

**KULTURALNI RASIZAM,
PRIMORDIJALNI LOJALITETI I ETNIČKO ČIŠĆENJE**

**CULTURAL RACISM,
PRIMORDIAL LOYALTIES, AND ETHNIC CLEANSING**

Sažetak

Svrha ovog rada je da pruži uvid u individualne i strukturalne uzroke etničkog čišćenja. U radu se zagovara da je uzrok etničkog čišćenja kulturalni ili etnički rasizam i da su strukturalni uvjeti pod kojima se etničko čišćenje javlja u društvu moderni modeli društvene organizacije kao što su demokratija i nacionalizam, koji čine kontekst u kojem se međuetnička predrasuda oslobađa u svojoj punoj snazi. Korijen ove predrasude, u multikulturalnim postkomunističkim državama, obično predstavlja veoma često zastupljen oblik primordijalnih etničkih lojaliteta, koji, svojom neracionalnom i antagonističkom prirodom, u periodima rane demokratske konsolidacije društva, gotovo instantno generiraju nepomirljive zahtjeve, osjećaje prijatnje od drugoga, i time vode u sukobe među zajednicama koje historijski dijele isti teritorij.

Ključne riječi: *ethno-nacionalne zajednice, primordijalni lojaliteti, kulturalni rasizam, kolektivizam, demokratija, nacionalna država, etničko čišćenje*

Summary

The purpose of this paper is to provide insight into the individual and structural causes of ethnic cleansing. The paper argues that the cause of ethnic cleansing is cultural or ethnic racism, and that the structural conditions under which ethnic cleansing occurs in society are modern models of social organization such as democracy and nationalism, which form the context in which interethnic prejudice is unleashed in its full strength. The root of this prejudice, in multicultural post-communist states, is usually a very common form of primordial ethnic loyalties, which, by their irrational and antagonistic nature, in periods of early democratic consolidation of society, almost instantly generate irreconcilable demands and feelings of threat from other ethnicities, causing the conflicts between communities that historically share the same territory.

Keywords: *ethno-national communities, primordial loyalties, cultural racism, collectivism, democracy, nation state, ethnic cleansing.*

Kulturalni rasizam

Prema Edwardu W. Saidu, razlog zašto se etnički sukobi događaju diljem svijeta jeste stav da se moramo zaštititi od “infiltracije” i “infekcije” kulturom Drugog (Said 2005: 14). Ovaj stav bi se mogao nazvati “kulturalni rasizam”, koji kao novi termin u sociologiji nije ništa drugo do “smišljeni pokušaj da se proširi definicijski opseg rasizma kao koncepta i da se potvrdi njegova kompleksnost kao društvene prakse” (Oliver 2001: 4). Generalno, rasizam je istovjetan sa svjetonazorom koji pripisuje “odlike superiornosti ili inferiornosti populaciji označenoj izvjesnim tjelesno naslijeđenim karakteristikama, obično bojom kože” (Giddens 2009: 1129). Pa ipak, bit rasizma nisu “biološke ili nasljedne razlike”, nego “razlika” kao takva: rasizam kao ideologija nije nužno fokusiran na biološke i korporalne razlike; rasistička ideologija može biti fokusirana samo na kulturu, ili čak može tvoriti jedan amalgam kulturalne i biološke inferiornosti (Cf. Allport 1954; Ratcliffe 1994). U tom slučaju, različite kulturalne kategorije, oznamene dijakritičkim znacima poput religije, jezika, rase i porijekla, mogle bi se promotriti kao podređene ljudske kategorije koje su inherentno drugačije – čak i u biološkom smislu – od nekih drugih dominantnih kulturalnih kategorija, i koje stoga ne mogu imati isti status i jednaka prava u društvu.

Kulturalni rasizam, kao jedan refinjeniji oblik biološkog rasizma, uglavnom je utemeljen u historijskim interpretacijama, koje tvore dio teorije modernizma i prema kojima su sve signifikantne kulturalne inovacije povrle iz Evrope (Wren 2001: 143). Dok je biološki rasizam tradicionalno predstavljao ideološku podlogu izrabljivanja subordiniranih “bioloških” kategorija, dotle je kulturalni rasizam, u modernim demokratskim društvima u kojima su ljudska prava i jednakosti apriorno zagarantovani, predstavljao jednu ideologiju “kulturalnih” pročišćenja i razdvajanja, s obzirom na to da nije fokusiran na rasu kao biološku kategoriju, već na naciju i etniju, koje su jasno definirane kulturalnim granicama izvan kojih se nalaze etnički i nacionalni tuđini (Wren 2001). Ove “tuđinske” etničke grupe i njihove kulture obično su promatrane kao nešto što zagađuje naš životni prostor i što bi iz njega trebalo biti trijebljeno poput gube, ili što bi, barem, poput svakog drugog “defekta” i “nesavršenstva”, trebalo biti učinjeno nevidljivim. Zbog toga potreba za kulturalnom dekontaminacijom postaje glavnom opsesijom ovog tipa rasizma, koji se nadaje kao jedan “fantazam profilakse” opsjednut sprečavanjem svih oblika etničkih miješanja, križanja ili invazija (Balibar i Wallerstein 1991: 17).

Etno-nacionalne zajednice

Sa idejom “kulturalnog rasizma” direktno je vezana ideja etničke i nacijske zajednice. Prilično je jasno, danas, da se termini poput rase, etničke zajednice i nacije, u modernim društvima, obično koriste naizmjenično i uglavnom kao “metonimije kulture” (Hall 2017: 80). Termin “eticitet” označava činjenicu ili stanje “pripadanja jednoj društvenoj grupi koja baštini zajedničku nacionalnu ili kulturalnu tradiciju” (Pearsall i Hanks 2001: 632), dočim termin “nacija”, u izvornom smislu, označava “plemensko-etničku grupu, ljude rođene na istom mjestu i na istoj teritoriji” (Oommen 1994: 25). Nacija, prema tome, u sebi smiruje ideje i države i zajedničkog porijekla i zajedničke kulture; ona predstavlja jednu ogromnu zajednicu identificiranu sa državom koja predstavlja njezinu kulturu i štiti njezin opstanak (Hutchinson i Smith 1996; Gellner 1997). Nadalje, termin “eticitet”, budući da primarno ukazuje na činjenicu “pripadanja određenoj društvenoj grupi koja baštini zajedničku kulturalnu tradiciju”, također se koristi da bi označio grupe “drugih” (uglavnom manjinske) unutar jedne nacionalne države, koje se razlikuju od ostatka društva po svojim kulturalnim markerima poput religije, jezika, rase, porijekla i običaja (Pearsall i Hanks 2001: 632). Iznad svega, etničke i nacionalne zajednice su jedan veoma moćan sistem praksi rukovođenih općeprihvaćenim pravilima ritualne i simboličke prirode “koji nastoje da usade izvjesne vrijednosti i norme ponašanja njihovim ponavljanjem, što automatski podrazumijeva kontinuitet s prošlošću” (Hobsbawn 1983: 11); time etničke i nacionalne zajednice imaju snažan utjecaj na razvoj identiteta pojedinačnog čovjeka koji im pripada.

Na Zapadnom Balkanu postoje dva osnovna etnička markera: religija i jezik. Tako religijske granice na Balkanu razdvajaju katoličke Hrvate od muslimanskih Bošnjaka i pravoslavnih Srba, a jezičke granice razdvajaju pravoslavne Makedonce od pravoslavnih Srba i katoličke Slovence od katoličkih Hrvata. Pa ipak, religija se nadaje daleko važnijim identitetom od jezika, jer su tri većinske, i najdominantnije, etno-nacionalne zajednice lingvistički gotovo istovjetne, ali religijski različite. Moglo bi se reći da religijska identifikacija na Balkanu tvori sami “epicentar” etničkih i nacijskih zajednica (Wieland 2001). Etnička zajednica, ipak, nije samo grupa ljudi označenih istim značajkama kulture: etničkom zajednicom, naprotiv, primarno se smatra zajednica koja je “politički organizirana” duž etničkih raselina. U minimalnom smislu, jedna kulturalna grupa može biti definirana kao “etnička zajednica” ukoliko ima barem jednu političku stranku koja aktivno predstavlja njezine interese u političkoj areni jedne države; u suprotnom, prije se može govoriti o “usnuloj” kulturalnoj kategoriji oko koje bi se moglo organizirati ekonomsko i političko djelovanje, ali koja egzistira,

politički neznačajno, bez takve organizacije. Krajnji cilj ovih političkih zajednica, koje dijele istu etničku kulturu, jeste organiziranje u vrhovni oblik političke zajednice – nacije, koja upravlja svojom suverenom nacionalnom državom (Cf. Gellner 1997; Hutchinson i Smith 1996; Eriksen 2010). Sami koncept nacionalne države povezan je sa idejama kulturalne homogenosti i identifikacije između naroda, kulture i političke moći, koji uvijek, u svom procesu nastajanja, porađa različite forme diskriminiranja i dominacije nad drugima.

Etničko čišćenje

Kulturalni rasizam je gotovo uvijek povezan sa nekim oblikom diskriminacije: to jeste, sa konkretnim djelovanjima motiviranim diskvalificiranjem individua koje pripadaju drugoj etničkoj zajednici, ne zbog njihovih pojedinačnih mogućnosti, vrijednosti ili ponašanja, već isključivo zbog toga što su dio određene etničke grupe (Merger 2006: 73). Iako svako djelovanje ili ponašanje koje se doima kao diskriminacija nije zasnovano na predrasudi, ono također može biti bazirano na čisto funkcionalnim razlozima koji koincidiraju sa etničkim razdjelnicama i nemaju ništa sa predrasudom – procjenjuje se da u oko 80% slučajeva predrasuda potiče neku vrstu diskriminacije (Allport 1954). Diskriminacija može imati različite oblike koji se mogu kretati od verbalnog vrijeđanja, onemogućavanja pristupa socioekonomskim resursima, djelima agresije prema članovima druge etničke zajednice, i čak najozbiljnijim oblicima nasilja kao što su etničko čišćenje i genocid (Merger 2006).

Termin “etničko čišćenje” prvi put je zvanično upotrijebljen devedesetih godina prošloga stoljeća, tokom rata u Bosni i Hercegovini, da bi se njime označio zaseban zločin protiv čovječnosti. Iako “etničko čišćenje” nikad nije bilo kodificirano u međunarodnom pravu kao poseban zločinački čin, ovaj termin je korišten u međunarodnim sudovima i stručnoj literaturi da bi se opisao jedan široki spektar zločinačkih akcija poduzetih protiv etničkog stanovništva izvjesnog područja, koje katkada mogu biti tretirane u kontekstu Konvencije o genocidu, a katkad se tretiraju u kontekstu drugih zločina protiv čovječnosti definiranih u međunarodnom pravu. Etničko čišćenje stoga prije predstavlja ideologiju nerazdvojivo vezanu sa diskriminacijom koja ima jasan politički cilj stvaranja etnički čiste države. Definicija, koja se danas generalno koristi u stručnoj literaturi, etničko čišćenje definira kao “sistematski organizirano, i prisilno, uklanjanje, sredstvima nasilja, i uglavnom za stalno, grupe koja je određena svojim etnicitetom ili nacionalnošću” (Ther 2016: 1). Prema jednom izvještaju ekspertne grupe, koji je pratio Rezoluciju Vijeća sigurnosti Ujedinjenih nacija br. 780 iz 1992. godine, etničko čišćenje u Bosni je opisano kao:

[S]vrsishodna politika osmišljena od strane jedne etničke ili religijske grupe u cilju eliminacije, nasilnim i terorističkim sredstvima, civilne populacije druge etničke ili religijske grupe sa izvjesnih geografskih područja. (...) Ova politička doktrina sastoji se od kompleksne mješavine tvrdnji o polaganju historijskih prava, ozlojeđenosti i strahova, i nacionalističkih aspiracija i očekivanja, kao i religijskih i psiholoških elemenata.” (UNSC 1994: 33)

Ovakav opis etničkog čišćenja, koji naglašava aspekt doktrine ili ideologije osmišljene od jedne etničke zajednice u cilju eliminacije druge etničke zajednice, sa naglaskom na kolektivnim strahovima, te religijskim, psihološkim i historijskim elementima, nesumnjivo ukazuje na dominantno kolektivistički karakter etničkog čišćenja. Pa ipak, međunarodna procesuiranja političkih i vojnih autoriteta, te mnogih izravnih egzekutora, ukazuju na to da etničko čišćenje ne može biti nedvosmisleno prihvaćeno kao politika jednog naroda protiv drugog i da u samom njegovom razvoju postoji i jasan utjecaj individualnih faktora. Između ostalog, mnogi će naglasiti da godine mira, međuetničke saradnje i sretnog suživota itekako ulijevaju sumnju u postojanje jasne intencije da se jedan narod eliminira od drugog. U krajnjemu razmatranju, ostaje pitanje o intrinzičnoj prirodi etničkog čišćenja: da li je to događaj koji suštinski pruža korijen u datostima specifičnih etničkih lojaliteta ili je, ipak, to manje-više akcidentalno dešavanje koje nastaje kada se ostvare odgovarajući uvjeti u političkoj areni jednog društva?

Etničko čišćenje kao kolektivistički podvig

U debati o uzrocima etničkog čišćenja veoma važno mjesto zauzimaju one teorije koje postavljaju snažan naglasak na odlučujući efekat političkih elita. U društvima koja se nalaze u procesu demokratizacije, etničke političke stranke, nesumnjivo, imaju mnoge pozitivne strane, kao što su uključivanje etničkih manjina u političku arenu države, borba za njihova prava i sudjelovanje u dizajniranju javnih politika (Cf. Bieber 2008), ali u demokratizirajućim društvima ove stranke obično imaju sklonost ka ekstremnim ideologijama koje vode u gorku polarizaciju politike u državi i koje truju etničke odnose (Moser 2005). Na Zapadnom Balkanu etničke političke partije smatraju se najizravnijim uzrocima oružanih sukoba, dok su u BiH, u poslijeratnom periodu, etničke stranke ocijenjene kao da su ustrajno djelovale “na očuvanju ratom stečenih simboličkih, institucionalnih i teritorijalnih podjela, iz kojih glavnu dobrobit izvode one same” (Bojčić-Dželilović 2015: 6).

Zamijetiti ovu ulogu etničkih stranaka u Bosni i Hercegovini ne znači reći da one artikuliraju išta drugo do antagonizme duboko prisutne u samome narodu, koje djelomično koriste da bi i same profitirale. Međutim, neki autori idu tako daleko da negiraju postojanje etničke predrasude i drže kako su zlodjela počinjena u ratnim sukobima bila posljedica situacije u kojoj su “svakodnevni, oportunistički, sadistički, i počesto ne-ideološki pljačkaši, bili regrutovani od strane političkih autoriteta, koji su im dali slobodno polje djelovanja” (Mueller 2000: 43). Glavni krivci za etničko čišćenje koje se desilo u Jugoslaviji, u ovoj perspektivi, jesu “konzervativne komunističke elite”, za koje se tvrdi da su iskoristile etničke raseline “ne u cilju da mobiliziraju narod, nego radije kao način da demobiliziraju snage koje su primoravale na promjene u strukturama ekonomske i političke moći, koje bi negativno utjecale na vrijednosti i interese ovih elita” (Gagnon 2004: 15). Prema tome, rat i genocidno nasilje tokom 1990-ih, prema Gagnonu (2004), nisu bili “izrazom duboko ukorijenjenih osjećanja na mjestima sukoba” niti “demokratskim izrazom političkih i kulturalnih sklonosti šire populacije”, nego predrasuda nije bila osobito prisutna ni u samim elitama koje su dovele do etničkog čišćenja samo da bi ostvarile maksimum svojih apetita za političkom i ekonomskom moći (str. 15). Zaraćene etničke grupe u ovoj perspektivi negiranja predrasude – kojoj su John Mueller i V. P. Gagnon tipični predstavnici – bivaju definirane kao jedna pasivna masa koja u sebi ne nosi nikakvu mržnju prema drugom, ali kojom vlasti uspješno manipuliraju i uspijevaju ih navesti na sukob koji će kasnije dovesti do stravičnih zločinštava. Pitanje etničkog čišćenja na ovaj način u praksi biva svedeno na aktivni aspekt organizatora i egzekutora kojima je osnovni motiv prosti materijalni interes i borba za pozicije moći, dočim etnička i rasna predrasuda, po definicija, biva eliminirana iz razmatranja kauzalnih odnosa u ovoj perspektivi.

Ovakve i slične teorije etničkog konflikta u generalnom, ili jugoslavenskog konflikta u pojedinačnom, mogu zvučati samo kao jedno veoma neuvjerljivo objašnjenje ovog sukoba svakome ko je živio u ratnoj Bosni, Hrvatskoj i Kosovu. Ne zanemarujući i bitnu ulogu zlokobnih političkih i vojnih elita koje su obrtale ogromnu moć, ove teorije u osnovi sadrže tri temeljne zablude u pogledu interpretacije i počinitelja i žrtava: što se počinitelja tiče, tako veliki broj psihopata i pljačkaša u jednoj zajednici je statistički nezamisliv, izuzev ukoliko se dotičnu zajednicu ne bi promatralo kao izrazito psihološki defektivnom ili inherentno lošijom od drugih – što je malo vjerovatno; zatim, uvijek se nameće pitanje, ako je narod lišen predrasude protiv drugog, zašto onda elite u cilju da osvoje ljubav i podršku naroda koriste upravo etničku mržnju a ne neki drugi instrument; na kraju što se žrtava tiče, nije li krivo pretpostaviti da bilo koja etnička grupa može biti meta etničkog čišćenja i genocida, odnosno zašto nam jednostavna opservacija niza etničkih čišćenja

daje jasnu sliku da su žrtve obično religijski ili rasno različite grupe (Cf. Goldhagen 2009). Drugim riječima, teorijske perspektive koje prebacuju odgovornost isključivo na elite i sadističke pljačkaše imaju tendenciju da objašnjavaju teške zločine vrlo akcidentalnim uzrocima. Naprotiv, evidentno je da su politički i vojni organizatori etničkog čišćenja “imali podršku jednog signifikantnog dijela svoje zajednice” i da je civilno stanovništvo bilo spremno da dragovoljno sudjeluje u etničkom čišćenju (Mulaj 2008: 4). Zapravo, kao što je ustvrdio Daniel Goldhagen, ne postoji dokaz da su, na prostorima bivše Jugoslavije, podržavatelji etničkog čišćenja “bili iznenađeni radikalnim i letalnim politikama svojih lidera, i da nisu razumjeli prikrivene motive utemeljene u eliminacionističkoj koncepciji žrtava”, mada je očigledno da su se neki od njih odlučili “distancirati od većinskog shvatanja žrtava i moralno se suprotstaviti donesenim mjerama, ili odbaciti eliminacionističke metode” (Goldhagen 2009: 324).

Studije u polju sociologije genocida pokazale su da genocidi i etnička čišćenja ne bivaju počinjeni isključivo od psihopata i monstuma, već od strane “normalnih ljudi”, uglavnom izrazito društvenih, tako da njihovo uključivanje u akcije “čišćenja” dolazi spontano kroz svakodnevne kontakte s prijateljima i rođacima, a ne kroz specijalne angažmane posredstvom vladinih agenata (Scacco 2009). Normalnost onih koji se uključuju u genocid i etničko čišćenje najbolje je ilustrirana opsegom ovih djelovanja i zajedničkim karakteristikama individua koje u njima sudjeluju: naprimjer, u genocidu ili etničkom čišćenju obično sudjeluju hiljade i hiljade pripadnika jedne nacije, tako da taj podvig poprima formu “nacionalnog projekta” u kojem gotovo svi slojevi društva daju doprinos različitim aspektima etničkog čišćenja (proganjanjima, deportacijama, ubistvima, sahranjivanjima i prekopavanjima masovnih grobnica), dok raznolikost društvenih, vokacijskih i obrazovnih zaleđa onih koji sudjeluju u ovim zločinima počesto predstavlja presjek izvjesne društvene zajednice (Alvarez 2011). Iako ovi uvidi ukazuju na to da bi počinitelji etničkog čišćenja mogli biti sami kolektiviteti, to još uvijek “ne znači da svaki pojedinačni član zajednice počinitelja izravno sudjeluje u takvoj praksi ili da se slaže s politikom koja stoji iza nje” (Mulaj 2008: 4). Prilično protuslovno, *etničko čišćenje, u najizravnijem smislu, biva organizirano od individualnih političkih lidera, vojnih i paravojnih organizacija i njihovih komandanata, koji mogu imati različite motive da očiste izvjesno područje od ciljane etničke populacije, dok, u isto vrijeme, na široj ravni, postoji toliko znakova koji ukazuju da efektivno provođenje etničkih čišćenja ne može proći bez masovne potpore jednog društva. Ovaj protuslovni karakter etničkog čišćenja vodi nas, štaviše, ka krucijalnom pitanju: da li je etničko čišćenje generirano rasnom predrasudom duboko prisutnom u narodu ili nekim drugim, više vanjskim faktorima koji nisu inherentni u narodu?*

Etničko čišćenje i demokratija

Moglo bi se reći da bi sudjelovanje etničkih i nacionalnih zajednica u brojnim etničkim čišćenjima, koja su se događala tokom formiranja i reformiranja nacionalnih društava u dvadesetom stoljeću, bilo posve nemoguće bez predrasude koja je najednom postala široko rasprostranjena u društvu. Poznati britanski historičar Bernard Lewis, analizirajući nacističko etničko čišćenje Jevreja, zamijetio je da je holokaust bio “zamišljen i planiran od strane nacističkih vlasti Njemačke, ali u velikoj mjeri izvršen od strane samih Nijemaca” (Lewis 1986: 25). Takva erupcija mržnje i sudjelovanje u zločinu *en masse* postali su mogući zahvaljujući strukturalnim uzrocima inherentnim modernom društvu, koji su omogućili generiranje “jedne opsesivne mržnje koja je progutala svakodnevne misli narodnih masa” i koja je uglavnom bila odsutna iz predmodernog svijeta (Petersen 2002: 62). Sada, dva glavna strukturalna faktora, koja tvore moderno industrijsko društvo i koja nose klice nasilja u svojim samim prsima, jesu nacionalna država i demokratija. Međuetničke surevnjivosti inherentne nacionalnim i demokratskim državama, uočio je, još 1933. godine, poznati njemački političko-pravni teoretičar Carl Schmitt koji je u svojoj teoriji modernog društva naglasio da suverena nacionalna država, kao novi tip društvene organizacije, pretpostavlja koncept “političkog”. Ovaj visokoznačajni koncept, koji je “i ustalasavao i opčinjavao političku i pravnu misao duže od pola stoljeća”, nije bio predviđen u zapadnjačkoj političkoj misli kao “distinktno polje odnosa moći, niti je on samo pitanje politike, ekonomije, etike, ili znanosti”, već kao jedan “sveobuhvatni, pervazivni fenomen koji zalazi u sva polja” i koji je identificiran sa konceptom demokratske države kao takve (Hallaq 2013: 67-68). Sada, koncept “političkog”, u Schmittovom razumijevanju, jeste “najintenzivniji i najekstremniji antagonizam, i svaki konkretni antagonizam postaje u toliko više političkim što se više približava najekstremnijoj tački, onoj grupisanja u prijatelje i neprijatelje” (Schmitt [1933] 2007: 29). Iako je Schmitt primarno imao na umu odnose između suverenih država, ukazao je na to da se ovo grupisanje može primijeniti i na unutardržavnu ravan onda kada “mapa politike na domaćem nivou prikazuje ne homogenost nego heterogenost, ne srastanje nego razilaženje, ne jedinstvo nego pluralizam” (Slomp 2009:7). U kontekstu ove filozofije, država može biti upravljajuće tijelo samo jednog naroda, a podneblje “političkog” je odlikovano borbom za dominacijom nad državom. Stoga, Schmittova konstatacija da će u kosmosu nacionalne države “svako novorođeno dijete biti agresor” ima zastrašujuće implikacije koje podrazumijevaju mogućnosti tlačenja drugog, masakra, etničkog čišćenja, i čak genocida (Hallaq 2013: 69). Nema sumnje da cjelokupan koncept “političkog” koincidira izravno sa demokratijom i nacionalnom državom kao takvom, dok je njegova nasilna strana postala

upečatljivom karakteristikom dvadesetog stoljeća koje je bilo “više negoli ijedno drugo doba u historiji, oblikovano organiziranim terorom” očitovanim u obliku “koncentracionih logora, gulaga, i ideološki motiviranih masovnih ubistava” (Ther 2016: 1).

Čini se da, povrh svega, etnički antagonizam može biti nađen u samom korijenu riječi “demokratija”, u dvostrukom značenju grčke riječi “demos”, koja može biti razumljena kao da označava ne samo “bezobličnu i bezimenu masu ljudi” već i “kulturalno definiranu grupu ljudi” (Mann 2005). Demokratija u kojoj je narod definiran u prvom smislu predstavlja liberalnu formu demokratije zasnovanu na koncepciji društva kao “aglomerata autonomnih, atomističkih individua”, koje mogu potjecati iz različitih kulturalnih, etničkih i religijskih miljea; dok demokratija u kojoj je narod definiran kao kulturalni kontinuitet pretpostavlja društvo u kojem postoji neka vrsta “kvalitativnog razdjeljenja” između *građana* i *ne-građana*, gdje posljednji imaju “samo jedan sekundarni, slučajni, i prekidni odnos sa organskim jedinstvom tog društva” (Lupp 2005: 213). Ove dvije strane demokratije danas se mogu promotriti kao nezavisne jedna od druge, ali, u stvarnosti, one su samo dvije faze demokratske konsolidacije jedne nacionalne države.

Demokratija i nacionalizam su, zapravo, dvije srodne moderne teorije političke legitimnosti koje parazitiraju na idejama kulture, moći i teritorije ili, ukratko, države. Dok je demokratija princip prema kojem se legitimna politička moć u jednoj državi izvodi iz narodne mase, dotle je nacionalizam princip koji zahtijeva da granice te države ne bi smjele biti manje od granica etničke kulture koja obilježava datu narodnu masu; nacionalistički ideal, naime, zahtijeva da politička moć i etnička / nacionalna kultura moraju biti identične, i da država mora uključivati sve pripadnike te etno-nacionalne grupe, po mogućnosti da ne uključuje i druge. Ernest Gellner izrazio je ovu činjenicu, ne bez podsmjeha, kazujući da bi, baš kako važi staro pravilo, “svaka djevojka trebala imati muža, ako je moguće svog vlastitog”, da danas važi i pravilo da “svaka visoka kultura za sebe zahtijeva državu, ako je moguće svoju vlastitu” (Gellner 1983: 51). Sada, kada se čisto funkcionalno gleda, da bi moć i pojedinačna kultura bile identične u jednoj demokratskoj državi, u kojoj se moć vladanja izvodi “odozdo”, iz narodne mase, ta država mora biti značajno etnički homogena. Jasno je da u sistemu etničke nacije populacija koja otpada od norme nacionalne kulture predstavlja ozbiljan problem, koji se obično rješavao etničkim čišćenjem.

Etno-religijska identifikacija i nasilje

U analizi etničkog konflikta uloga religije u oružanim sukobima je najprije bila potcijenjena: većina naučnih žurnala u tom polju, sve do 2000. godine, veoma rijetko je objavljivala radove koji su diskutirali funkciju religije kao generatora konflikta (Philipott 2002). To je tako zato što se od 1960. do 1980. smatralo da religija ima minoran utjecaj na društvo i da njezin utjecaj može jedino slabiti; ova percepcija se radikalno promijenila tek nakon propasti komunizma na svjetskoj sceni i erupcije nasilja povezanog sa religijom koja je nakon tog kolapsa uslijedila (Brown 2018; Toft 2017). Empirijske studije u ovome polju pokazale su da je nasilje vezano za etno-religijske rascjepe počelo rasti oko 1965. godine i do 1980. religijski etnički nacionalizam i ne-religijski etnički nacionalizam uzrokovao je skoro identičan broj sukoba diljem svijeta, ali “od 1980. nadalje, religijske nacionalističke etničke grupe bile su odgovorne za daleko veći, i stalno rastući, broj nasilnih sukoba” (Fox 2004: 715). Analize etničkih sukoba u demokratizirajućim postkomunističkim društvima pokazale su da je “visoki nivo stradanja uvijek bio rezultat konflikta u kojem su bile uključene religijski i etnički različite sukobljene strane, dok u konfliktima u kojima su grupe imale minorne religijske razlike (...) nivo stradanja bio je najmanji mogući” (Marsh 2007: 816).

Pri razmatranju uzroka konflikta važno je imati na umu da etnički identiteti bivaju “doživljeni” od članova grupe kao najintimniji i najprirodniji aspekt njihovog bića (Horowitz 2001). Naime, oni bivaju doživljeni kao izrazi njihovog tijela, krvi i kostiju, i kao takvi predstavljaju opipljivu i živu realnost koja čini svakog čovjeka karikom u lancu koji seže iz naraštaja u naraštaj i koji ne predstavlja samo jamstvo vječnog komunalnog trajanja nego i *weltanschauung*, naime posebni način na koji pojedinačni pripadnik grupe vidi i osjeća svijet oko sebe (Fishman 1980). Ovakvi oblici etničkog identiteta mogu se nazvati i “primordijalnim vezama”, naime onim elementima etničke kulture koji izvire iz “datosti” ili “zamišljenih datosti” društvene egzistencije, kao što su pripadanje izvjesnoj religijskoj i lingvističkoj zajednici, rasi, porijeklu, tradiciji i običajima. Prema Cliffordu Geertzu, socijalni identiteti temeljeni na ovim “primordijalnim” elementima etničke kulture među članovima takovrsne etničke grupe tvore izrazito snažne i neracionalne veze koje potječu prije iz osjećaja prirodnog pripadanja negoli iz historije njihovih odnosa u društvu. O primordijalnim sentimentima, koji stvaraju snažno povezane etničke grupe, Geertz piše:

Ovi kongruiteti krvi, govora, običaja, itd., promotreni su kao da sami od sebe imaju neku neizricivu, i katkada nadmoćnu, koercivnost. Ljudi se osjećaju vezanim za svoje sunarodnike, svoje bližnje, svoju

braću po vjeri, takoreći, *ipso facto*; za posljedicu ne samo njihove personalne afekcije, praktične nužnosti, zajedničkog interesa, ili naslijeđene obligacije, nego barem, u velikoj mjeri, snagom neke nesamjerljive apsolutne važnosti pripisane ovim primordijalnim vezama. (Geertz 1994: 31)

Pa ipak, nacija nije uistinu *primordijalna* zajednica: u stvarnosti se ne može govoriti o “organičkim” nacionalnim zajednicama, koje potječu iz neznanih davnina, već prije o “sintetičkim” nacionalnim zajednicama, koje su posve moderni fenomeni sa jasnim datumom nastanka. U predmodernim vremenima bilo je nezamislivo da milioni ljudi koji žive na jednom širokom geografskom području dijele osjećaj međusobnog pripadanja jednoj i istoj zajednici; takav osjećaj, naprotiv, počeo se razvijati tek u devetnaestom stoljeću, kada se zbio prelazak sa feudalne na industrijsku formu društvene organizacije – u kojoj se javila moderna metropola, industrijsko tržište rada i individualna sloboda u biranju profesija – i kada je došlo do spontanog razvoja jedne masovne kulture temeljene na standardiziranom jeziku i posvud raširenoj ideologiji homogenog nacionalnog identiteta (Gellner 1983). Razlog postojanja tog identiteta bilo je stvaranje zajedništva među rusticima koji su pristizali u urbana industrijska središta, dolazeći iz različitih malih ruralnih zajednica u kojima nije bila razvijena svijest o bilo kakvom zajedništvu sa istim takvim zajednicama koje su živjele tek dvije ili tri doline dalje od njih. Društva počivaju na prihvatanju zajedničkih normi i osjećanju pripadanja i bez te kulture identiteta, kao društvenog ljepila koje ih drži na okupu, ona ne mogu funkcionirati. Nacionalna kultura, prema tome, bila je nužna i nije mogla da se ne pojavi u prelasku s feudalnog na moderno industrijsko društvo, jer svaka kompleksnija forma društvene organizacije ima tendenciju da razvije svoju vlastitu kulturu (Gellner 1997).

U procesima stvaranja narativa o identitetu, povijesti i kulturi jedne takve ogromne nacijske zajednice, pažljivo odabrane, ponekad čak i krivotvorene historije, postale su ekstremno važnim aspektima etno-nacionalnog identiteta koji je naciji davao ponos pripadanja, kohezivnost i tobožnji vremenski kontinuitet (Cf. Renan 2018). Sada, neke nacionalne kulture, iako su ništa manje nov fenomen po sebi, mogu sadržavati stare i praiskonske elemente na kojima grade svoj kolektivni identitet: u većini slučajeva, nacionalne zajednice temeljene na primordijalnim elementima identiteta (kao što su religija, jezik, porijeklo i običaji) imaju osobinu – to je da konstruiraju svoj kolektivni identitet uglavnom u oprečnosti sa susjednim etničkim i nacionalnim identitetima (Cf. Barth 1998). U ovom procesu nastajanja i samostaranja sintetskih društvenih grupa, kakve su nacije, koncepcija kolektivnog “sepstva” postaje nemoguća bez koncepcije kolektivnog “drugog”, koje postoji negdje

izvan i suštinski ne pripada istoj kulturno-političkoj jedinici kao i mi (Kristeva 1991; Anderson 1991; Gellner 1997). Recimo, ljudi na Balkanu nužno ne moraju znati šta jesu u etničkom ili nacionalnom smislu, ono što je daleko bitnije za njih jeste da znaju ono što nisu. Primordijalni komunalni lojaliteti, u društvima sa nerazvijenom demokratskom kulturom, obično se manifestiraju kao “komunalizam” ili “suparništvo, na smrt, dva susjedna religijska nacionalizma” (Stoddart 2009: 41).

Društva sa primordijalnim lojalitetima počesto se razvijaju u svjetonazorima u kojima je određena etnička zajednica dehumanizirana i tradicionalno predstavljena kao prirodno drugačija, strana, zla, opresivna, dvojučna i manje vrijedna u ljudskom smislu; u takvim društvima daleko je vjerovatnije da će obični čovjek podržati ideju etničkog čišćenja (Goldhagen 2009). Religijski nacionalizmi nude alternativnu definiciju nacije i države, suženu na “konfesionalne granice” kao kategoričke imperativne čovjekovog društvenog postojanja i izražavaju se kao “čežnja da ne pripadamo nijednoj drugoj grupi” (Geertz 1994: 31), da ne dijelimo ništa s drugima i da budemo, takoreći, posve “svoji na svome”. Ta tendencija je disruptivna i rezultira uništenjem multikulturalnih država u cilju stvaranja novih država koje su predstavljane kao vječni “samoopstojni entiteti” etničke kulture i tradicije (Cf. Geertz 1994a). Takvi entiteti mogu se smatrati savršenim predstavnicima etničke kulture samo ukoliko su dostatno homogeni, odnosno ukoliko diskriminiraju, potčinjavaju, asimiliraju, etnički čiste ili čak zatiru druge kulture (Cf. Gellner 1983). U erupciji predrasude koja vodi u sveopću podršku etničkom čišćenju ili čak genocidu, mnoštvo kontekstualnih uzroka može biti uključeno, jer to su kompleksni društveni fenomeni koji izuzev individualnog osjećanja neprijateljstva “tipično obuhvataju i povijest institucionalizirane predrasude, diskriminacije (...) društvenog podržavanja neprijateljstva, i socijalizacije koja prihvata eksplicitnu diskriminaciju” (Blank et al. 2004: 58). Pa ipak, u ovoj kompleksnoj mreži uzroka posebice se izdvaja činjenica da etničke zajednice imaju snažno osjećanje prijetnje od druge zajednice, koje u društvu brzo eskalira kroz njegovo artikuliranje od etničkih političara, intelektualaca i medija u političkoj areni u kojoj se slika jedne zajednice spram druge brzo formira, širi na cijelo društvo i određuje tok međuetničkih odnosa (Cf. Blumer 1958).

Uloga osjećanja prijetnje u etničkim odnosima

Veza etničke identifikacije sa teritorijalnim separatizmom primijećena je diljem Centralne i Istočne Evrope, u kojoj postoji pravilo — koje je Ernest Gellner duhovito nazvao “principom krompira” — da tradicionalno sedentarističke i agrarne populacije, koje toliko dugo naseljavaju neki teritorij

da počinju gajiti krompir ili pripitomljivati životinje na njemu, razvijaju veoma fiksnu koncepciju kulturalnog identiteta i poistovjećenje tog identiteta s teritorijem. Ova kongruencija krvi i tla učinila je da individualni doživljaj etničkog identiteta postane nepromjenjiv i nepomičan, a naglašena kulturalna razlika među etno-religijskim zajednicama proizvela je neku vrstu prirodno i strasno neprijateljstva među njima; u isto vrijeme, teritorij, u religijskoj perspektivi datog etnosa, učinila je, dobrim dijelom, nekom vrstom “svetog tla” koje se ne može dijeliti sa drugim zajednicama (Gellner 1992). Pitanje dominacije nad svetim tlom – a cijelo tlo na kojem živi dotična kultura je uglavnom promotreno kao sveto – postaje izvorom percepcija prijetnje koje vode u sukobe.

Osjećanjima prijetnje, ugroženosti i deprivacije obično je lako manipulirati u narodu, jer su ona većinom subjektivna i zavise od osobne i kolektivne formulacije te prijetnje. Ljudi koji su snažno identificirani sa svojim kulturama obično bivaju vrlo zabrinuti za blagostanje svoga naroda i često mogu inklinirati da vide prijetnju gdje je uopće nema, što je donekle objašnjivo i kontekstom napetih međuetničkih odnosa u kojem ljudi mogu imati tendenciju da izbjegavaju daleko skuplje greške, jer je uviđanje prijetnje gdje ista ne postoji ipak jeftinije negoli neuviđanje nje gdje bi je objektivno moglo biti (Stephan et al. 2016). To se dokazuje posebice tačnim u slučaju Bosne i Hercegovine, jer empirijski nalazi pokazuju da je nivo međuetničkog povjerenja u ovoj zemlji niži negoli u bilo kojoj drugoj zemlji na evropskom tlu (Whitt 2010). Etnička predrasuda je, u velikoj mjeri, očitovanje osjećanja prijetnje: ona je neka vrsta odbrambenog mehanizma kojoj je krajnji cilj zaštititi postojanje grupe ili produžiti postojanje grupe (Cf. Blumer 1958). U tom smislu, percepcije prijetnje resursima ekonomske i finansijske moći ili percepcije prijetnje kulturalnom identitetu koji bi se mogao izgubiti uslijed miješanja sa drugima ili brojčanom dominacijom druge kulture u društvu, uvijek su bile snažan poticaj za odbacivanje drugih, diskriminaciju i sukobe (Zarate et al. 2004). Međutim, da bi prijetnja uopće bila osjećana u društvu, etnička grupa mora biti zamišljena kao dominantna i kao ona koja polaže ekskluzivna prava i na teritorij i na različite društvene resurse; otuda izviru sveukupni osjećaji deprivacije u odnosu na ono što je zamišljena norma ili u odnosu na ono što bi trebao biti položaj jedne grupe u odnosu na drugu grupu u društvu (Blumer 1958).

U postkomunističkim društvima razloga za osjećanje etničke prijetnje je veliki broj; jedan od njih je i činjenica da, u ekonomskom smislu, većinske grupe obično imaju tendenciju da ne dijele svoje resurse sa manjinskim i kulturalno drugačijim grupama (Gellner 1964). To je tako i zato što je uloga koju su nekad imala “krvna srodstva” u višemilionskim nacionalnim društvima

dobrano zamijenjena kulturom. Etnička kultura, koja razlikuje jedne od drugih, objašnjava čisto prirodnu tendenciju ka nekoj vrsti “etničkog nepotizma”, koji se izražava kroz raznovrsne preferencije i pristranosti u korist kulturalnih srodnika u odnosu na druge građane koji ne dijele istu kulturu (Van der Berghe 2001). U postkomunističkim društvima, koja se ekonomski sporo razvijaju i u kojima mnogi žive ili u siromaštvu ili na ivici siromaštva, nepravde te vrste daleko dublje vrijeđaju osjećaje – i mobiliziraju na pobunu – kada ljudi primjećuju da su njima zahvaćeni ne kao pojedinci, već kao pripadnici određene grupe; takav osjećaj kolektivne deprivacije u odnosu na drugu grupu proizvodi etničke ozlojeđenosti, predrasudu, diskriminaciju i, u krajnjemu, konflikt (Gorodzeisky 2011; Gorodzeisky i Semyonov 2016).

Ono što je iznimno bitno u perspektivi etničkog nacionalizma jeste prisutnost etničkih predstavnika na pozicijama političke, ekonomske i sudske moći (Cf. Gellner 1983). U društvima sa primordijalnim lojalitetima većina ljudi je obično vrlo osjetljiva na činjenicu da im ne sudi pripadnik njihove nacije, da državom ne upravljaju njihovi političari, da im po gradovima red ne uspostavljaju njihovi policajci i da firmama ne upravljaju njihovi direktori. Ovaj stav je opravdan ukoliko predstavlja legitimnu težnju za jednakim predstavljanjem i proporcionalnom prisutnošću na pozicijama moći, ali, isto tako, taj stav je neopravdan, i rasistički, ukoliko predstavlja odbijanje da druge etničke zajednice budu vidljive na tim pozicijama. Etno-nacionalistička perspektiva radije će prihvatiti daleko manje učinkovitu vladu, ukoliko je dostatno njihova, od daleko učinkovitije, ukoliko je kulturalno heterogena. U društvima zahvaćenim korupcijom kazalo bi se da im je draže da ih i potkrada njihov čovjek, već da im blagostanje donese tuđin, jer takav podvig izlazi izvan okvira samostalnog nacionalnog uspjeha.

Moguća rješenja

Sumanuto ubilački karakter primordijalnih lojaliteta, koji se očituje kulturalnim rasizmom i brojnim formama diskriminacije – uključujući i etničko čišćenje – u dobroj mjeri je nešto što “prkosi artikulaciji u pojmovima razuma” ili nešto što je prije “podsvjesno i emocionalno, negoli svjesno i racionalno, u svojemu nadahnuću” (Connor 1994: 72-73). Ovaj karakter neracionalnosti čini da etničke mržnje optrajavaju, barem u nekoj minimalnoj formi predrasude i unatoč izuzetno povoljnim uvjetima u kojima bi izvorišta prijetnje mogla biti sasvim neutralizirana. Svaka veća etnička zajednica ima tendenciju da postane nacijom: vrhovnom političkom zajednicom organiziranom u nacionalnu državu. U svijetu u kojem postoji oko osam hiljada distinktnih kulturalnih zajednica, dvije stotine suverenih država i znatno više od osam stotina efektivnih nacionalizama, koji tvrde da imaju

pravo na vlastitu suverenu državu i koji su evidentno spremni da, u izvjesnom trenutku, slijede i oružani put zarad njezinog uspostavljanja, pitanje svih pitanja ostaje biti organizacija demokratske multietničke države koja neće narušavati ni individualna ni kolektivna prava i koja će biti, u isto vrijeme, dostatno stabilnom političkom jedinicom da se ne uruši u etničkim ratovima ili da ne skonča u podjeli teritorija (Cf. Gellner 1983). Za takvo što etnički strahovi, uzrokovani osjećanjem prijetnje od drugoga, kao i pogubni svjetonazor kulturalnog rasizma, moraju biti dobrono obesnaženi u društvu.

Većina izvorišta međuetničke prijetnje i strahova u demokratizirajućim postkomunističkim društvima sažima se u strahu od dominacije drugog nad teritorijem i državom, koja predstavlja jedini garant jednakosti, pravde i opstanka zajednice. Ti strahovi se često javljaju u formi “zatvorenikove dileme”: naime, onom stanju u kojem različite etničke zajednice zamjećuju, jedna u drugoj, mogućnost krajnje ugroze bitnih interesa ili samog opstanka grupe i odlučuju se da ne vjeruju jedni drugima i umjesto suradnje i kompromisa da slijede maksimalizam svojih interesa pod svaku cijenu (Cf. Posen 1993). Ono što ove zategnute međuetničke odnose u postsocijalističkim državama čini krajnje smrtonosnim jesu i regionalne državne i historijske konstelacije, jer su mnoge od tih etničkih zajednica, ni manje ni više, nego grubo iredentističke grupe koje iskazuju svoju lojalnost susjednoj matičnoj državi, koja je počesto bivša regionalna imperijalna sila koja je nekoć potčinjavanja druge etničke ili nacionalne grupe i koja sa čežnjom gleda na susjedni teritorij i ima jasno definiranu asimilacionističku ili eliminacionističku ideologiju spram drugih etničkih grupa u susjednoj državi.

Ovakve etničke prijetnje, koje se na prvi pogled doimaju nerješivim, mogu biti otklonjene, kao što je Kymlicka (2007) predložio, članstvom države u širim regionalnim ili globalnim savezima – poput NATO-a i EU – koji garantiraju sigurnost, ljudska prava, ekonomsku suradnju i otvorenost granica. Članstvom u njima, strah da bi jedna država mogla napasti drugu, ili prisvojiti dio njezinog teritorija, biva dobrono razrijeđen, ako ne i totalno otklonjen, jer u velikoj mjeri ublažava separatističke tendencije i daje dijaspornim etničkim zajednicama, koje su u historijskim procesima stasavanja suverenih država ostale s “krive” strane granice, siguran osjećaj da ta granica sa njihovom matičnom državom i ne postoji i da se nalaze u jednom zajedničkom sistemu koji nameće bitna pravila, te štiti njihova kulturalna, ekonomska, politička i druga kolektivna prava. Članstvo u savezima poput NATO-a i EU također otvara mogućnost davanja nekog nivoa samouprave dijaspornim etničkim zajednicama na teritorijama gdje čine većinu; ovo predstavlja krajnji pokušaj ublažavanja etničkih ozlojeđenosti i težnje za samoodređenjem kod ovakvih zajednica. Pa ipak, potonje rješenje je najspornije i najuvjetnije od svih: ono

zavisi od garancije da individualna i kolektivna prava drugih etničkih zajednica neće biti kršena u ovim samoupravnim entitetima i također da takvi entiteti neće predstavljati ikakvu mogućnost za odvajanje teritorija ili put u oružani iredentistički sukob. Ukratko, ukoliko takvih značajnih ustupaka i može biti, oni mogu biti mogući samo pod garancijom da integritet suverene države nikada neće biti narušen, kao i to da takav etnički entitet neće biti politički i ideološki ekstreman, to jeste da neće vrijeđati senzibilitete i narušavati prava drugih zajednica. Drugim riječima, to nužno pretpostavlja članstvo u širim savezima koji će garantirati ljudska prava i vojnu stabilizaciju i koji će učiniti da se mogućnost oružanog sukoba, poduzetog u ime odvajanja i pripajanja, doima kao jedan veoma skup i racionalno neopravdan pothvat, jer pod takvim privilegijama dobrobiti tog pothvata bi bile daleko manje od onog što bi bili njegovi rizici i cijene; na kraju, to podrazumijeva jednu korjenitu defašizaciju društva bez koje se ne može ni misliti o bilo čemu od navedenog (Kymlicka 2007).

Konačno, nužnost eliminiranja kulturalnog rasizma u jednom slobodnom društvu podrazumijeva da u obrazovnom sistemu, medijima i političkoj areni trebaju biti osnaženi alternativni narativi koji daju jednu prijateljsku sliku drugog. U društvima sa zaleđem genocidnog nasilja ovo nasilje treba biti prihvaćeno kao historijska činjenica i beskompromisno osuđeno. Dostatno oslobađanje od opasne predrasude implicira prihvaćanje sopstvenih historijskih grešaka, ili prihvaćanje neke vrste bremena kolektivne sramote, u cilju da bi se narodi i društva mogli izboriti sa svojom predrasudom i da bi prevenirali javljanje njezinih pogubnih efekata.

Zaključak

Prema svim velikim tradicijama svijeta, Istina je početak mudrosti: u tom smislu, da bi se otklonilo pogubno javljanje genocidnog nasilja, javnost i intelektualne elite morale bi objektivno razmotriti onu suštinsku karakteristiku etničkih čišćenja: a to je da predstavljaju neku vrstu socijalnih revolucija generiranih etničkom predrasudom duboko prisutnom u društvu. Ovaj teški problem kulturalnog rasizma i etničkog čišćenja uzrokovan je, na prvom mjestu, konfliktnom i neracionalnom prirodom primordijalističkih etničkih zajednica i identiteta, a zatim, na strukturalnom nivou i tradicionalnim modelom demokratske i nacionalne države, koja po svojoj prirodi ima tendenciju da homogenizira, asimilira, i čak eliminira kulturalno različite narode, u cilju da bi stvorila visokofunkcionalan ekonomski i politički sistem u kojem će se odluke donositi lako – takva koncepcija države, ma kakve njezine prednosti bile, također mora biti prepoznata kao neprihvatljiva i zamijenjena drugačijim koncepcijama o uređenju društva. Pa ipak,

predrasuda, kao duh zločina, ostaje biti glavni problem multikulturalnih društava koji je u skorijoj povijesti porazio različite planove da ga se obesnaži ili eliminiira.

Također, morali bismo biti svjesni činjenice da je rješenje koje bi korjenito eliminiralo predrasudu u jednom demokratskom društvu posve nemoguće, jer predrasuda je prirodna činjenica etničkih odnosa, koja u dobroj mjeri izražava instinkt kolektivnog samoodržanja, pa ipak njezina smrtonosna narav posve je neuskладiva sa ljudskim društvom koje je uvijek imalo tendenciju da bude multikulturalno; rješenje za nastanak demokratskih država ne može i ne smije biti ni genocid ni eliminacija, bar ne u 21. stoljeću. To znači da ideologije etničke različitosti i daljine, koje idu u pravcu nametanja slike drugog kao suštinski drugačijeg, neuskладivog i opasnog moraju biti ublažene alternativnim narativima i jačanjem međuetničke suradnje. Iako je crta isključivosti u etno-religijskim zajednicama snažno naglašena zbog same činjenice da su religije apsolutni i zatvoreni sistemi koji su dovoljni u samima sebi, ove apsolutističke perspektive uvijek mogu biti kontrabalansirane perspektivama milosrđa, ljubavi i univerzalizma koje se otvaraju u svim velikim svjetskim religijama, ili naglašavanjem sličnosti ili istosti među zajednicama, a ne stvarnih razlika ili forsiranih razlika među njima.

Etničke predrasude i ideologije različitosti, kao što smo spomenuli iznad, mogu biti prirodni refleks samoodržanja, kolektivna sklonost ka zaštiti grupne egzistencije i kulturalnog identiteta od nestajanja u drugoj i sličnoj kulturi, međutim, činjenica da ta prirodna stvar vodi u razdvajanje, prekid suradnje i konflikt i da je, prema tome, suštinski suprotstavljena jednoj drugoj prirodnoj stvari, a to je etnička heterogenost, podrazumijeva da se njome moramo baviti i pokušati pronaći lijek koji će, u najmanjem, unaprijediti stanje i ublažiti simptome ove bolesti. Moderno doba sa idejama suverene države i demokratije uvelo je imperativ kulturalne homogenosti i uniformiranosti i time je proizvelo zastrašujuće pojave etničkog čišćenja i genocida – oba ova zločina su, kao što smo vidjeli, kolektivistička, i dolaze “odozdo”, iz narodnih masa, i da bi se uopće ostvarili, u društvu mora postojati predrasuda koja će potaknuti ljude da pruže potporu eliminacionističkim politikama. Stoga, u ljudskom društvu mora biti osnaženo sve ono što će omogućiti da na vidjelo izađe činjenica da različite etno-religijske zajednice posjeduju zajedničku osnovu, zajedničke moralne sisteme, zajednička vjerovanja i zajedničko polje vrijednosti na koje se mogu zakleti svi, a sudjelovanje u kojem može donijeti blagostanje i dobrobit svima, bez obzira na njihovu vjeru, boju kože, porijeklo i naciju.

Literatura

1. Allport, G. W., 1954. *The Nature of Prejudice*. New York: Doubleday and Company.
2. Alvarez, A. 2011. *Governments, Citizens, and Genocide: A Comparative and Interdisciplinary Approach*. Bloomington: Indiana University Press.
3. Anderson, B., 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso
4. Balibar, E., i Wallerstein, I. M., 1991. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso.
5. Barth, F., 1998. *Ethnic Groups and Boundaries*. Illinois: Waveland Press.
6. Bieber, F., 2008. "Minority Participation and Political Parties." u *Political Parties and Minority Participation*. Skopje: Friedrich Ebert Stiftung-Office Macedonia.
7. Blank, R. M., Dabady, M., and Citro, C. F., 2004. *Measuring Racial Discrimination: Panel on Methods for Assessing Discrimination*. Washington: The National Academies Press.
8. Blumer, H., 1958. Race prejudice as a sense of group position. *The Pacific Sociological Review*, 1, str. 3-7.
9. Bojicic-Dzelilovic, V., 2015. The Politics, Practice and Paradox of 'Ethnic Security' in BiH. *Stability: International Journal of Security i Development*, 4, str. 1-18.
10. Brown, D., 2018. Religion and state entanglement and interstate armed conflict initiation, 1990–2010. *Religion, State i Society*, 2, 20. Str. 48-66.
11. Connor, W., 1994. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. New Jersey: Princeton University Press.
12. Eriksen, T. H., 2010. *Ethnicity and Nationalism*. London: Pluto Press.
13. Fishman, J. 1980. "Social theory and ethnography." u Sugar, P. (ur.), *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*, (str. 84-97). Santa Barbara: ABC Clio.
14. Fox, J. 2004., The Rise of Religious Nationalism and Conflict: Ethnic Conflict and Revolutionary Wars, 1945-2001. *Journal of Peace Research*, 41, str. 715-731.
15. Gagnon, V. P., 2004. *The Myth of Ethnic War: Serbia and Croatia in 1990's*. Ithaca and London: Cornell University Press.
16. Geertz, C., 1994. "Primordial and Civic Ties." u J. Hutchinson & A. D. Smith (ur.), *Nationalism*, (str. 29-34). Oxford-New York: Oxford University Press.
17. Geertz, C., 1994a. *Primordial Loyalties and Standing Entities: Anthropological Reflections on the Politics of Identity*. Budapest: Collegium Budapest/Institute for Advanced Study.
18. Gellner, E., 1964. *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicholson.
19. Gellner, E., 1992. "Nationalism in the Vacuum." u A. Motyl (Ur.), *Thinking Theoretically About Soviet Nationalities*, (str. 243-254). New York: Columbia Press.

20. Gellner, E., 1997. *Nationalism*. London: Weidenfeld i Nicolson.
21. Giddens, A., 2009. *Sociology* (6. izdanje). Cambridge: Polity Press.
22. Goldhagen, D. J., 2009. *Worse than War: Genocide, Eliminationism, and the Ongoing Assault on Humanity*. *New York: Public Affairs*.
23. Gorodzeisky, A., 2011. Who are the Europeans that Europeans prefer? Economic Conditions and Exclusionary Views toward European Immigrants. *International Journal of Comparative Sociology*, 52, str. 100-113.
24. Gorodzeisky, A., i Semyonov, M., 2016. Not Only Competitive Threat but also Racial Prejudice: Sources of Anti-Immigrant Attitudes in European Societies. *International Journal of Public Opinion Research*, 28, str. 331-354.
25. Hall, S. 2017., "Ethnicity and Difference in Global Times." u K. Mercer (Ur.), *The Fateful Triangle: Race, Ethnicity, Nation*, (str. 80-125). Cambridge-London: Harvard University Press.
26. Hallaq, W., 2013., *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press.
27. Hobsbawn, E., 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
28. Horowitz, D. L., 2001. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press.
29. Hutchinson, J., i Smith, A. D., 1996. "Introduction." u J. Hutchinson and A. D. Smith (ur.), *Ethnicity*. (str. 3-14). Oxford: Oxford University Press.
30. Kristeva, J., 1993. *Nations without Nationalism*. New York: Columbia University Press.
31. Kymlicka, W., 2007. *Multicultural Odysseys: Navigating the International Politics of Diversity*. London: Oxford University Press.
32. Lewis, B., 1986. *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*. New York – London: W. W. Norton i Company.
33. Lupp, S., 2005. "Civil Liberties and Democracy: Western Ideas or Essential Tools." u John P. Hogan (Ur.), *Cultural Identity, Pluralism and Globalization*, (str. 187-264). Vol. 1. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy.
34. Mann, M., 2005. *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*. New York-Cambridge: Cambridge University Press.
35. Marsh, C., 2007. "The Religious Dimension of Post-Communist "Ethnic" Conflict." *Nationalities Papers*, 35, str. 812-830.
36. Merger, M. N., 2006. *Race and Ethnic Relations: American and Global Perspectives*. Belmont: Thomson-Wadsworth.
37. Moser, R. G., 2005. "Ethnicity, elections, and party systems in post-communist states." u Z. Barany i R. G. Moser (urd.), *Ethnic politics after communism*, (str. 108-139). Ithaca: Cornell University Press.
38. Mueller, J., 2002. "The Banality of Ethnic War." *International Security*, 25, str. 42-70.

39. Mulaj, K., 2008. *Politics of Ethnic Cleansing: Nation State Building and Provision of In/Security in Twentieth-Century Balkans*. Plymouth: Lexington Books.
40. Oliver, W., 2001. Cultural racism and structural violence. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 4, str. 1-26.
41. Oommen, T. K., 1994. "State, nation and ethnics: the processual linkages." u P. Ratcliffe (Ur.), *Race, Ethnicity and Nation: International Perspectives on Social Conflict*. London: Routledge.
42. Pearsall, J., and Hanks, P., 2001. *The New Oxford Dictionary of English*. London: Oxford University Press.
43. Petersen, R. D., 2002. *Understanding Ethnic Violence*. New York: Cambridge University Press.
44. Philipott, D., 2002. The Challenge of September 11 to Secularism in International Relations. *World Politics*, 55, str. 66-95.
45. Posen, B. R., 1993. The security dilemma and ethnic conflict. *Survival*, 35, str. 27-47.
46. Ratcliffe, P., 1994. "Conceptualizing Race, Ethnicity and Nation: toward a comparative perspective." u P. Ratcliffe (Ur.), *Race, Ethnicity and Nation: International Perspectives on Social Conflict*. London: Routledge.
47. Renan, E., 2018. *What is a Nation?: And Other Political Writings*. New York: Columbia University Press.
48. Said, E. W., 2005. *On 'Orientalism'*. Northampton: Media Education Foundation.
49. Scacco, A., 2009. *Who Riots? Explaining Individual Participation in Ethnic Violence*. Columbia University.
50. Schmitt, C., [1933] 2007. *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press.
51. Slomp, G., 2009. *Carl Schmitt and the Politics of Hostility, Violence, and Terror*. New York: Palgrave Macmillan.
52. Stephan, W. G., i Renfro, C. L., 2016. "The Role of Threat in Intergroup Relations." u D. M. Mackie i E. R. Smith (Ur.) *From Prejudice to Intergroup Emotions: Differentiated Reactions to Social Groups*, (str. 191-207). ProQuest Ebook Central.
53. Stoddart, W., 2009. *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja: razmišljanja o Tradiciji i postmodernizmu*. Sarajevo: Dobra Knjiga.
54. Ther, P., 2016. *The Dark Side of Nation-States*. New York-Oxford: Berghahn Books.
55. Toft, M. D., 2017. The Field of Ethnic Conflict Studies: An Interplay of Theory with Reality. *Ethnopolitics*, 16, str. 5-11.
56. UNSC 1994. *Report of the Commission of Experts Established Pursuant to United Nations Security Council Resolution 780 (1992)*, 27 May 1994 (S/1994/674).
57. Van der Berghe, P., 2001. "Socio-Biological Theory of Nationalism." u A. S. Leoussi (Ur.), *Encyclopedia of Nationalism*, (str. 273-79) New Brunswick - London: Transaction Publishers.

58. Whitt, S., 2010. "Institutions and ethnic trust: Evidence from Bosnia." *Europe-Asia Studies*, 62, str. 271-292.
59. Wieland, C., 2001. Ethnic conflict undressed: Patterns of contrast, interest of elites, and clientelism of foreign powers in comparative perspective – Bosnia, India, Pakistan. *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 29 (2), str. 207-241
60. Wren, K., 2001. Cultural racism: Something rotten in the state of Denmark?. *Social i Cultural Geography*, 2, str. 141-162.
61. Zarate, M. A., Garcia, B., Garza, A. A., i Hitlan, R. T., 2004. Cultural threat and perceived realistic group conflict as dual predictors of prejudice. *Journal of Experimental Social Psychology*, 40, str. 99-105.