kapitulacije Italije i nešto poslije, 1944. god. prvo odveli na prisilni rad, a zatim deportovali u koncentracioni logor Bergen-Belzen. Tamo je bio mučen i ponižavan, ali je unatoč svemu tome, zahvaljujući svom nesalomljivom duhu i ponosu, sve stoički podnosio. Držao je časove španskog jezika te govorio o jevrejsko-španskom i ostalim varijantama govora Jevreja u galutu. O tome postoje i svjedočanstva. Ovakva njegova predavanja, kao i cjelokupno njegovo ponašanje, bili su primjer ostalim logorašima i na taj način pomogli da sačuvaju moral i nadu u izbavljenje. Dočekao je kraj rata i pobjedu saveznika, ali zbog tifusa pjegavca i opšte iscrpljenosti, njegovo tijelo nije moglo da prima hranu. Tako se ugasio život prof. dr. Kalmija Baruha.

Već je pomenuta njegova saradnja sa raznim listovima, časopisima, revijama itd. Plodonosna je bila i njegova saradnja sa poznatim i važnim ličnostima iz oblasti kulture u to doba: prof. Himenes Kabaljero (Gimenes Caballero), prof. Džonson (Johnson), Ivo Andrić, Isidora Sekulić, Žak Konfino, Stanislav Vinaver, Jovan Kršić, dr. Moric Levi, dr. Samuel Kamhi, dr. Haim Kamhi, Laura Papo-Bohoreta i drugi.

O K. B. je pisalo dosta autora: Josip Tabak, Anto Babić, Vljako Ubavić, dr. Samuel Kamhi, Mitar Papić, Rizo Ramić, Nisim Albahari, Vojin Gligić, Moni Finci, Avram Pinto, Avdo Karavdić, Lavoslav Glesinger, Hana Levi-Has i mnogi drugi.

Kalmi Baruh je od 1924. do 1941. bio poštovan i uvažen i veoma aktivan intelektualac. Osim poznavanja španske i francuske te ukupne romanske filo-

logije i enormnog poznavanja sefardike, posebno jezika, bio je za ono doba veoma napredan čovjek, poznat u Jugoslaviji i svijetu. Zalagao se za napredak nauke, primjenu novih metoda u pedagoškom radu te za kulturno uzdizanje naroda, posebno radnika, međunacionalnu trpeljivost i saradnju, borbu protiv fašizma i diktatura i antisemitizma. Posebno je davao veliku podršku republikancima u građanskom ratu u Španiji. Prije svega je najvažnije da je bio skroman i pošten čovjek.

---

## UPUTSTVO AUTORIMA

*Dijalog* je naučni časopis koji objavljuje autorske radove, rezultate naučnih istraživanja, pregledne tekstove, prikaze i osvrte na knjige, kao i prikaze domaćih i međunarodnih skupova iz naučnih oblasti društvenih i humanističkih nauka. *Dijalog* izlazi četiri puta godišnje. Radovi se primaju isključivo elektronski na adresu [dijalog@anubih.ba](mailto:dijalog@anubih.ba). Ukoliko rad zadovoljava kriterije *Dijaloga*, što se utvrđuje na redakcijskom kolegiju, prosljeđuje se na nezavisnu recenziju.

Uslovi za razmatranje rukopisa su sljedeći:

- Tekstovi treba da sadrže između 5 000 i 30 000 slovnih znakova s razmacima, bez referenci i fusnota. Prikazi knjiga i konferencija sadrže do 7 000 znakova s razmacima.
- Autori treba da koriste slova vrste Times New Roman, veličina 12, prored 1,5. Naslove i podnaslove pisati bez numeracije, veličine 12. Naslove navoditi u **bold**, a podnaslove u *italic*. Margine podesiti na 2,5 cm, na strani formata A4.
- Iznad naslova navesti ime i prezime autora, a nakon toga u fusnoti naziv institucije u kojoj je zaposlen/a, kao i elektronsku adresu za korespondenciju.
- Apstrakt se prilaže na bosanskom, srpskom, hrvatskom (na početku) i engleskom jeziku (na kraju teksta) i treba da sadrži između 75 i 150 riječi. Ispod apstrakta navesti od 5 do 10 ključnih pojmova. Ukoliko je tekst na engleskom jeziku, apstrakt se na kraju teksta prilaže samo na engleskom jeziku.
- U posebnoj fusnoti (\*) navesti dodatne informacije o samom tekstu (dio naučnog projekta, rezultat određenog istraživanja i sl.).
- Strana imena i nazive pisati u izvornoj transkripciji, a u slučaju fonetske transkripcije s navođenjem originalnog naziva u zagradi prilikom prvog spominjanja.
- U fusnote upisivati samo pojašnjenja ili dodatne komentare. Prilikom pisanja prikaza ne koristiti fusnote.
- Način citiranja: Na kraju citata otvoriti zagradu i u nju unijeti prezime autora, godinu izdanja i stranicu, npr.: (Žižek, 2012: 65); ukoliko se radi o dva autora: (Žižek – Horvat, 2010: 42); ukoliko se radi o više djela istog autora koja su objavljena iste godine, razliku među njima naznačiti ubacivanjem malog slova abecede a, b, c, d itd., npr.: (Rorty, 2006b: 89).
- Navođenje izvora u literaturi (harvardski bibliografski stil)
- Monografije: Prezime, ime autora, naziv monografije (*italic*), izdavač, mjesto izdavanja, godina izdanja.
  - Polanji, Karl, *Velika transformacija*, Filip Višnjić, Beograd, 2003.

- Collier, Paul, *The bottom billion: Why the poorest countries are falling and what can be done about it*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Tekstovi u tematskim zbornicima: Prezime, ime autora, naziv djela (pod znacima navoda), “u”, ime i prezime urednika (ur.), naziv zbornika (*Italic*), naziv izdavača, mjesto izdavanja, godina izdanja, broj strana.
  - Mišević, Tanja, “Pregovori Srbije i Evropske unije za zaključivanje Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju”, u Slobodan Samardžić (ur.), *Srbija u procesu pridruživanja Evropskoj uniji*, Službeni glasnik, Beograd, 2009, str. 147–152.
  - Stewart, Frances and Langer, Arnim, “Horizontal inequalities: Explaining persistence and change”, in Frances Stewart (ed.), *Horizontal inequalities and conflict. Understanding group violence in multiethnic societies*, Palgrave Macmillan, London, 2008, pp. 54-72.
- Tekstovi u naučnim časopisima: Prezime, ime autora, naziv teksta (pod znacima navoda), naziv časopisa (*italic*), broj toma, broj izdanja, godina, broj strane.
  - Vidojević, Jelena, “Zdravstvena zaštita u SAD: pravo ili privilegija?”, *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*, Vol. 5, br. 5, jun 2011, str. 469-471.
  - Harbom, Lotta and Wallensteen, Peter, “Armed conflicts, 1946–2009”, *Journal of Peace Research*, Vol. 47, No. 4, 2010, pp. 501-509.
- Tekstovi u novinama i časopisima: Ime i prezime autora, naslov teksta (pod znacima navoda), naziv novine ili časopisa (*italic*), datum, broj strane.
  - Vuletić, Vladimir, “Ni Kosovo ni Evropa”, *Politika*, 15. decembar 2011, str. 15.
  - Luther, Pierre, “China goes into the world news business”, *Le monde diplomatique*, 10. April 2011, p. 22.
- Dokumenti: Naziv dokumenta (pod znacima navoda), časopis ili glasilo u kome je dokument objavljen (*italic*), broj izdanja (ukoliko postoji), izdavač, mjesto i godina izdanja, broj strane.
  - “Ustav Republike Srbije”, *Službeni glasnik Republike Srbije*, br. 98, Beograd, 2006, str. 20.
  - “Health at a glance 2011: OECD indicators”, OECD Publishing, Paris, 2011, pp. 38-42.
- Doktorske i master teze: Prezime, ime autora, naziv teze (*italic*), doktorska/master teza, naziv univerziteta (i fakulteta), datum.
  - Tepšić, Goran, *Pristup Johana Galtunga u oblasti rešavanja sukoba*, master teza, Univerzitet u Beogradu, Fakultet političkih nauka, 2011.
  - Simendić, Marko, *Hobbes on persona, personality, and representation: Behing the mask of mask of sovereignty*, PhD thesis, University of York, 2011.

- Izvori s interneta: Prezime, ime autora, naziv teksta, izdavač (ukoliko je tekst objavljen), puna internet adresa, datum pristupa, broj strane (ukoliko postoji).
  - Collier, Paul and Hoeffler, Anke, *Greed and grievance in civil war*, World Bank, Washington, D. C., 2000. Available from: <http://ssrn.com/abstract=630727> (accessed August 7, 2010), p. 5.
  - Kosanović, Rajko, *Socijalno pravo*, Friedrich Ebert Stiftung, Beograd. Dostupno na: <http://www.fes.rs/pubs/2011/pdf/29.Socijalno%20pravo.pdf> (pristupljeno 24. januara 2012), str. 41-45.
- Grafikoni i tabele: Tabele i grafikoni treba da sadrže broj, naslov i izvor (sve u donjem desnom uglu). Za elektronsku formu koristiti formate .jpg, .tiff i .ai. Ukoliko je potrebno, grafičke prikaze poslati u zasebnom dokumentu.

## INSTRUCTIONS TO AUTHORS

Dialogue is a scientific journal that publishes original papers, the results of scientific research, review articles, book reviews as well as reports of national and international meetings in the scientific field of social sciences and humanities. Dialogue is published four times a year. Manuscripts should be submitted to the email address [dijalog@anubih.ba](mailto:dijalog@anubih.ba). If the manuscript meets the criteria of the Journal it will be reviewed by independent reviewers.

Conditions to consider manuscripts are as follows:

- Texts must contain between 5 000 and 30 000 characters with spaces, without references and footnotes. Book reviews and conference reports contain up to 7 000 characters with spaces.
- Authors should use letters types Times New Roman, size 12, spacing 1.5. Titles and subtitles are written without numbering, size 12. Titles are written in **bold**, and subheadings in *italics*. The margins should be set at 2.5 cm, at A4 page.
- The name and surname of the author are given above the title, followed by the footnote with the name of the institution where one is employed, as well as an electronic address for correspondence.
- Abstract is enclosed in Bosnian/Serbian/Croatian (in the beginning) and English (at the end) and should contain between 75 and 150 words. 5 to 10 key terms are given below the Abstract. If the text is in English, the abstract is given in English only at the end of the text.
- In a separate footnote (\*) specify additional information about the text (part of a scientific project, the result of a specific research, etc.).
- Foreign names and titles are written in the original transcription, and in the case of phonetic transcriptions upon first mentioning in the text the original name is given in parentheses.
- In the footnote only clarifications or additional comments are written. In review articles, book reviews footnotes are not used.
- Citation in the text: At the end of the quote open parenthesis and enter the author's name, year of publication and page, eg.: (Zizek, 2012: 65); in case of two authors: (Zizek – Horvat, 2010: 42); if there are several works by the same author that were published the same year, indicate the difference between them by inserting the small letters of the alphabet a, b, c, d, etc., for example: (Rorty, 2006b: 89).
- Citing of the sources in the literature (Harvard style):
  - Monographs: Surname and name of the autor, *title of the monograph* (italic), publisher, place of publication, year of publication.

- Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Filip Visnjic, Belgrade, 2003.
- Collier, Paul, *The Bottom Billion: Why the poorest countries are falling and what can be done about it*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Texts in the thematic conference: Surname and name of the autor, “title” (in quotation marks), in name of the editor (ed.), *Title of proceedings* (in Italics), publisher, place of publication, year of publication, page number.
  - Miscevic, Tanja, “The negotiations of Serbia and the European Union for the conclusion of the Stabilisation and Association Agreement”, in Slobodan Samardzic (ed.), *Serbia in the EU accession process*, Official Gazette, Belgrade, 2009, pp. 147-152.
  - Stewart, Frances and Langer, Arnim, “Horizontal inequalities: Explaining persistence and change”, in Frances Stewart (ed.), *Horizontal inequalities and conflict. Understanding group violence and multiethnic societies*, Palgrave Macmillan, London, 2008, pp. 54-72.
- Articles in scientific journals: Surname and name of the autor, “title text” (in quotation marks), *the name of the journal* (italic), volume number, issue number, year, page number.
  - Vidojević, Jelena, “Health care in the United States: a right or a privilege?”, *Yearbook of the Faculty of Political Science*, Vol. 5, no. 5, jun 2011, pp. 453-471.
  - Harb, Lotta and Wallenstein, Peter, “Armed Conflict, 1946-2009”, *Journal of Peace Research*, Vol. 47, No. 4, 2010, pp. 501-509.
- Articles in newspapers and magazines: Surname and name of the autor, “title of the article” (in quotation marks), *the name of the newspaper or magazine* (italics), date, page number.
  - Vuletic, Vladimir, “Neither Kosovo nor Europe”, *Politika*, December 15, 2011, p. 15.
  - Luther, Pierre, “China goes into the world news business”, *Le Monde diplomatique*, April 10, 2011, p. 22.
- Documents: “Document name” (in quotation marks), *journal or newsletter in which the document was published* (italics), edition number (if any), publisher, place and year of publication, page number.
  - “Constitution of the Republic of Serbia”, *Official Gazette of the Republic of Serbia*, no. 98, Belgrade, 2006, p. 20.
  - “Health at a Glance 2011: OECD Indicators”, OECD Publishing, Paris, 2011, pp. 38-42.
- Doctoral and master’s thesis: Surname and name of the autor, *title of the thesis* (italic), doctoral / master’s thesis, the name of the university (and faculty), date.

- 
- Tepšić, Goran, *Access Johan Galtung in the field of conflict resolution*, master's thesis, University of Belgrade, Faculty of Political Science, 2011.
  - Simendić, Mark, *Hobbes on persona, personality, and representation: Behing the mask of mask of sovereignty*, PhD thesis, University of York, 2011.
  - Sources from the Internet: Surname and name of the autor, *title text* (italic), publisher (if the article was published), place and year of publication. Available from: full Internet address (accessed: date), page number (if available).
    - Collier, Paul and Hoeffler, Anke, *Greed and grievance in civil war*, World Bank, Washington, DC, 2000. Available from: <http://ssrn.com/abstract=630727> (accessed: August 7, 2010), p. 5.
    - Kosanovic, Rajko, *Social legislation*, Friedrich Ebert Stiftung, Belgrade. Available from: <http://www.fes.rs/pubs/2011/pdf/29.Socijalno%20pravo.pdf> (accessed: January 24, 2012), pp. 41-45.
  - Graphs and tables: Tables and graphs should contain the number, title and source (all in the lower right corner). In electronic form using formats .jpg, .tiff and .ai. If necessary, graphs are sent in a separate document.