

**Dr. sc. Sabina VELADŽIĆ**

Institut za historiju Univerziteta u Sarajevu

E-mail: sabina.veladzic@iis.unsa.ba

*Izvorni naučni rad/Original scientific article*

UDK/UDC: 94(497.6)"1994" (093)

32:323:316.36:316.7(054 Ljiljan)(497.6)"1994"

DOI: <https://doi.org/10.52259/historijskipogledi.2022.5.7.423>

## **(BIO)POLITIČKE STRATEGIJE RASPRAVE O „MJEŠOVITIM BRAKOVIMA“ U LJILJANU 1994. GODINE**

**Apstrakt:** *U radu autorica donosi analizu rasprave o „mješovitim brakovima“ koju je, u junu 1994, svojim tekstom, započeo glavni urednik bošnjačkog nacionalnog sedmičnog lista Ljiljan, Džemaludin Latić. Istraživački fokus rada, međutim, nije na „mješovitim brakovima“ kao „fenomenu“ etnonacionalnog društva već na diskursu kao jezički konstruiranoj nacionalno-kulturnoj stvarnosti koja se producira kroz raspravu i putem koje se kreira novi osnov za identitetsko samorazumijevanje kolektiva i uvezivanje grupe. Medijska elita okupljena oko Ljiljana bila je dijelom bošnjačke političke elite – izrasle u vremenu „demokratizacijskog“ predraća, krajem 1980-ih i početkom 1990-ih – koja je oblikovala idejno-političku paradigmu novog poretka i u tom smislu Ljiljan predstavlja ideološki aparat postsocijalističkih struktura političke i društvene moći. Diskurs koji je produciran u Ljiljanu kroz raspravu sa Oslobođenjem obilježen je dramatičnom revizijom socijalističke prošlosti bošnjačkog kolektiva, viktimizatorskom naracijom, te stigmatiskim kolektivnim kategorizacijama. Rasprava u Ljiljanu bila je usmjerena kako na definiranje vanjskog, tako i unutarnjeg neprijatelja bošnjačkog kolektiva, pri čemu su ovog drugog predstavljali oni koji su smatrani za nosioce vrijednosti svrgnutog socijalističkog sistema. Dakle, i pripadnici „mješovitih brakova“ koji su bračnim udruživanjem narušavali simboličke granice tradicijskog kolektivnog identiteta. Kao vanjski neprijatelj su definirani Srbi, a u njih su ubrojani i oni koji su ostali u ratnom Sarajevu, koji su izjednačeni sa četnicima i komunistima. Također, raspravu je obilježio snažan idejni otklon spram sekularizma i građanskih koncepcija, posebno evropskog sekularizma koji se kao na hegemonijsku oslanjao na kršćansku kulturnu tradiciju. Ova stigmatska slika bliske socijalističke prošlosti ishodila je kako iz lične traume mladomuslimanske grupe koja je predstavljala novu političku elitu, tako i iz njenog idejnog otklona spram modernizacijskih i sekularizacijskih procesa preobrazbe kroz koje su Bošnjaci tj. bošnjačka porodica prošli tokom socijalizma. Budući da rasprava izbija u ratnoj 1994. godini kojoj su prethodile godine brutalnog nasilja, koncentracionih logora i masovnih silovanja, te pasivnosti evropske diplomatije spram svih tih*

dešavanja, autorica smatra da je sve navedeno doprinijelo radikaliziranoj diskurzivnoj konstrukciji bošnjačke prošlosti u socijalizmu ali i da je pretrpljeno nasilje iskorišteno od strane medijske i političke elite da bi se dovršio proces homogenizacije bošnjačkog kolektiva na temeljima ekskluzivne ideologije „kulturalnog fundamentalizma“, te ostvarile „demokratizacijske“ predratne aticipacije kreiranja „prirodnog poretka vlasti“, tj. etnonacionalnih društava u Bosni i Hercegovini. Autorica, također, pokazuje da je raspravu, osim stigmatiskog prikaza socijalističkog perioda, obilježilo i nastojanje glavnog urednika Ljiljana da potakne obnovu institucionalne moći i kontrole Islamske zajednice nad bračnim udruživanjem članova bošnjačkog kolektiva. Naime, unutar repatrijarhalizacijskog i retradicionalizacijskog diskursa u Ljiljanu, „monokulturna bračna zajednica“ se percipirala kao okvir unutar kojeg treba preporoditi i obnoviti bošnjačko društvo na islamskim tradicijskim kulturno-civilizacijskim principima. Unutar privatne sfere žena kao majka igrala je ključnu ulogu u procesu primarne socijalizacije, te je stoga na njenom tijelu i životu i njenoj konstruiranoj odgovornosti prema biološkoj obnovi kolektiva fokus značajnog dijela rasprave unutar Ljiljana. U radu se ukazuje na to da je posljednje navedeno zapravo bila biopolitička strategija sadržana u raspravi i usmjerena na gole živote nacionalnih podanika, tj. na njihovu subjektivizaciju i socijalizaciju unutar novog poretka vlasti. Politički i društveni protagonisti tog poretka su jedino preko golih života, usmjeravanja njihovog kolektivnog samorazumijevanja i njihovih društvenih, kulturnih praksi mogli obezbjediti „valjanu“ biološku, kulturnu i ideološku reprodukciju novog idejno-političkog sistema, te time u konačnici i trajnu legitimaciju svoje političke, društvene i ekonomske moći.

**Ključne riječi:** Diskurs, socijalizam, Oslobođenje, Ljiljan, Džemaludin Latić, „mješoviti brakovi“, unutarnji neprijatelj, žena, majka, odgojiteljica, kulturna i biološka reprodukcija.

### (BIO) POLITICAL STRATEGIES OF THE DEBATE ON „MIXED MARRIAGES“ IN LJILJAN IN 1994.

**Abstract:** *In her paper, the author presents an analysis of the debate on „mixed marriages“ initiated in June 1994 by Džemaludin Latić, editor-in-chief of the Bosniak national weekly Ljiljan. The research focus of the paper, however, is not on „mixed marriages“ as a „phenomenon of socialist past“ but on discourse in Ljiljan as a linguistically constructed social reality/past that is produced through discussion. That discourse aimed at creating a new narrative and ideological basis for group bonding, i.e. at completing the process of national homogenization. Media elite gathered around Ljiljan was part of the Bosniak political elite – that emerged during the „democratization“ period in the late 1980s and early 1990s - which shaped political paradigm of „the new*

*ethnonational order” and in that sense Ljiljan represented „ideological apparatus” of post-socialist political and social power structures. Main feature of the discourse produced in Ljiljan, through the bitter dispute with Oslobodjenje, newspaper which narratively and ideologically shaped reality in the socialist period, was dramatic revision and simplified stigmatic presentation of the socialist past, victimization of Bosniak nation, and stigmatic collective categorizations of Others. Discussion in Ljiljan was aimed at defining and pointing at both the external and internal enemy of the Bosniak nation, with the latter being represented by those who were considered to be the carriers of the ideological values of the overthrown socialist system. They were to be isolated within the new political order, silenced and pushed towards the social margins, and the values from the social past were re-evaluated and proclaimed to be lie and illusion. Thus, the Internal Others included members of „mixed marriages“ who, with their „multicultural” matrimonial association, were perceived as the ones that violated symbolic boundaries of traditional Islamic collective identity. The Serbs were, on the other hand, defined as the main External Other, and this collective categorization included even those who remained 1992-1995 in besieged Sarajevo, and they were, as well, equated with Chetniks and Communists through discussion in Ljiljan. It is important to stress that the debate in Ljiljan was marked by strong ideological repulsion toward the secularism and civic conceptions, especially European secularism, which relied on the Christian cultural tradition as hegemonic. Source of the hostility and animosity for the main political and social protagonists of the recent socialist past was in the personal traumatic experience of the Young Muslim Group, since 1990 new political elite, which went through the rigged Sarajevo process in 1983, as well as in their ideological repulsion toward the modernization and secularization processes of transformation through which Bosniaks and Bosniak family passed during socialist period. Since the debate erupted in the war year 1994, which was preceded by dense period of brutal violence, concentration camps, mass rapes, and the passivity of European diplomacy towards all these horrific happenings, the author believes that all mentioned contributed to the radicalization of discourse in the national media and that, also, suffered violence was misused by the media and new political elite in order to complete the process of homogenization of the Bosniak collective on the basis of the exclusive ideology of „cultural fundamentalism“. The author also shows that Džemaludin Latić, Ljiljan’s editor-in-chief, tried to use the discussion to encourage the restoration of institutional power and control of the Islamic Community over the matrimonial union of members of national and cultural collective. Namely, within the patriarchal discourse in Ljiljan, the „monocultural matrimonial union“ was perceived as a framework within which the Bosniak national society should be revived and renewed on the basis of Islamic traditional and cultural principles. Within the private sphere, woman as mother played a key role in the process of primary socialization and therefore the focus of a significant part of the discussion within Ljiljan was on her body and life and her responsibility for the*

*postwar biological and cultural revival of the collective. Therefore, the ban on mixed marriages applied primarily to her, Bosniak/Muslim woman. This in fact presented a biopolitical strategy that stood behind the discussion, focused on the bare lives of national subjects, ie. on their subjectivization and socialization within the new political order. Political and social protagonists of that order wanted to ensure „valid“ biological, cultural and ideological reproduction of the new political system and therefore permanent legitimacy of their political, social and economic power. This could be achieved only by directing collective identity self-understanding of national subjects through the monoperspective culture of remembrance and through their social and cultural practices.*

**Key words:** *Discourse, socialism, Oslobođenje, Ljiljan, Džemaludin Latić, internal enemy, „mixed marriages“, woman, mother, educator, cultural and biological reproduction.*

### **Uvodne napomene ili o ciljevima, teorijskom pristupu, ključnim pojmovima, metodologiji**

U junu 1994. godine urednik *Ljiljana*, bošnjačkog nacionalnog lista, Džemaludin Latić, napisao je tekst kontroverznog naslova kojim je započeo raspravu o tzv. „mješovitim brakovima“<sup>1</sup> koja je trajala sve do jeseni iste godine. Radikaliziranost diskursa kojeg su, u pomenutom periodu, kroz raspravu, (re)produkovali autori brojnih tekstova u *Ljiljanu*, neugodno je odjeknula u domaćoj i stranoj javnosti. Istraživački fokus ovog rada nije na „društvenom fenomenu“ „mješovitih brakova“<sup>2</sup> već na diskurzivnom znanju koje se utemeljuje kroz ovu raspravu sa ciljem uvezivanja nacionalne zajednice u homogenu grupu.

---

<sup>1</sup> Korištenje ove sintagme u radu, koju stavljam pod navodne znake nastojeći tako izraziti distancu prema značenju čiji je nosilac, podupirem obrazloženjem koje je dala Neda Perišić u svojoj studiji *Mješoviti brak u Bosni i Hercegovini*: „Upotrebi termina „mješoviti brak“ može se prigovoriti da na izvestan način podržava nacionalističke narative, prakse i vrednosti, da „mješovito“ implicira postojanje nečega „čistog“ ujedno i poželjnog, nasuprot čemu bi „mješovito“ bilo „prljavo“ i nepoželjno. Međutim, u radu koristim ovaj termin jer je uobičajen u Bosni i Hercegovini, ali i zbog neodređenosti atributa „mješovit“ u odnosu na termin „bikulturalni“ ili „bireligijski“ brak koji ima izraženu esencijalističku notu koja pojedince i pojedinke svodi na pripadnike/ce određenih kultura i/ili religija. Ukoliko kulturu i identitete shvatamo kao lične hibride u permanentnoj transformaciji i uvažavamo mnogobrojne individualne razlike u mišljenju i ponašanju, onda svaki brak može biti „mješovit“, „bikulturalan“ ili, jednostavno, samo brak.“ Neda Perišić, *Mješoviti brak u Bosni i Hercegovini, Od poželjnog do prezrenog – mješoviti brak kao kulturna i politička kategorija u savremenoj Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 2012, 35.

<sup>2</sup> O fenomenizaciji „mješovitih brakova“, sadržanoj već i u pojmovnom značenju ove nesretno skovane i diskriminirajuće sintagme, kao onih koji produciraju „složene identitete“ što predstavlja „društvenu patologiju“, pisala je: Sonja Dujmović, *Složeni identiteti – pitanje mješanih brakova u bivšoj Jugoslaviji, Religija, društvo i politika. Kontroverzna tumačenja i približavanja*, Zbornik radova (ur. Thomas Bremer), Bonn 2002, 82-91.

Budući je diskurs temeljni pojam koji koristim u ovom radu smatram da je potrebno dati pojašnjenje njegovog razumijevanja kroz relevantnu literaturu.

Iver B. Nojman definira diskurs kao jezičku konstrukciju društvene stvarnosti unutar koje postoji snažna relacija između jezičkog iskaza i konteksta/paradigme koja oblikuje „perceptivni ram“ za razumijevanje stvarnosti, te je u tom smislu stvarnost koja se pojavljuje unutar diskursa kao grupe iskaza zapravo kulturna reprezentacija bremenita simboličkim značenjima. Diskurs koji nastaje u jeziku kao socijalnom/kulturnom sistemu sačinjen je od niza grupiranih reprezentacija – socijalno redukovanih činjenica – koje posreduju između stvarnosti i našeg poimanja iste.<sup>3</sup> Michel Foucault smatra da diskurzivno znanje koje, bitno je napomenuti, pretenduje na normativnu, obvezujuću snagu, ima funkciju da objedini i poveže pojedince, da osigura proces njihove „subjektivacije“, njihovo podaništvo i podređivanje diskursu tj. određenoj slici i razumijevanju društvene stvarnosti, te samim tim i onim strukturama ekonomske, društvene, političke moći koje ga generiraju i njime uspostavljaju paradigmatički „režim istine“.<sup>4</sup>

Na pomenutoj subjektivaciji – koja suštinski, u kontekstu ovog rada i njegove tematike, predstavlja uspješnu socijalizaciju u okvirima novoetablirane etnonacionalne idejno-političke paradigme – temelji se uspostava (bio)političke moći nad golim životima *homo sacera* koji kroz društveno djelovanje i bračno udruživanje imaju osigurati reprodukciju ekonomskog, ideološkog, društvenog, političkog i kulturnog sustava.<sup>5</sup> U navedenom leži i smisao istraživačke obrade i značaj ove teme koja se fokusira na „znanja“ putem kojih se pokušava oblikovati zajednica određenog tipa te usmjeriti društvene prakse članova te zajednice.

Kao glavni izvor za rekonstrukciju teme, pored tekstova u *Preporodu, Oslobođenju, Danima*, memoarske publicistike, poslužili su mi napisi u *Ljiljanu*<sup>6</sup>,

<sup>3</sup> Iver B. Nojman, *Značenje, materijalnost i moć: Uvod u analizu diskursa*, Beograd 2009, 15-51.

<sup>4</sup> „(...) zajedništvom jednog te istog diskursa pojedinci, bez obzira na svoju brojnost, definiraju svoju uzajamnu pripadnost. (...) Učenje povezuje pojedince s određenim tipovima iskaza te im, prema tome, zabranjuje sve ostale; no ono se, s druge strane, služi određenim tipovima iskaza da bi pojedince međusobno povezal i time ih razlikovalo od svih ostalih. Doktrina obavlja dvostruko podređivanje: govornih subjekata nad diskursima i diskursa nad grupom (...) govornih pojedinaca.“ Michel Foucault, *Znanje i moć*, Zagreb 1994, 128, 129. O *subjektivaciji* kao različitim oblicima vladanja putem kojih se pojedinac pretvara u subjekta/podanika mehanizmima koji „moć i istinu drže u najtješnjoj vezi“, vidjeti predgovor Adrijane Zaharijević i Predraga Krstića u: Mišel Fuko, Džudit Batler, *Šta je kritika?*, Beograd 2018, 9-30.

<sup>5</sup> O tome vidjeti: Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti*, Beograd 1982. O sintagmi *goli život*, tj. *homo sacer* vidjeti: Giorgio Agamben, *Homo sacer. Suverena moć i goli život*, Zagreb 2006.

<sup>6</sup> O tome kako je Džemaludin Latić u Zagrebu pokrenuo *Ljiljan*, kojeg je finansirala *Igasa*, Svjetska Islamska humanitarna organizacija, te kako je list preregistrovan u privatnu imovinu i njegova redakcija premještena u Ljubljanu nakon sukoba Hrvatskog vijeća obrane (HVO) i Armije Bosne i Hercegovine, vidjeti: Nedžad Latić, *Sarajevski armagedon*, Sarajevo 2015, 43. (dalje: N. Latić, *Sarajevski armagedon*). Za *Ljiljan*, Nedžad Latić u *Armagedonu* odlučno tvrdi: „Ljiljan je bio najmoćniji medij koji su Bošnjaci ikada čitali.“ N. Latić, *Sarajevski armagedon*, 43.



posebno članci glavnog urednika lista, Džemaludina Latića.<sup>7</sup> Ono što Latića i njegove političke/javne stavove, u kontekstu na kojem je fokus, čini društveno-politički i za znanstveno-istraživanje relevantnim jeste činjenica da je, od 1989, bio na čelu redakcija ključnih štampanih medija – *Preporoda*, *Muslimanskog glasa* i *Ljiljana* – kroz koje je bošnjačka politička i intelektualna elita, okupljena oko Stranke demokratske akcije, u „demokratizacijskom“ predraču i ratu, radila na „nacionalnom preporodu“, homogenizaciji i mobilizaciji bošnjačkog nacionalnog kolektiva. Za Džemaludina Latića, njegov brat i bliski saradnik u *Ljiljanu*, Nedžad Latić, piše: „Samo je Džemo bio apologeta i advokat Alijinih stavova i politike. (...) ono što je Alija zamišljao, Džemo je pisao ili pjevao o tome. Od nacionalne himne 'Ja sin sam tvoj', ilahije o šehidima, do polemika s 'mušricima' i neokomunistima Džemo je bio zašehatio medijski prostor i postao 'živi štit' Alijine (nacionalne) politike.“<sup>8</sup>

Dakle, *Ljiljan* kao medij, predvođen Latićem, figurirao je u opisanom kontekstu kao „institucija moći“ koja „u sprezi sa vladajućom ideologijom (...) fabricira efektivne matrice za njenu legitimaciju“.<sup>9</sup>

Šta je bila glavna karakteristika idejnosti koja je podešavala „perceptivni ram“ čitalaca bošnjačkih vjersko-nacionalnih medija, pa i *Ljiljana*?

Težnja za „obnovom“ vjerskog i nacionalnog kolektiva na temeljima „tradicije, običaja, simboličkog nasljeđa“ koje ishodi iz islama kao čuvara granica identiteta, pri čemu je kao glavna prijetnja i prepreka toj obnovi stajao koncept evropskog sekularizma, oslonjen na kršćansku kao hegemonijsku tradiciju, ili uže socijalističkog, koji je kroz procese modernizacije, kako se smatralo, nepoželjno transformirao zajednicu i uništavao je kroz otuđivanje od njene identitarne biti. Nira Yuval-Davis taj ekskluzivni koncept pripadnosti naziva *Kulturnation*, tj. *kulturnim fundamentalizmom*.<sup>10</sup> U diskursu nosilaca tog

<sup>7</sup> Džemaludin Latić (1954, Pridvorci, Donji Vakuf), bio je dio grupe „muslimanskih intelektualaca“ kojima su predstavnici komunističkog režima sudili u sarajevskom procesu 1983. godine. „Dugogodišnji politički saradnik predsjednika Stranke demokratske akcije i Predsjedništva Bosne i Hercegovine“, Alije Izetbegovića. Pisac, profesor na Fakultetu islamskih nauka. Citirani navodi preuzeti sa: <https://fin.unsa.ba/wp-content/uploads/2019/02/dzemaal-latic.pdf> (pristupljeno 5.5.2021).

<sup>8</sup> N. Latić, *Sarajevski armagedon*, 39.

<sup>9</sup> Nirman Moranjak-Bamburać, *Nepodnošljiva lakoća stereotipa, Stereotipizacija: Predstavljanje žena u štampanim medijima u jugoistočnoj Evropi*, Zbornik radova, Sarajevo maj 2007, 21, 22. (dalje: N. Moranjak-Bamburać, *Nepodnošljiva lakoća stereotipa*). „Stereotipizacija i petrificiranje s njima (efektivnim matricama kao nosiocima simboličkog i kulturnog značenja, S.V) povezanih predrasuda je, u tom procesu relacioniranja i predstavljanja društvene stvarnosti, ideologije i moći, strategija koja najdirektnije i najučinkovitije postiže gotovo totalnu suspenziju alternativnih modusa socijalnog života.“ N. Moranjak-Bamburać, *Nepodnošljiva lakoća stereotipa*, 21, 22.

<sup>10</sup> Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation*, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC 1997; Ista autorica piše o oslanjanju „na religiju kao hegemonijsku kulturnu tradiciju koja igra važnu ulogu čak i u (evropskim, S.V) državama sa svetovnim ustavima“, te o religijskim praksama i verovanjima kao „najupornijim i najnefleksibilnijim simboličkim čuvarima granica pripadnosti specifičnim omeđanim kolektivitetima i kulturnim tradicijama (...)“. Nira Juval Dejvis, *Politika pripadanja, interseksijska sporenja*, Novi Sad 2015, 146, 154.

koncepta nacionalno-kulturni identitet izrastao na religiji se esencijalizira i naturalizira, te se njegovo življenje nameće kao osnovni smisao svakog individualnog života unutar kolektiva.

Naposlijetku, treba napomenuti, da su se rasprave o mješovitim brakovima, manje ili više usputno, doticali brojni autori ali ne na ovaj način.<sup>11</sup> Također, kao što se može zaključiti iz do sada navedenog teorijski pristup temi ovog rada je multidisciplinarnan. Ipak, metodologija njegove izrade je historijska.

## O povijesnom kontekstu

Društveno-politički kontekst „demokratizacijskog“ predraća i rata, kao krupne konjunktura u bosanskohercegovačkoj povijesti, ponajbolje opisuje Agambenova sintagma *izvanrednog stanja* koja obilježava proces tokom kojeg se, za izvjesno vrijeme, suspendira suverena vlast i pravni poredak da bi se nasiljem uspostavio novi i utemeljila nova suverena moć.<sup>12</sup> Prvu fazu tog procesa u Jugoslaviji krajem 1980-ih, tokom koje je smijenjena socijalistička idejno-politička paradigma i etablirana etnonacionalna, obilježila je ekonomska, politička, međunacionalna i kriza ideološkog legitimiteta komunističkog društveno-političkog sistema koji je bio na izmaku, te etno-nacionalni viktimizatorski narativi, među kojima je prednjačio srpski, revidirani diskursi o socijalističkoj prošlosti kao i tamna, propagandna slika *Drugog* koja je bila u službi njegove delegitimacije kao ljudskog bića.<sup>13</sup> Krajem 1980-ih srpska

---

O mladomuslimanskim intelektualcima – iz kojih će izrasti bošnjačka politička elita početkom 1990-ih – sa „snažnom religijskom orijentacijom“ koji su decenijama progovarali diskursom islamskog univerzalizma, zagovarajući uspostavu „pravednog socijalnog poretka“, duhovnu suštinu i znanstveni *ratio* naspram doktrinarne i institucionalne vjerske iskvarnosti, te koristili islam „kao ideološku polaznu tačku općeg društvenog“ i moralnog preporoda, vidjeti: Šaćir Filandra, *Bošnjaci nakon socijalizma*, Sarajevo, Zagreb 2012, 24, 25; Armina Omerika, *Islam in Bosnien-Herzegowina und die Netzwerke der Jungmuslime (1918-1983)*, Wiesbaden 2014, 322-326. Zahvaljujem svom kolegi Ajdinu Muhedinoviću koji mi je ustupio svoj prijevod dijela ove knjige.

<sup>11</sup> Davor Beganović, Postapokalipsa u zemlji „Dobrih Bošnjana“, Kulturkritik kao izvor kulturnog rasizma, *Sarajevske sveske*, br. 32/33, Sarajevo 2011, 417-442; U ovom članku autor se u analizi pisanih tekstova za koje smatra da predstavljaju odraz srpske i bošnjačke rasističke *Kulturkritik* osvrće, između ostalih, i na tekstove Džemaludina Latića i Enesa Karića kojim su dali doprinos raspravi o „mješovitim brakovima“ u ljeto 1994. godine. Krupan propust rada je taj što se autor nijednom jedinom pisanom rječju u svom tekstu nije referirao na problematične diskurzivne prakse u duhu „rasističke *Kulturkritik*“ kod hrvatskih nacionalnih i vjerskih ideologa, s kraja 20. st; Xavier Bougarel, *Nadživjeti carstva Islam, nacionalni identitet i politička lojalnost u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 2020; J. Predrag Marković, Višestruki identitet u bivšoj Jugoslaviji: slučaj istorije mešovitih brakova, *Religija, društvo i politika. Kontroverzna tumačenja i približavanja*, Zbornik radova, Bonn 2002, 54-63.

<sup>12</sup> O tome vidjeti: Giorgio Agamben, *Homo sacer, Suverena moć i goli život*, Zagreb 2006; Valter Benjamin, *Kritika sile, Andeo istorije*, Beograd 2017, 40-76.

<sup>13</sup> O navedenom vidjeti: Dejan Jović, *Jugoslavija – država koja je odumrla, Uspon, kriza i pad Četvrtje Jugoslavije (1974 – 1990)*, Beograd 2003; Laura Silber i Allan Little, *Smrt Jugoslavije*,

propagandna mašinerija, kao i kulturna inteligencija kroz raznorodnu publicistiku intenzivirali su proizvodnju diskursa o islamskom fundamentalizmu kao opasnosti, islamu kao neevropskoj religiji, muslimanima/Bošnjacima kao izopačenoj, nemoralnoj grupi i srpskim otpadnicima.<sup>14</sup> Dakle, *izvanredno stanje* u Jugoslaviji i Bosni i Hercegovini početkom 1990-ih obilježeno je demokratizacijom koju su iznijele nedemokratske političke snage koje su kao ideologiju novog poretka inaugurirale ekskluzivni populistički nacionalizam.

Druga faza tog procesa obilježena je agresijom na inkluzivno bosanskohercegovačko društvo, te brutalnim fizičkim nasiljem, koncentracionim logorima i masovnim silovanjima žena.<sup>15</sup> Neki autori smatraju da je „prismo“, primordijalno nasilje<sup>16</sup> koje se iskazuje kao „ritualiziran oblik torture“ nad dojučerašnjim bliskim *Drugim*, kojeg je obilježio „permissivni užitek u nedozvoljenom“, te tokom kojeg su ljudi ulazili „u područje nerazlikovanosti od zvijeri“ bilo, ne samo u funkciji stvaranja „čistog i ničim uprljanog nacionalnog identiteta“, već da je ono predstavljalo sam zakon novog poretka i njegovu konstituciju.<sup>17</sup> Preživljeno nasilje je traumatiziralo žrtvu, u njoj proizvodilo strah,

---

Opatija 1996; Mark Tompson, *Proizvodnja rata: mediji u Srbiji, Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini*, Beograd 2000; Olivera Milosavljević, Jugoslavija kao zabluda, *Srpska strana rata, Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Zbornik radova (prir. Nebojša Popov), Beograd 1996, 60-88; Mirko Đorđević, Književnost populističkog talasa, *Srpska strana rata, Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Zbornik radova (prir. Nebojša Popov), Beograd 1996, 394-418.

<sup>14</sup> O dehumanizacionim stereotipima koji su diseminirani kroz „naučnu“ publicistiku, književnost, medijsku propagandu, vidjeti: Norman Cigar, *Uloga srpskih orijentalista u opravdanju genocida nad Muslimanima*, Sarajevo 2000; Zoran M. Marković, Nacija-žrtva i osveta, *Srpska strana rata, Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Zbornik radova (prir. Nebojša Popov), Beograd 1996, 637-661; Aleksandar Nenadović, *Politika* u nacionalističkoj oluji, *Srpska strana rata, Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Zbornik radova (prir. Nebojša Popov), Beograd 1996, 583-609; Vuk Drašković, *Nož*, Beograd 1982.

<sup>15</sup> O navedenom vidjeti: *Molila sam ih da me ubiju Zločin nad ženom Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1999; Selma Leydesdorf, *Prazninu ostaviti iza nas Istorija žena Srebrenice*, Sarajevo 2019; Alexandra Stiglmayer (ed), *Mass Rape, The War against Women in Bosnia-Herzegovina*, Lincoln and London 1994; Beverly Allen, *Rape Warfare The Hidden Genocide in Bosnia-Herzegovina and Croatia*, Minneapolis, London 1996; Roy Gutman, *Svjedok genocida*, Sarajevo, Zenica 1995; *Ratni zločin na Kazanima, Presude*, Sarajevo 2016; Nicolas Moll, „Sarajevska najpoznatija javna tajna“: *Suočavanje sa Cacom, Kazanima i zločinima počinjenim nad Srbima u opkoljenom Sarajevu, od rata do 2015*, Sarajevo 2015.

<sup>16</sup> „(...) učestali ritual likvidacije koji su izvodili etnonacionalisti je klanje (...) Osim što se u ideološkim fantazijama odašilje poruka da se neprijatelj tretira kao stoka, kao pasivna živina koju treba depersonalizirati, kroz njega, se uspostavlja i mitski odnos sa žrtvom. (...) samo klanje kao da je zamjena za bratski zagrljaj, te se nožem penetrira, kao falusom, u nutrinu tijela same žrtve. (...) u ritualima klanja, dželat se približava žrtvi i njezina ga krv ne sablažnjava, već potiče na plemensko orgijanje i uživanje u zločinu.“ Senadin Musabegović, *Silovanje konstitucija nacionalnog vojnika, Umiruće tijelo politike Rat – konstitucija nacionalnog tijela*, Sarajevo/Zagreb 2019, 235. (dalje: S. Musabegović, *Silovanje konstitucija nacionalnog vojnika*).

<sup>17</sup> Navodi preuzeti iz: S. Musabegović, *Silovanje konstitucija nacionalnog vojnika*, 211, 214; Giorgio Agamben, *The Open: Man and Animal*, Stanford 2004. O „ritualiziranim oblicima torture (...) što su je profesionalni vojnici provodili nad ratnim zarobljenicima i civilima tijekom 1990-ih“ a koji su se u „živom naslijeđu društvene memorije“ naslanjali na golotočke torture, te za cilj imali „prisiliti bivše tolerantne susjede da poreknu, potisnu ili zaborave dugogodišnji suživot u



bijes, mržnju i generiralo novi identitet, tj. stvaralo preduvjete za to da se ona diskurzivna, viktimološka, znanja koja su političke elite diseminirale u predizbornoj kampanji, a koja su nasiljem i ratom radikalizirana u cilju dovršenja procesa etnonacionalne homogenizacije i političke hegemonizacije, prihvate kao osnov razumijevanja vlastitog identiteta.

Mila Dragojević u svojoj knjizi *Identiteti u ratu, Civilne žrtve u komparativnoj perspektivi* opisani proces naziva *etnizacijom* čiji je krajnji cilj stvaranje *amoralne zajednice* unutar koje se politički identiteti izjednačuju sa etničkim (rasnim) identitetima a javni politički prostor, obilježen demokratskim pluralitetom, stanjuje do nestajanja. Ta zajednica, smatra autorica, nastaje kao posljedica strateške upotrebe nasilja nad civilima, te društvenim ostracizmom, isključenjem, nasiljem prema onim članovima kolektiva koji se smatraju umjerenima i „koji se aktivno protive novom poretku i procesu etnizacije u svojim zajednicama“. Takvi ljudi predstavljaju „politički izazov dominantnoj strukturi moći“ i „novoj dominantnoj kategorizaciji“.<sup>18</sup> Da je proces etnizacije u Bosni i Hercegovini, potaknut brutalnim nasiljem vojnih i paravojnih formacija nad civilima, barikadama, crtama razgraničenja, koncentracionim logorima, u vrijeme kada izbija rasprava o „mješovitim brakovima“ bio već dobro podmakao svjedoči u svom dnevniku francuski profesor i slavista, Paul Garde, koji se u zemlji obreo u jesen 1994: „Nakon tri i pol godine rata, siromaštvo i očaj su opći. (...) Naročito nakon tolikih okrutnosti i zlostavljanja, svi se boje sviju. Nije lako biti tolerantan, svima to nedostaje. Oni koji ne pripadaju lokalnom većinskom narodu posvuda se loše osjećaju, a homogenizacija u svakoj zoni događa se spontano čak i tamo gdje nije bila brutalno nametnuta.“<sup>19</sup>

Početakom 1994. godine, kao one u kojoj izbija rasprava o „mješovitim brakovima“, okončana je jedna faza rata u Bosni i Hercegovini i ozvaničena sklapanjem Vašingtonskog sporazuma, ratificiranog 18. marta 1994. Riječ je bila o „sporazumu dva nacionalna korpusa“, bošnjačkog i hrvatskog, kojim je preoblikovana „unutrašnja struktura teritorije sa većinskim bošnjačkim i hrvatskim stanovništvom u Republici BiH u Federaciju BiH“ i koji je „sankcionirao dvonacionalni karakter“ novoutemeljenog entiteta pozicionirajući građane u njihovim pravima iza *konstitutivnih* i *ostalih*.<sup>20</sup> Sa Vašingtonskim sporazumom počelo je, dakle, i pravno utemeljenje novog poretka.

---

socijalističkoj Jugoslaviji i priznaju kako su se odavno spremali za građanski rat“, vidjeti: Renata Jambrešić Kirin, Šalje Tito svoje na ljetovanje!: kažnjenice na arhipelagu Goli, *Dom i svijet O ženskoj kulturi pamćenja*, Zagreb lipanj 2008, 111.

<sup>18</sup> Mila Dragojević, *Identiteti u ratu Civilne žrtve u komparativnoj perspektivi*, Zagreb 2020, 23, 33, 35, 76, 84.

<sup>19</sup> Paul Garde, *Dnevnik putovanja u Bosnu i Hercegovinu*, Zagreb 1998, 119.

<sup>20</sup> O navedenom vidjeti: Kasim I. Begić, *Bosna i Hercegovina od Vanceove misije do Daytonskog sporazuma (1991-1996)*, Sarajevo 1997, 165-197; Na koji način je deset kantona koji su činili Federaciju BiH bilo strateški koncipirano tako da osigura „uravnotežene“ narode, prijemčivost Bošnjaka za vrijednosti evropske civilizacije, te spriječi, u krajnjoj liniji, eventualno utemeljenje neke „islamističke“ države, vidjeti: Amir Kliko, *Rat u srednjoj Bosni 1992-1994. godine*, Sarajevo 2019, 1029, 1030.

## Početak rasprave: „Bezbojni“ kao društveni relikv socijalističkog sistema

U ovom dijelu rada autorica će nastojati prikazati stigmatsku i korjenito revidiranu diskurzivnu sliku socijalističkog perioda – njegovih kreatora i društvenih protagonista, te *Oslobođenja*, kao ideološkog aparata<sup>21</sup> bh. komunističke političke elite – koja se konstruirala u *Ljiljanu* kroz raspravu o „mješovitim brakovima“. Na kraju će ukazati na političke ciljeve koje su stajale iza takve medijske strategije.

Rasprava o „mješovitim brakovima“ započela je pisanom reakcijom Džemaludina Latića na izjavu Adila Kulenovića – predstavnika novoosnovanog *Kruga 99, kluba nezavisnih intelektualaca* – da 15% sklopljenih „mješovitih brakova“ u Sarajevu, najteže ratne 1993. godine, govori u prilog nadi da zatvaranje u „nacionalne torove“ neće ubiti nukleus zajedničkog života u Bosni i Hercegovini.<sup>22</sup>

Izrevoltiran „relativizacijom krivice, etiketiranjem svih nacionalizama kao jednakih“, te promoviranjem koncepcija sekularnog društva i građanskog bosanstva kao jedinih izglednih opcija za obnovu suživota u Bosni i Hercegovini, Latić je odlučno i opetovano ustvrdio da je vjerska i nacionalna tolerancija, te inklinacija suživotu sa drugačijim i različitim, kao i moralnost<sup>23</sup> koja Bošnjaka toliko odvaja od *Drugih* nešto što je imanentno islamu kao temeljnoj identitetskoj odrednici i duhovnoj domovini tog kolektiva, a da su netolerantne idejnosti – „ustaštvo i četništvo“ – sa kojima je nemoguće ostvariti suživot, nikle u srcu sekularne Evrope.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Sintagmu *ideološki aparati* preuzela sam od: Luj Altiser, *Ideologija i državni ideološki aparati (Beleške za istraživanje)*, Beograd 2009. *Oslobođenje*, list SSRN BiH, pokrenuto je u toku Drugog svjetskog rata. Kao dnevni list počinje izlaziti od 1. januara 1947. Medijska institucija moći u socijalističkom periodu Bosne i Hercegovine, produžena ruka bh. vlasti, ideološki oblikovatelj bosanskohercegovačke društvene stvarnosti koji se propagandno razračunavao sa „unutarnjim neprijateljem“ donoseći presude i prije zvaničnih sudskih. Primjer navedenog je i Sarajevski proces iz 1983. godine, O tome vidi: Abid Prguda, *Sarajevski proces. Suđenje muslimanskim intelektualcima 1983. g.*, Sarajevo 1990; Rajko Danilović, *Sarajevski proces 1983.*, Tuzla 2006.

<sup>22</sup> Džemaludin Latić, *Bezbojni, Mješoviti brakovi*, Zbornik radova, Sarajevo 1996. (preneseno iz: *Ljiljan*, br. 89, 10.6.1994); O procentima „mješovitih brakova“ koji su u Bosni i Hercegovini sklopljeni prije, tokom i nakon agresije/rata, vidjeti: Sonja Dujmović, *Složeni identiteti*, 88, 89, 90, 91.

<sup>23</sup> Apostrofiranje islamske moralnosti kao ključne kulturne karakteristike koja bošnjačko-muslimanski kolektiv odvaja od evropskih, kršćanskih/hrišćanskih i sekularnih *Drugih*, dominiralo je tekstovima u *Ljiljanu* i raspravi o „mješovitim brakovima“. Tone Bringa, također, u svojoj knjizi napominje da je islamski moral bio percipiran kao međaš identiteta 1980-ih i od strane članova kolektiva: „U nastajanju i određivanju pripadnosti bosansko-muslimanskom etno-religijskom kolektivitetu, „moralnost“ može isključiti „krv“, ali „krv“ ne može isključiti „moralnost“. Tone Bringa, *Biti musliman na bosanski način. Identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*, Sarajevo 1997, 160.

<sup>24</sup> „Narod koji samo geografski pripada Evropi (...) i BiH kao živi univerzitet poštovanja vjerskih, i.e. nacionalnih razlika, mogu biti učitelji, nikako učenici kontinenta iza kojeg stoje inkvizicijske lomače i „etnička čišćenja“, svjetski ratovi, fašizam i komunizam, moralna anarhija, sekularizam

U tom smislu, po njemu, ni sekularizacija, ni pristajanje uz građanske (nad)nacionalne opcije i identitetske odrednice, kao ni odricanje Bošnjaka od vlastitih kulturnih vrijednosti od njih neće načiniti tolerantnije ljude nego što već jesu, već „bezobličnu masu, bezbojne“, kakvi su i sami intelektualci koji su stasali u vrijeme socijalizma kao i njihovi potomci, rođeni u „mješovitim brakovima“.<sup>25</sup> Latić je stavom o „mješovitim brakovima“ između muslimanâ i nemuslimanâ kao neprihvatljivim dizao paniku i izražavao bojazan biopolitičke prirode za biološki, kulturno-civilizacijski opstanak Bošnjaka u Bosni i Hercegovini kao demografskog, pa time i državotvornog, političkog faktora: „Skoro svaki miješani brak za Bošnjake je jedno izgubljeno ognjište. Narod koji u svakom ratu izgubi oko 10% stanovništva, a u miru mu se oko 50% odlije od duhovne matice [kroz ideološku sekularizaciju kao percipirani proces odnarođavanja muslimana Bošnjaka, S.V], iz političkog interesa ne smije pristati na takav put.“<sup>26</sup>

Naslovom teksta „Bezbojni“, sa upadljivo eugeničkom konotacijom – u ratnom vremenu do banalnosti pojednostavljene percepcije složenog identiteta ljudskog bića kojemu se nijekala individualnost i koje se utapalo u sakralnom kolektivnom, te pojednostavljeno svodilo isključivo na nacionalno-kulturnu matricu a ova izjednačavala sa političkim identitetom – aludiralo se na, kako se smatralo, individue „bez identiteta“, supružnike i djecu iz „mješovitih brakova“, kao i na ljude lijeve i sekularne idejne orijentacije, koji u vremenu uspostave novog etnonacionalnog poretka postaju društveni farmakosi, marginalizirane grupe spram kojih se, kao unutarnjeg *Drugog*, djelotvorno pospješuje homogenizacija kolektiva i legitimacija novoetablirane elite.<sup>27</sup>

Reakcija i odgovor na Latićev članak i stavove iznesene u njemu došao je od novinara *Oslobođenja*, Slavka Šantića. Šantić je uporedivši Latića sa ruskim političarem-populistom Žirinovskim,<sup>28</sup> njegove stavove okvalifikovao

---

(...) Da, sekularizam je prava meta moga napada, i pri tome mislim na svjetonazorski, ne i politički sekularizam.“ Dž. Latić, *Bezbojni*, 113, 114.

<sup>25</sup> „Mješoviti brakovi, neka vrsta zastave pogrešno shvaćenog zajedničkog života, većinom su propali brakovi, u njima nastaju teški sukobi, djeca iz takvih brakova su frustrirana porijeklom (...) Razlike između Muslimana i nemuslimana su tolike da ćemo, ako našim mladim ljudima sugerišemo (...) da u bračnu zajednicu idu samo sa istomišljenicima, laše doći do društva bez trauma.“ Dž. Latić, *Bezbojni*, 114.

<sup>26</sup> Dž. Latić, *Bezbojni*, 115.

<sup>27</sup> O pojmu farmakosa kao marginalnog pripadnika društva koji se žrtvuje u ime suzbijanja nasilja unutar zajednice, vidjeti: Rene Žirar, *Nasilje i sveto*, Novi Sad 1990; Iver B. Nojman piše da kolektivni identitet počiva kako na onom imaginarnom koje povezuje članove zajednice, tako i na onom vanjskom *Drugom* naspram kojega se formira kao ekskluzivni, te je u tom smislu „(...) razdvajanje sopstva od drugog aktivan i stalno prisutan deo stvaranja identiteta.“ Također napominje da: „Ustrojavanje „unutrašnje grupe“ (...) mora neizostavno povlačiti njeno izdvajanje od izvjesnog broja „spoljnih grupa“ (...) i to izdvajanje je aktivan i uvek prisutan deo stvaranja identiteta.“ Iver B. Nojman, *Upotrebe Drugog „Istok“ u formiranju evropskog identiteta*, Beograd 2011, 24, 54.

<sup>28</sup> Vladimir Žirinovski, osnivač Liberalno-demokratske stranke Rusije (LDPR) 1990. godine, populistički političar, ultranacionalista krajne kontroverznih stavova.

kao „rasističke, fašističke“, ustvrdivši da prijemčivost za takvu „nakaznu idejnost“, oslonjenu na „nacio-populističku psihologiju i vjersko-moralističku anahroniju“ iskazuje „primitivistička svijest“ kojoj je „prirodna podatnost“ da bude „manipulisana i zloupotrebjavana“.<sup>29</sup> U tekstu je konstatovao da Latićevi stavovi zapravo opravdavaju bojazan i sumnju kako „domaćeg“, tako i zapadno-evropskog svijeta u sposobnost islama i njegovih političkih protagonista da kreiraju državu i društvo na demokratskim, evropskim i sekularnim principima.<sup>30</sup> Zapravo je te principe sadržajno ispraznila i na floskulu svela politika Zapadne Evrope svojom mlakom reakcijom na nasilje koje se na tako masovan, racionalan, strateški i besprizorno primordijalan i brutalan način usmjerilo na uništenje muslimanske evropske manjine u Bosni i Hercegovini.<sup>31</sup> Šantić, međutim, nije pokazao volju da idejnu radikalizaciju bošnjačkog političkog vodstva i prijemčivost bošnjačkog kolektiva za nju razmatra u tom kontekstu.

Osvrnuo se i na „iritantne vjerske svetkovine, tuđe i neprirodne bošnjačkom identitetu“ a koje su pune „natruha fašističke i rasističke netrpeljivosti“, te je naglasio da je, u tom smislu, i Enver Redžić, povjesničar i akademik,<sup>32</sup> upozorio na „prisustvo (...) fašizma kojem je ideološko-nacionalno-vjerski predznak – islamski“.<sup>33</sup> Na kraju je, u duhu maksime socijalističkog razdoblja da je svako dužan obračunati se sa nacionalizmom u vlastitim redovima, pozvao bošnjačko-muslimanske političke, vjerske i intelektualne

<sup>29</sup> Slavko Šantić, „Žirinovski među nama“, *Oslobođenje*, god. LI, br. 16529, Sarajevo, 16. juni 1994, 2.

<sup>30</sup> „Jednom, iz glava nekih ovdašnjih političkih i vjerskih vođa lansirana teza o mogućnosti osnivanja islamske države na ovom tlu usadila je u evropskoj i svjetskoj političkoj svijesti nevjericu u Bosnu i Hercegovinu kao multietničku, multireligijsku, građansku i sekularnu državu, ako o takvoj državi govore Bošnjaci. U međuvremenu (...) mogle su se zapaziti neke pojave, začete u okrilju ovdašnjih ekstremnih bošnjačko-muslimanskih vjerskih i političkih krugova, veoma sklonih zloupotrebi većinske pozicije bošnjačko-muslimanskog korpusa (...)“. S. Šantić, „Žirinovski među nama“, 2.

<sup>31</sup> O svojevrsnim ciničnim (samo)opravdanjima evropske diplomatije za nemiješanje u „sukob balkanskih plemena“ piše u svojim dnevničkim zabilješkama i Paul Garde: „(...) za vrijeme jednog službenog banketa kada je visoki djelatnik Quai d' Orsaya uzeo riječ da bi zadovoljno izjavio naškubivši donju usnu u osmijeh (da, osmijeh!): „Svi dobro znamo, zar ne, da rješenje sukoba ne može biti vojno.“ Rekao je to u trenutku kad je Bihać bio pod vatrom srpskih topova i aviona. Ali njihov napad ne znači „vojno rješenje, srpsko osvajanje Istočne Slavonije, bosanske Posavine ili područja Jajca nije „vojno“ djelovanje. Bez sumnje „civilne“ akcije su i rušenje Vukovara, bombardiranje Dubrovnika, opsada Sarajeva, martiriji Mostara. Civilna akcija je i pokolj i protjerivanje Hrvata iz Dalja, Erduta i Slunja, te Bošnjaka iz Prijedora, Bijeljine, Foče, Višegrada, silovanje bošnjačkih žena ... Dok se dozvoljava da se na terenu odnos snaga odvija u svoj svojoj brutalnosti i dok se ne trepnuvši prihvaćaju posljedice toga ima mjesta smješku: „civilizirani smo“, pacifisti, humanisti, demokrati (...) jer su agresori kao i žrtve samo „Balkanci“, „plemena“. „Vojno“, brutalno (...) rješenje počelo bi (...) kada bi se, Europljani (...) neoprezno umiješali da poremete (...) igru zakona jačeg. Ta logika koja suprotstavlja „Evropu“ „plemenima“ doista je rasistička.“ P. Garde, *Dnevnik putovanja*, 115.

<sup>32</sup> Dugogodišnji direktor Instituta za istoriju radničkog pokreta/ Instituta za istoriju u Sarajevu, komunista, povjesničar koji je nastojao legitimirati identitetski koncept bosanstva, bosanske nacije, kroz historijski narativ.

<sup>33</sup> S. Šantić, „Žirinovski među nama“, 2.

čelnike da onemoguće Latića u njegovom djelovanju jer: „Ako to ne učine, valja onda zaključiti da ga podržavaju, štaviše da su ga baš oni iznjedrili.“<sup>34</sup>

Intoniranost Šantićevog teksta, koji je bio provokativan, otvoren i oštar, posredno govori o tome da u ratnom Sarajevu, 1994, javni politički prostor<sup>35</sup> u kojem su se mogli sučeliti tako radikalno različiti idejno-politički stavovi nije bio dokrajčen uznapredovalim procesom etnicizacije. Ipak, Šantićeva reakcija pokrenula je lavinu koja je za cilj imala ubrzati taj proces.

U *Ljiljanu* je uslijedio niz reakcija suradnika časopisa, članova mladomuslimanske grupe, grupe bliske Islamskoj zajednici, predstavnika bošnjačke nacionalno-kulturne inteligencije, predstavnika tadašnjih struktura vlasti,<sup>36</sup> te pisanih reagiranja čitalaca, članova bošnjačke nacionalno-kulturne zajednice. Svi ti napisi predstavljali su, ratom i nasiljem, radikaliziranu varijantu onog identitarnog narativa na temelju kojeg je, putem *Preporoda, Muslimanskog glasa, Ljiljana*, predizbornih skupova tokom 1990, nacionalno-kulturnih i vjerskih tribina, manifestacija i hodočašća, pred rat, a posebno intenzivno u ratu, homogeniziran i mobiliziran kolektiv. Dijelili su, dakle, istu idejnu matricu u svom pogledu na prošlost zajednice, posebno na onu u periodu socijalizma, te u tom smislu činili jednu simplificiranu ali koherentnu narativnu strukturu. Tako je taj dio skorije povijesti prikazan kao doba tragičnih i naivnih „bratstvoredinstvujućih“ zabluda, iluzija, odnarođavanja Muslimana kroz sekularizaciju i modernizaciju od njihove duhovne, kulturne, kolektivne identitarne biti. Sve je to bilo moguće zahvaljujući „nekonzistentnosti bošnjačkoga bića“, „podaničkom mentalitetu“ Bošnjaka i svijesti „koja tuđe i drugačije hipertrofira, a svoje unizuje i nipodaštava“, te se teško preobražava „čak i suočenju sa drastičnim, krvavim argumentima“.<sup>37</sup>

Sekularizacija i modernizacija Bošnjaka u socijalizmu, sprovedena je, tvrdilo se napisima u *Ljiljanu*, od strane „velikosrba“, „uz pomoć bošnjačke boljševičke inteligencije, tog stvarnog unutaršnjeg neprijatelja“ (podvukla S.V),<sup>38</sup> sa predumišljajem i ciljem uništenja muslimanskog kolektiva i dio strategije tog djelovanja bili su i mješoviti brakovi, kao izraz ideološkog oportunitizma, ideološki diktirani, neslobodni, nasilni.<sup>39</sup> Brakovi muslimana sa

<sup>34</sup> Isto.

<sup>35</sup> O autentičnom javnom političkom prostoru kao domenu legitime i slobodne razmjene neobavezujućih istina/ideja, vidjeti: Arendt, Hannah, O ljudskosti u mračnim vremenima: Misli o Lessingu, *Ljudi u mračnim vremenima*, Zagreb 2019, 11-38.

<sup>36</sup> Enes Karić, „Daj din za moj čin!“, *Ljiljan*, god. III, br. 76, Sarajevo-Ljubljana, 29. juni - 6. juli 1994, 32. Karić je 1994. godine bio imenovan za ministra obrazovanja, znanosti i kulture i upravo je na činjenicu da neko iz struktura vlasti pruža podršku Latićevim stavovima usmjeravana pažnja strane javnosti u medijima. P. Garde, *Dnevnik putovanja*, 107.

<sup>37</sup> Aziz Kadribegović, „Mi protiv sebe“, *Preporod*, god. XXV, br. 7/566, Sarajevo, juli 1994, 2.

<sup>38</sup> Džemaludin Latić, „Samo sloboda ne hrće“, *Ljiljan*, god. III, br. 80, Sarajevo-Ljubljana, 27. juli - 3. august 1994, 32.

<sup>39</sup> E. Karić, „Daj din za moj čin!“, 32; „Komunisti su, kao nevjernici, dobro znali da, ako kod muslimana razore, natrone, opogane, na pogrešnim osnovama i na nedozvoljenim vezama uspostave brakove, tada među njima kidaju bračne, rodbinske, komšijske, bratske i islamske veze



nemuslimankama, sklapani u povijesnom kontekstu njihove demografske, političke, društvene i kulturno-civilizacijske dominacije i izražene kulturne samosvijesti, bitno su se razlikovali, tvrdili su, po njihovim posljedicama za zajednicu, od brakova koje su „srpski zetovi“,<sup>40</sup> kao izraz ideološkog poltronizma, sklapali u sekularizirajućem i za muslimane identitetski otuđujućem povijesnom kontekstu socijalizma:

„Bošnjaci muslimani treba da znaju da u muslimanskoj povijesti nije nikad ni postojao mješoviti brak. Muslimanke se nisu mogle i ne mogu nikad udavati za inovjerce. Muslimani koji su se ženili inovjerkama nisu razarali muslimansku zajednicu jer su formirali muslimansku familiju i potomstvo (...) Slavni potomci Kurspahića, Hasanefendića, Dizdarevića, Smajića bili su muslimani i muškarci pa su mogli ženiti i inovjerke. Ali ne bi postajali svinjogojci, pijanice, sarhoši i vlaške ulizice. Imena njihovih »mješovitih« sinova svjedočila su kontinuitet bošnjačke muslimanske tradicije.“<sup>41</sup>

*Oslobođenje* je bilo, kako se tvrdilo tekstovima u *Ljiljanu*, sredstvo sprovedbe takve, u svojoj suštini, srpske ideološke politike koja se krila iza idejne koprene komunizma u Bosni i Hercegovini. Ono je kao ideološki list, u totalitarističkoj atmosferi, doprinosilo stigmatiziranju islama i kreiranju politike progona samosvjesnih Bošnjaka, a nakon stravičnog nasilja koje je preživio bošnjački kolektiv, iz tog lista, članovima kolektiva, kao glavnim žrtvama rata, u opkoljenom Sarajevu, lijepile su se etikete fašizma. Na taj, kako su ga doživljavali, apsurd, upućivali su tekstovi u *Ljiljanu*.

Latić je, u svojim člancima, stigmatizirao ateizam kao nemoralno uvjerenje nužno povezano sa totalitarizmom, a zapravo je sama metodologija njegovog medijskog djelovanja ukazivala da svojim konceptima nastoji totalno i bespogovorno obuhvatiti bošnjačko etno-nacionalno društvo u izgradnji.<sup>42</sup>

---

i odnose.“ Mustafa Spahić Mujki, „Gore od silovanja“, *Ljiljan*, god. III, br. 82, Sarajevo-Ljubljana, 10-17. august 1994, 22.

<sup>40</sup> Reagirajući na činjenicu da je Kemal Kurspahić, novinar i urednik *Oslobođenja*, stao na stranu Šantića u svom doprinosu raspravi u *Oslobođenju*, Latić piše o udbaškoj akciji „(...) male jadne armije naših »majmuna prezrenih«, piskarala s muslimanskim imenom, ali – sve samih srpskih zetova! Oni muslimanskom narodu, koji ima jasne vjerske propise o jednom egzistencijalnom pitanju, nude svoje balave i promašene živote kao model zajedničkog života u BiH (...) u reagiranjima »muslimančića« što nose kačkete kao znak evropeizma i savremenosti i koji nama tumače Kur'an, sabralo se laži (...) mržnje i žala za dobom u kojem su me mogli zatvoriti (...) i našem narodu na talambase lagati o mojim fašističkim idejama.“ Džemaludin Latić, „Mentalni melezi“, *Ljiljan*, god. III, br. 82, Sarajevo-Ljubljana, 10-17. august 1994, 13; U ovom reagovanju ključna je bila lična i neprevaziđena Latićeva frustracija zbog procesa iz 1983. godine kojeg nikad nije oprostio bosanskohercegovačkim komunistima.

<sup>41</sup> Redakcija, „Tako ti je kad se loza sroza“, *Ljiljan*, god. III, br. 82, Sarajevo-Ljubljana, 10-17. august 1994, 13.

<sup>42</sup> „Ko (...) misli da će se zajednički život izgraditi »četvrtom nacijom« (...) ili bezbojnošću, kameleonstvom i neodređenošću (...) taj nas ponovo vodi (...) u društvo zasnovano na ateizmu. (...) ateizam nužno vodi u totalitarizam; samo pojedini ateisti su »u polju vjere«, moralni ljudi i slobodari, kao što je manji broj monoteista nemoralan i destruktivan za ljudsku slobodu. Stvarna sloboda gradi se na monoteizmu.“ Dž. L., „Četnik među nama“, 13.

Reakcije u *Ljiljanu*, posebno Latićeve, na Šantićev tekst bile su ispunjene bijesom, za javni prostor neprimjerenim jezikom punim uvreda, potvora i mržnje, pokušajima zastrašivanja, što im je u cjelini davalo dimenziju huškačke propagandne kampanje kroz koju se neistomišljenici nastoje delegitimirati, gurnuti na i preko margine etnonacionalnog društva. Paradoks je da su, istovremeno, kreatori tog medijskog diskursa tvrdili da oni kroz tu polemiku traže toleranciju i legitimitet za svoje stavove koji su bili stigmatizirani i delegitimirani od strane domaćih i stranih sekularista, te su u tom smislu implicite poručivali da oni svojim nastupima grade poželjan demokratski pluralitet javnog mišljenja,<sup>43</sup> tj. sekularno društvo.<sup>44</sup>

Demantirali su ih njihovi tekstovi u kojima nije bilo traga toleranciji prema drugačijem promišljanju stvarnosti, u kojima se do krajnosti išlo sa stigmatskim kolektivnim kategorizacijama,<sup>45</sup> te je u tom smislu Slavko Šantić bio izjednačavan sa onima što su granatirali Sarajevo, tj. lijepila mu se etiketa neprijatelja islama i muslimana.<sup>46</sup> Diskreditacija je bila sastavni dio

<sup>43</sup> „(...) niko od zapadnih novinara, barem onih što su pisali protiv mene, nije primjetio da moj tekst i tekst Džemaludina Latića pripadaju demokraciji. Polemika je sastavni dio demokracije i ko hoće da živi u demokraciji mora shvatiti da se neko nekad i ne slaže sa njegovim mišljenjem. Naprotiv, mi smo doživjeli takvu lavinu uvreda od jedne manjine ljudi, jednog malog kruga, čije mišljenje je vrlo agresivno. Ja se nekad smijem toj agresiji, jer pazite – kakva je to svijest kad ne mogu razborito i razložno misliti.“ Zehra Alispahić, „U svima nama mora biti zehra više Bosne (Interview: prof. dr. Enes Karić, ministar obrazovanja, nauke, kulture i sporta u Vladi RBiH), *Ljiljan*, god. III, br. 93, Sarajevo-Ljubljana, 26. oktobar – 2. novembar 1994, 14, 15.

<sup>44</sup> Sekularizam, kao demokratska tekovina, kako napominje Charles Taylor, ne ovisi toliko od odnosa države i religije, koliko od ispravnog odgovora, neutralnog stava, demokratske države, odnosno njenih političkih struktura spram društvene i kulturne heterogenosti, unutar koje i religijska mišljenja moraju imati svoje legitimno mjesto, te u tom smislu ni historijski institucionalni aranžmani, kojima je, kako ističe Taylor, Francuska davala prednost u svom antireligijskom stavu, posebice spram islama, ne mogu imati prednost. Charles Taylor, *Why we need a radical redefinition of secularism, The power of religion in the public sphere*, Zbornik radova (ed. Eduardo Mendieta & Jonathan VanAntwerpen), New York 2011, 34-59. Na temelju navedenog se može zaključiti da etno-nacionalne elite od 1990. nikad nisu, baš kao ni njihovi vlastodržački prethodnici u socijalizmu, pokušale graditi istinski demokratsko i sekularno društvo, već društvo idejnih istomišljenika.

<sup>45</sup> „(...) Šantić ima šta proučavati kako su i zašto su u te srbijansko-crnogorske zločine nad Bošnjacima uključeni crkva, skoro svi srpski književnici, intelektualci, teoretičari, historičari, kulturni i javni radnici, medijski poslenici, oficiri, političari. Skoro da povijest ne pamti ovakav konsenzus jednog naroda u zločinu. I to, javnom.“ Mujki Spahić, „Oslobođenje« i dalje zveckala lancima“, *Ljiljan*, god. III, br. 81, Sarajevo-Ljubljana, 3-10. august 1994, 18, 19.

<sup>46</sup> „Srbin Slavko Šantić i čitavo njegovo pokoljenje moraju da se stide i kaju zbog zločina koje je počinio njegov narod.“ Redakcija, „Tako ti je kad se loza sroza“, 13; Šantić se, kao „Srbin usred Sarajeva“ izjednačuje u svom djelovanju sa onima koji granatiraju Sarajevo; „(...) Slavko Šantić stavio turban na glavu i određuje koje su vjerske svetkovine za Bošnjake dobre a koje nisu (...) To nismo imali ni dok je u vjerskoj komisiji vladao Todo i ostali Kurtovići. Znamo koliko su mrzili sve što je islamsko, ali su bili toliko mudri da to nikada javno ne iznose. (...) ovim budalama tipa Šantića ne treba odgovarati na te njihove intelektualne bljuvotine u kojima se jedino jasno zrcali – mržnja. Nepovratna, strašna mržnja protiv svega što je islamsko. Karadžić odozgo, ovi i ovakvi – odozdo. Dokle. Pitam stotine hiljada naših šehida koji položise svoje živote da nam ne bude kao

delegitimacije i pokušaja zabrane javnog djelovanja „unutarnjeg neprijatelja“ na zaokruženim etno-nacionalnim teritorijama.

U augustu 1994, Ferid Dautović je u svojoj reakciji u *Preporodu* na Šantićev članak predlagao: „Sve one petokolonaše, četnike (...) koji su ostali u gradu i zemlji, a koji odrađuju svoj posao zbnunjivanja i istrebljenja Muslimana, a uz to imaju hrabrost i drskosti da islam zbog njegovih principa nazovu fašizmom, a njegove nosioce fašistima i nacionalistima (»Žirinovski među nama«, »Žirinovski nije sam« i sl. – *Oslobođenje*) treba privesti i suditi.“<sup>47</sup>

U ratnim i okolnostima izvanrednog stanja, takve kvalifikacije, značile su poziv na javni linč i suspenziju tzv. *bošnjačke tolerancije*, za koju su nacionalni ideolozi tvrdili da se „izdizala na nivo pogubne političke perverzije“.<sup>48</sup> Kolektivna povijest bošnjačkog naroda izrastala je u *Ljiljanu* kao povijest neprestanog stradanja od ruke *Drugog*.<sup>49</sup> U napadu na *Oslobođenje*, taj list i njegovi kreatori „razotkrivani“ su kao besramni privilegirani slugani ideološkog evropskog sekularizma i denuncijatori koji su doprinosili još besramnijoj stigmatizaciji Bošnjaka u evropskoj javnosti.<sup>50</sup> Uprkos šteti koju je kolektivu nanijelo u vrijeme komunizma kroz učešće u montiranim procesima, *Oslobođenje* ni nakon pretrpljenog nasilja, tvrdio je Latić u odgovoru na Šantićev

---

što je bilo.“ Refik Vejzalajbegović, „Neki novi Karadžići“, god. XXV, *Preporod*, br. 6/565, Sarajevo, juni 1994, 2.

<sup>47</sup> Ferid Dautović, „Na ivici vatrene jame“, *Preporod*, god. XXV, br. 8/567, Sarajevo, august 1994, 21.

<sup>48</sup> Prof. dr. Esad Duraković, „Postrojavanje nezavisnih“, *Ljiljan*, god. III, br. 83, Sarajevo-Ljubljana, 17-24. august 1994, 18; O „visokomoralnom i civiliziranom do samoodvratnosti“ odnosu Bošnjaka prema *Drugima* pisao je Selim Arnaut, „Ljudi zelenih očiju“, *Ljiljan*, god. III, br. 79, Sarajevo-Ljubljana, 20-27. juli 1994, 32.

<sup>49</sup> „(...) šta i da li uopće odgovoriti klevetniku čiji narod od 1711. godine nad Bošnjacima čini devet genocida, a samo u ovom posljednjem protjerao je milion Bošnjaka, 200.000 pobio, poklao, umorio, hiljadu džamija i mesdžida porušio i spalio, 50.000 njihovih žena, kćeri i majki, po naredbi države Srbije silovao?“ M. Spahić, „»Oslobođenje« i dalje zvecka lancima“, 18, 19.

<sup>50</sup> „KAKO TO DA »OSLOBOĐENJE« IMA I UVOZI PAPIR I U ONO VRIJEME RATNO KAD DJECA U SARAJEVU NEJMAJU MLIJEKA U PRAHU?! (...) Ako li samo vi imadete papira u jednoj blokiranoj zemlji, i ako samo vama daju taj papir (a dat će vam ga bolan, kad i vi njima nešto dadnete i obećate), onda ćete samo vi kasnije tvrditi da ste bili vjesnik slobode (...)“ Enes Karić, „Daj din za moj čin!“, 32; Paul Garde, u svojim dnevničkim bilješkama, otkriva da je Adil Kulenović bio „jedan od glavnih informatora“ novinara francuskog časopisa *Le Monde* koji je, za vrijeme trajanja rasprave, napisao članak pun tendencioznih konstrukcija i iskrivljenih prikaza radikalnih pokušaja islamizacije u Bosni i Hercegovini i na teritorijama na kojima su Bošnjaci činili većinu. Spominje i to da je Kulenović naknadno intervenirao, žaleći se da napisano ne odgovara izjavama koje je dao: „Primjerice nije istina da je prijedlog novinara *Ljiljana*, Džemaludina Latića o zabrani mješovitih brakova emitiran preko radija dobio podršku „stotine slušatelja“. Naprotiv veliki broj slušatelja tome se usprotivio. Nije istina da TV dnevnik počinje s pozdravom na arapskom itd.“ Garde u svojim zapisima izvrsno primjećuje tragičan položaj u kojem se nalaze intelektualci koji se bore za multinacionalnu Bosnu jer „kad osuđuju (...) težnje islamizaciji, njihove su riječi shvaćene u inozemstvu kao dokaz ne-demokratske, „fundamentalizma“ Bosne, što na neki način *a posteriori* opravdava srpsku agresiju i genocid. Ako šute ostavljaju slobodni prostor netolerantnim snagama; ako govore „objektivno potpomažu“ srpsku propagandu (...)“ P. Garde, *Dnevnik putovanja u Bosnu i Hercegovinu*, 108.

tekst, nije prestalo djelovati protiv bošnjačkog naroda i islama kojemu je prišivalo etikete fašizma:

„(...) list koji je više od pola stoljeća ugnjetavao posebnosti naroda, koji je učestvovao u montiranju procesa vjernicima od godine 1947. do 1983, iza kojeg stoje godine i godine tuge po zatvorskim ćelijama i kuće oplakane (...) list-graditelj utopije-društva bez Boga, glasilo koje je lansiralo »Parergon« i povelu hajku na Muslimane (...) koje je zbog svoje »unproforske« koncepcije (...) dijelilo pljuske i krivice gospodinu Aliji Izetbegoviću izjednačujući ga sa Miloševićem i Tuđmanom, za šta je primao nagrade po metropolama mita o superiornosti evropske civilizacije i njezinih ljudskih prava (...) mutavo medijsko pastorče francuskog Meštra Svih Hulja (...) dosljedno svojoj sramnoj antimuslimanskoj tradiciji, spremno je svako političko mišljenje iz obzora islama svrstati u fašizam.<sup>51</sup>

*Oslobođenje* se, u *Ljiljanu*, krivilo i za indoktrinaciju 530.000 bošnjačkih glasača u predizbornom periodu 1990. godine, te za neprestano ometanje procesa nacionalne homogenizacije kolektiva od koje je, kako se tvrdilo, ovisio i fizički opstanak Bošnjaka.<sup>52</sup>

U diskurzivnoj konstrukciji *Ljiljana*, koja je svoj legitimitet i uvjerljivost crpila iz strašnog nasilja koje se obrušilo na članove zajednice početkom 1990-ih, lijeva idejnost je izjednačavana sa desnom, komunisti sa Srbima i muslimanskim izdajnicima, a svi Srbi sa „četnicima“, te je tako čitava povijest socijalizma u Bosni i Hercegovini prikazivana kao urotničko djelovanje protiv Bošnjaka. Promoviranje koncepta građanske bosanske nacije tokom 1994. godine tumačilo se, nakon svega što se do tada u ratu dogodilo, kao dio planirane strategije dovršavanja genocida nad Bošnjacima, utapanja njihove kulturne zasebnosti i demografske snage u nadnacionalne kategorije na način da profitiraju druge nacije.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Dž. L., „Četnik među nama“, *Oslobođenje*, god. LI, br. 16533, Sarajevo, 21. juni 1994, 13.

<sup>52</sup> Džemaludin Latić, „Mentalni melezi“, 13; „(...) kada se pokazalo da su Bošnjaci mnogo žilaviji nego što su predviđale britansko-francuske analize, počinje bujanje »nezavisnih« i »bezbojnih« po Sarajevu (...) nezavisnost medija sjajna je politička proza i perfidan politički angažman. Jasno je protiv koga su nezavisni. (...) CILJ je „nezavisnih“ (...) na najrazličitije načine spriječiti spasonosnu homogenizaciju i osvješćivanje naroda osuđenog na uništenje.“ Prof. dr. Esad Duraković, „Postrojavanje nezavisnih“, 18.

<sup>53</sup> „Bošnjaci moraju znati – za ime Boga, to je imperativ opstanka! – ko su, šta su, zašto ih tamane. Moraju biti sigurni (...) da im četvrta „bosanska nacija“ ništa neće pomoći, nego će ih (...) voditi u istom smjeru kojim ih je vodila i „jugoslovenska nacija“ čiji su neuporedivo najbrojniji dio bili (...) ravno na stratište. „Bosanska nacija“ ne postoji: to je izuzetna zamka i ime za anacionalnost (...) nacija u kojoj će na jednog Mirka biti hiljadu Bošnjaka i na jednog Slavka još dva puta toliko.“ Prof. dr. Esad Duraković, „Sijanje sjemena za novi genocid nad Bošnjacima (preneseno iz *Ljiljana* br. 90, 24.6.1994.)“, *Mješoviti brakovi*, 128; Treba spomenuti da je idejno uobličavanje svojevrsnog bosansko-hercegovačkog kulturnog (nad)nacionalizma od 1960-ih bilo integralnim dijelom afirmacije muslimanske nacije te da je, pored bh. političkog rukovodstva, posebno muslimanska kulturna inteligencija, stasala u vrijeme socijalizma, insistirala na konceptu Bosne i Hercegovine kao jedinstvene i zasebne socio-kulturne sredine kojoj je davala prednost u odnosu na etno-nacionalnu zasebnost i jedinstvo. Međutim, mladomuslimanska politička elita je, početkom

Da svojim pisanjem, javnim djelovanjem, nacionalnom i vjerskom isključivošću, urušava izgled i budućnost Bosne i Hercegovine kao jedinstvene države i društva, Latića su upozoravali iz *Kruga 99*.<sup>54</sup>

Književnik Semezdin Mehmedinović je, također, osvrćući se na način vođenja rasprave od strane *Ljiljana* i Latića, poručivao: „Latić je, napadajući totalitarizam društva u kojemu je i sam bio proganjan, uzvratio totalitarnim konceptom društva (...) kada se nekome zalijepi etiketa četnik (...) To je tada pozivanje na odstrel. Tako se uvodi metod po kojemu je dovoljno za nekoga reći da je četnik, da je ateist, da je bezbojni ili „dobročudnik“, pa da uslijedi odmazda. Nije niti važno šta ta riječ znači, njome je označen neprijatelj (svih boja), onaj koji ne misli kao ja; i jer ja mislim da on ne misli kao ja – treba ga kazniti.“<sup>55</sup>

Nekoliko pisama čitalaca objavljenih u ljeto 1994. ukazuju, ili se njima željelo ukazati, na podršku koju je list imao u ratom kreiranoj nacionalnoj javnosti.<sup>56</sup> Šantić je u tim reagiranjima nazivan „rasistom, fašistom, špijunom, mrziteljkom islama“ koji treba „mijenjati kurs djelovanja ili sredinu, zapravo otići tamo kamo pripada“.<sup>57</sup>

---

1990-ih, prednost davala vjerskoj i nacionalnoj zasebnosti ali se, ovisno o razvoju konteksta, u periodu nakon prvih demokratskih izbora 1990. godine, kada se na dnevno-političkom redu kao prioritetno postavljalo pitanje opstanka Bosne i Hercegovine, vrlo pragmatično priklanjala „građanskom“ konceptu bosanstva bez da je ikada nedvosmisleno inklinirala tom konceptu kao dovoljno širokom za sve bh. nacionalne zasebnosti u njihovoj punoj ravnopravnosti ili ga suštinski i dublje razumijevala. U vrijeme rasprave o „mješovitim brakovima“ opet je, dakle, na dnevnom redu bila diskreditacija tog koncepta i grčevita odbrana apostrofirane vjerske i nacionalno-kulturne zasebnosti koja se za novu elitu ponajprije očitovala u vjerskim osjećanjima. O tome vidjeti u: Sabina Veladžić, *Bošnjaci u Bosni i Hercegovini od 1990. do 1992. godine: Uzroci i sredstva nacionalne homogenizacije*, rukopis magistarskog rada odbranjenog na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, 7. septembra 2011; Sabina Veladžić, *Bosna i Hercegovina i njeni nacionalno-kulturni fenomeni u javnim, kulturnim i naučnim raspravama i publicistici (1967–1974)*, rukopis doktorske disertacije odbranjene na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, 17. maja 2018.

<sup>54</sup> „(...) Latićev tekst predstavlja poziv na segregaciju (...) U njemu se izopćuje veliki dio bošnjačko-muslimanskog naroda, svi oni koji žive u nacionalno mješovitim brakovima, izopćuju se njihova djeca, njihovi potomci. Izopćuju se (...) i ateisti, što predstavlja atak na demokratsko, slobodno i prosvijećeno društvo. (...) Bosna i Hercegovina kao država (...) primarni je egzistencijalni interes bošnjačko-muslimanskog naroda. Ni u kakvoj »maloj Bosni« ovaj narod ne može opstati. (...) Svaka nacionalna država na tlu Bosne i Hercegovine suprotna je interesima svakog njenog naroda ponaosob i svih zajedno.“ *Krug 99*, „Treći agresor – među nama!“, *Oslobođenje*, Sarajevo, god. LI, br. 16546, 4. juli 1994, 11.

<sup>55</sup> Treba napomenuti da je Mehmedinović smatrao da je u načinu na koji je raspravi o mješovitim brakovima pristupao *Krug 99* bila prisutna „amoralna politička zloupotreba“ individua u tim bračnim zajednicama, dok je Latić, s druge strane, po njemu, provodio „brutalnu etikeciju, kakve poznaje svako totalitarno društvo“. Semezdin Mehmedinović, „Povratak Ketmana“, *Dani*, god. III, br. 23, Sarajevo, 15. juli 1994, 12, 13.

<sup>56</sup> A. S. (Izbjeglica iz Trebinja), „Uvrijeđeni boljševički ponos“, *Ljiljan*, god. III, br. 85, Sarajevo-Ljubljana, 31. august - 6. septembar 1994, 18; Izudin Valjevac, „Ako laže koza, ne laže rog!“, *Ljiljan*, god. III, br. 83, Sarajevo-Ljubljana, 17-24. august 1994, 18; U tekstu Izudina Valjevca se tvrdi da je *Oslobođenje* rođeno u danima borbe za Veliku Srbiju, da je to list koji Bošnjacima nudi komunističko-srpske iluzije, koji ih obezglavljuje i toksificira.

<sup>57</sup> „Pozivam sve muslimane (...) da pomognu da se Šantić i njemu slični nađu tamo gdje pripadaju. Ja (...) pripadam narodu čija knjiga časna nalaže ljubav i bezgraničnu toleranciju (...)“ Fahrma



Stigmatske kolektivne kategorizacije, učvršćivanje kulturnih predrasuda i idejnosti o kulturnoj determiniranosti<sup>58</sup> odnijeli su prevagu u tim pismima u kojima više nije bilo interesa za razboritu diferencijaciju.<sup>59</sup>

Ipak, neki drugi izvori pokazuju da, barem sarajevska javnost, u ljeto 1994. nije iskazala preveliku prijemčivost za Latićeve stavove o miješanim brakovima, te da je stvarnost, unatoč diskurzivnoj slici i anticipaciji ideologa, bila mnogo kompleksnija.<sup>60</sup> Tome u prilog govori i Latićevo zazivanje *ummeta* iz *Ljiljana* u augustu 1994.<sup>61</sup> i prezir koji je, po ko zna koji put, pokazao prema glavnom gradu, „hramu socijalističkog paganstva“.<sup>62</sup>

---

(Bašić) Močević, „Po zadatku među nama“, *Ljiljan*, god. III, br. 79, Sarajevo-Ljubljana, 20-27. juli 1994, 22; Šantić je onima koji su mu poručivali da ode odgovorio: „(...) ja nisam ostao u Sarajevu, ja sam ovdje. Živim u miješanom braku (...) u posve izmiješanom nacionalnom i religijskom porodičnom okruženju i smatram to svojom najvećom srećom (...) Moja djeca nemaju razloga da budu frustrirana porijeklom, naprotiv! Moj sin je od prvog dana agresije u redovima Armije BiH. (...) Čitav rat borim se protiv četnika kako najbolje znam, a mnogo, mnogo duže protiv ljudomrzaca, rasista i fašista. Nisam Srbin, ja sam – BEZBOJNI! Jesam li (...) ispunio sve uslove da budem ČETNIK? Moram li, Latiću, preći na islam, pa da steknem pravo da ovdje i dalje živim, mislim svojom glavom i osjećam ono što osjećam?“ Slavko Šantić, „Žirinovski nije sam“, *Oslobođenje*, god. LI, br. 16535, Sarajevo, 23. juni 1994, 12.

<sup>58</sup> Asim Gruhonjić, „Žirinovski – kukavičije jaje“ (preneseno iz *Oslobođenja* od 19.6.1994), *Mješoviti brakovi*, 157-162; U tekstu se implicite navodi da, baš kao što muslimanska tolerancija ima svoja kulturno-civilizacijska ishodišta, tako je i fašizam kulturno uvjetovan „pravoslavno-boljševičkom spregom“.

<sup>59</sup> „Za mene više poštenog Srbina nejma. (...) Ponovo srljamo u novi pokolj i zato mi ćemo tražiti od bosanske vlade da vi ne smijete više pisati o tom mix braku, vi nas ubijate ponovo vašim perom, vašim listom *Oslobođenje*.“ Logoraš Omarske, „Ja sam svoje prijateljstvo sa Srbima platio“, *Ljiljan*, God. III, br. 85, Sarajevo-Ljubljana, 31. august - 6. septembar 1994, 18.

<sup>60</sup> Alija Latifić, „Po mjeri nacionalizma“, *Oslobođenje*, god. LI, br. 16547, Sarajevo, 5. juli 1994, 11; Mirsad Abazović, „Varijante zablude“, *Oslobođenje*, god. LI, br. 16549, Sarajevo, 7. juli 1994, 12; Sead Mahmutefendić, „Genetski »higijeničari«“, *Oslobođenje*, god. LI, br. 16551, Sarajevo, 9. juli 1994, 11; Garde u dnevniku bilježi svoje utiske iz Sarajeva '94. godine : „Zapodijevam razgovor s prodavačem (...) Nakon prvih riječi vadi iz džepa fotografiju na kojoj je mlada smeđokosa žena i djevojčica: 'Moja žena i kćerka. One su u Trebinju (...) tamo smo živjeli, ja sam Musliman, žena mi je Srpkinja. Morao sam pobjeći, prijтели su mi, svekar me je htio ubiti. Došao sam ovamo. Žena mi je ostala tamo s kćerkom. Ali još me uvijek voli, ponekad nam pođe za rukom razmijeniti pisma, jednog dana ćemo biti zajedno.' Kaže mi također: 'Bio sam ravnodušan prema religiji, ali nakon svega (...) vratio sam se Bogu.' (...) Povratak islamu izazvan je nasiljem koje su ovi ljudi pretrpjeli kao Muslimani. (...) Ipak, bitka za toleranciju nije izgubljena, razgovor se nastavlja, društvo se opire pojavama fanatizma. To posebno vrijedi za bošnjačku zonu. (...) Tu je, a posebno u Sarajevu (...) jasnija (...) težnja čuvanja pluralizma.“ P. Garde, *Dnevnik putovanja u Bosnu i Hercegovinu*, 119.

<sup>61</sup> „Ne stanite na jednom odgovoru (...) ovim fanaticima koji, u kampanji protiv jednog Muslimana, iznose na vidjelo svoju stvarnu »demokraciju« (...) zašto ne ustanete i ne protestirate pred Vladom i Predsjedništvom zbog ataka na islam, koji (...) [ je, S.V.] nacionalna vrijednost broj jedan. (...) Važno je što ću napisati svoje reagiranje ili podići telefonsku slušalicu da redakciji koja je uvrijedila moje vjersko ili nacionalno dostojanstvo kažem da je jedan Musliman više protiv njih i da odustajem od njihovih medijskih usluga!“ Dž. Latić, „Samo sloboda ne hrće“, 32.

<sup>62</sup> Dok je gorilo Goražde, piše Latić, „Po Sarajevu je treštala muzika i tutnjali birtijski fliperi (...) a kad je organiziran miting podrške Goraždu, odazvalo se svega pola glavne ulice, koju još uvijek nazivaju po Josipu Brozu i u kojoj, u politeističkom ambijentu, i danas gori »vječna« vatra.“ Isto.

Na kraju ovog iscrpnog prikaza idejno revidirane bošnjačke socijalističke prošlosti u *Ljiljanu*, želim izložiti nekoliko zaključaka.

Naime, radikaliziranost diskursa u *Ljiljanu* i njegova nedemokratska isključivost dijelom je proizvod vanrednih ratnih okolnosti i strašnog nasilja koje je pretrpila bošnjačka zajednica od svojih sunarodnjaka tokom agresije na Bosnu i Hercegovinu. Ipak, to nasilje, kao izvor traume, praktično je poslužilo etnonacionalnoj političkoj eliti da dovrši proces stvaranja nacionalnog društva utemeljenog na konceptu kulturnog fundamentalizma, a kroz čije etabliranje je postizala i vlastitu političku legitimaciju. Dio procesa učvršćivanja etnonacionalne idejno-političke paradigme bila je i delegitimacija, te radikalna diskreditacija svih vrijednosti i društveno-političkih nosilaca socijalističkog sistema, kao i inkluzivnih društvenih koncepata. Radikalni, nedemokratski ton rasprave imao je učutkati ono što se smatralo društvenim reliktom socijalističkog sistema i gurnuti ga na društvenu marginu, te suziti javni politički prostor za svaki alternativni diskurs koji bi mogao predstavljati izazov željenoj hegemonizaciji.

### Majka – temelj biološke i kulturne obnove kolektiva

Na marginama etnonacionalne „stvarnosti“ krajem 1980-ih u *Preporodu* počeo se intenzivnije razvijati repatrijarhalizacijski i retradicionalizacijski diskurs novoizrastajuće medijske, društvene i političke elite koji se obraćao ženi i koji ju je pozivao da sa sebe zbaci griješne naslage *lažne emancipacije*, te da se vrati u toplinu privatnog prostora i (islamskog) porodičnog gnijezda, rasturenih njenim izlaskom u javnu sferu i procesima modernizacije i sekularizacije u socijalizmu.<sup>63</sup> Od nje se tražilo da iznova prigrli svoj islamski identitet, a sa njim i svoju temeljnu društvenu funkciju – (pre)odgoj porodice – što je, u krajnjoj liniji, impliciralo islamski „preporod“ zajednice.<sup>64</sup> U navedenom smislu, reprezentacije žene koje se mogu naći u bošnjačkoj vjersko-nacionalnoj štampi krajem 1980-ih i početkom 1990-ih se „školski“ uklapaju u patrijarhalne kulturne koncepcije. Unutar tih koncepata društveni svijet je podijeljen na privatno i javno, na dom i svijet, na prirodu i kulturu, pri čemu muškarac u javnom prostoru, ispoljavanjem svoje stvaralačke snage, kroz destrukciju tj. neprestano obuzdavanje prirode, kreira kulturu i civilizaciju, utemeljuje socijalne norme, društvene i rodne uloge i pojavljuje se kao njihov dominantni tumač.<sup>65</sup> Privatna sfera, kao sfera biološke reprodukcije, nominalno pripada prirodi, tj. ženi. Unutar

<sup>63</sup> Sejjid Mevlić, „Muslimanka: Ponižena ili poštovana žena?“, *Preporod*, god. XX, br. 15, Sarajevo, 1. august 1989, 10; „Ponuda za razmišljanje Da li je potrebno ženu vratiti kući?“, *Preporod*, god. XX, br. 4/444, Sarajevo, 15. februar 1989, 6.

<sup>64</sup> Fahira Fejzić, „El-Hisn« - tvrđava čestitosti“, *Preporod*, god. XX, br. 24, Sarajevo, 15. februar 1989, 13.

<sup>65</sup> O tome vidjeti: Vjeran Katunarić, *Ženski eros i civilizacija smrti*, Zagreb siječanj 2009; Šeri Ortner, *Žena spram muškarca kao priroda spram kulture?*, *Antropologija žene*, Zbornik radova (ur.) Žarana Papić, Lydia Sklevicky, Beograd 1983, 152-183.

te sfere njoj je dodijeljena dužnost primarne socijalizacije, tj. odgoja djece koju je rodila, čime ona postavlja temelje i za kulturnu reprodukciju zajednice.<sup>66</sup> Autori napominju da ta primarna socijalizacija koja se odvija u „toplini“ porodičnog doma ima mnogo veći emotivni naboj, pa time i veću važnost, od sekundarne socijalizacije koja se odvija u institucionalnom/javnom prostoru.<sup>67</sup> Zapravo, majka djecu priprema za inicijaciju u svijet civilizacije i kulture koji počiva na opisanim rodnim odnosima i podjelama, te osobenim kulturno-civilizacijskim normama i principima. Kako napominje Suzen Harding, „ženine riječi“ u odgojnom su procesu „sredstva za postizanje ciljeva kulture.“<sup>68</sup> Pri tome, *privatno* ne implicira suštinsku odvojenost od *javnog*, naprotiv, kako napominje Adorno, bračna zajednica je, posebno u modernom dobu, *društveno posredovana do svoje najintimnije strukture*<sup>69</sup> jer je ona temelj reprodukcije društvenih odnosa, naročito rodnih, unutar različitih kultura.<sup>70</sup>

Polazeći od navedenih patrijarhalnih koncepata Muharem ef. Omerdić, glavni imam koordinator u Istanbulu, je, oglašavajući se ispred Islamske zajednice tokom rasprave o „mješovitim brakovima“, napominjao: „ (...) jasnim normama za izbor bračnog druga koje je propisao islam (...) Ne štiti se samo osjećaj i pravo pojedinaca već i interes zajednice. Bračni drugovi se uključuju u Zajednicu, djeluju u njoj, rođenu djecu odgajaju u sklopu te Zajednice i (...) Zajednici nije svejedno kakvi će ti njezini članovi biti i kakav će joj doprinos davati.“<sup>71</sup>

<sup>66</sup> „Primena razlike unutrašnje/spoljašnje na područje konkretnog, svakodnevnog života podelila je društveni prostor na (...) dom i svet. Svet je spoljašnje, domen materijalnog; dom predstavlja unutrašnje duhovno sopstvo ličnosti, njen pravi identitet. Svet je (...) tipičan domen muškaraca. Dom u svojoj suštini mora ostati pošteđen od profanih aktivnosti u materijalnom svijetu; i dom predstavlja žena. (...) Dom je bio najbitnije mesto za ispoljavanje duhovnog svojstva nacionalne kulture, a žene su morale da prihvate glavnu odgovornost za zaštitu tog svojstva i brigu o njemu.“, Partha Chatterjee, „Nacija i njeni fragmenti“, *Reč*, br. 78/24, „Fabrika knjiga“, Beograd 2009, 171, 176.

<sup>67</sup> Socijalizacija predstavlja „sveobuhvatno i konzistentno uvođenje pojedinca u objektivni svijet društva ili nekog njegovog sektora. Primarna socijalizacija je prva socijalizacija koju individuum prolazi u djetinjstvu i putem koje postaje članom društva. Sekundarna socijalizacija je svaki naredni proces koji već socijaliziranog pojedinca uvodi u nove sektore objektivnog svijeta njegovog društva.“ Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Socijalna konstrukcija zbilje, rasprava o sociologiji znanja*, Zagreb 1992, 156; Autori u knjizi naglašavaju da je primarna socijalizacija mnogo više od „kognitivnog učenja“ te da se „zbiva pod okolnostima koje su jako emocionalno nabijene.“ Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Socijalna konstrukcija zbilje, rasprava o sociologiji znanja*, Zagreb 1992, 157.

<sup>68</sup> Suzen Harding, „Žene i reči u jednom španskom selu“, *Antropologija žene*, 278-303.

<sup>69</sup> Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Sociološke studije*, Zagreb 1980, 124.

<sup>70</sup> Kao što napominje i Nira Yuval Davis: „(...)Izgradnja 'doma' ovdje je od posebne važnosti, uključujući odnose između odraslih i između odraslih i djece u obitelji, načine kuhanja i objedovanja, obavljanja kućnih poslova, igre i priče za spavanje, iz kojih se rađa svjetonazor, etički i estetski, koji se može naturalizirati i reproducirati.“ Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation*.

<sup>71</sup> Muharem ef. Omerdić, „Načelna zabrana po islamskom pravu“, *Preporod*, god. XXV, br. 8/567, Sarajevo, august 1994, 20, 21. Šemso Tanković, predsjednik SDA Hrvatske, je također pisao o bračnoj zajednici kao „temeljnom nukleusu formiranja svekolikog društvenog, moralnog i

Islamsku porodicu na kraju 20. st, kao temeljnu ćeliju bošnjačke nacionalno-kulturne zajednice u Bosni i Hercegovini, unutar koje se kroz bračno udruživanje i odgojni proces zajednica biološki i kulturno obnavlja, mogla je, prema ideolozima *Ljiljana*, obnoviti primarno majka, „dobra muslimanka“, udata za muslimana. Stoga je rasprava o „mješovitim brakovima“ i bila biopolitički usmjerena na nju, njeno tijelo, život, i njenu djecu kao svojinu kolektiva, i primarno se njoj raspravom izricala zabrana sklapanja „mješovitog braka“.

Mustafa Spahić je u svom tekstu „Gore od silovanja“ ustvrdio da je šteta za zajednicu kada muslimanka voljno stupi u „mješoviti brak“ bila veća od one štete koju je masovno i brutalno silovanje bošnjačkih žena u ratu nanijelo zajednici: „Muslimanka se za nemuslimana nikada ne može udati (...) Prvi [razlog, S.V] (...) djeca u islamu pripadaju i vode se po ocu (...) Svaka udaja muslimanke za nemuslimana, za islam i muslimane, znači gubitak nje i njezine djece (...) Drugi razlog (...) ehluh-kitabi [*narodi Knjige*, kršćani i jevreji, S.V.] ne priznaju islam kao vjeru od Boga i (...) nisu obavezni garantovati muslimanki koja se uda za njih njeno islamsko pravo niti obezbijediti pomoć u organizovanju njenog islamskog života. (...) Samim činom udaje za nemuslimana, one postaju nevjernice. (...) Mada su nam svima ova silovanja teška, nepodnošljiva i neoprostiva, ona su sa stajališta islama lakša i bezbolnija od mješovitih brakova, djece i prijateljstva iz njih.“<sup>72</sup>

Kao što se može vidjeti iz donesenog citata, etnonacionalna elita apostrofirala je samo ono što je razumijevala kao kolektivni aspekt individualne tragedije koju su preživjele silovane žene u ratu 1992-1995. Dvije vrlo vrijedne antropološke studije koje se istraživački usredsređuju na lokalne muslimanske identitarne zajednice – jedno srednjobosansko selo i jednu sarajevsku mahalalu – u socijalizmu 1980-ih, potvrđuju da je uloga muslimanske žene bila ključna u održavanju kulturne i socijalne kohezije identitarnog prostora unutar kojeg se održava tradicijsko društvo, a naspram javnog, sekularnog, ideološkog i identitarno otuđujućeg prostora socijalističkog grada.<sup>73</sup> U navedenom smislu, masovnim silovanjem, uništavani su oni članovi identitarne zajednice koji su bili njeno vezivno tkivo, ali su uništavana i ljudska bića kao individue, a ono što je u

političkog svjetonazora.“ Dr. Šemso Tanković, „Britanskom kralju zabranjeno je oženiti se s katolkinjom“, *Ljiljan*, god. III, br. 82, Sarajevo-Ljubljana, 10-17. august 1994, 15.

<sup>72</sup> Mustafa Mujki Spahić, politolog, dio grupe muslimanskih intelektualaca osuđenih u *Sarajevskom procesu* 1983. godine. Uposlenik Islamske (vjerske) zajednice kao imam, hatib, muallim, profesor u Gazi Husrev-begovoj medresi; Stalni član novinarske ekipe koja je kreirala *Preporod* (od 1989), *Muslimanski glas* i *Ljiljan*. M. Spahić, „Gore od silovanja“, 18.

<sup>73</sup> „Kao sudionici u javnom životu, definisani kao komunisti i Jugoslaveni, muškarci vjernici svoja su vjerska uvjerenja i prakse u velikoj mjeri morali prepustiti ženama koje su ionako najveći dio svog vremena provodile u selu.“ Tone Bringa, *Biti musliman na bosanski način. Identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*, Sarajevo 1997, 205; Cornelia Katharine Sorabji, *Muslim identity and islamic faith in Sarajevo*, Thesis submitted in candidature for the Ph.D. degree in Social Anthropology in Kings College, Cambridge 1989, dostupno na: [https://www.researchgate.net/publication/35722008\\_Muslim\\_identity\\_and\\_Islamic\\_faith\\_in\\_Sarajevo](https://www.researchgate.net/publication/35722008_Muslim_identity_and_Islamic_faith_in_Sarajevo) (posljednji put pristupljeno 15. 1. 2019).

civilizacijskom smislu poražavajuće jeste da se nije sa jednakim pijetetom prilazilo patnjama „pravovjerne“ i sekularizirane Bošnjakinje. Autori tekstova u *Ljiljanu* prisvajali su sebi ulogu tumača Božije volje koji su na trivijalizirajući način prilazili strašnoj traumi žene, te su u njihovom diskursu sekularizirane žene, „moralne otpadnice“ postajale dvostruki *farmakosi*: „Svaka čestita, poštena i nevinna muslimanka koja sada bude silovana i obeščašćena, a imala je svoj stid, karakter, dostojanstvo, čast i ponos, biće kod Allaha nagrađena i zaštićena. (...) mi kao pojedinci, a i kao cjelina, na islamski način moramo prihvatiti i na svaki način moramo pomoći naše obeščašćene kćerke, sestre i žene. Sa neudatim se muslimani trebaju ženiti, a svim moramo pomoći da zaborave preživjele traume i tim nikada ne uzimati za slabost i grijeh ako su prije toga bile moralne i poštene. (...) Od sada, pa dok postojimo – neka nikada ne nose usku, kratku i prozirnu odjeću.“<sup>74</sup>

U *Ljiljanovim* propagandnim porukama koje su pisale žene i koje su radikalno skretale u desni idejno-politički spektar, sekularizam i „mješoviti brakovi“ kategorizirani su kao blasfemično izdajstvo kolektiviteta, te su se gradile diskurzivne reprezentacije Bošnjakinje idealnog tipa: „Bošnjakinja – muslimanska žena mora se očistiti od svega srpskog i četničkog što je ugradila u sebe da bi bila »moderna« kroz sve Lepe Brene, i da joj više nikad ne nalikuje. Bošnjakinja – muslimanska žena prvo treba halaliti Srpkinjama i Hrvaticama (tzv. inovjericama) na uzetim »primjercima« Muslimana. Sad i nikad više! Bošnjakinja – muslimanska žena treba da se zamota! (...) Bošnjakinja – muslimanska žena mora naučiti voditi ljubav. Da bude optimalna i konstruktivna, kako u dvadesetčetvrtoj, tako i u pedesetčetvrtoj (...) Bošnjakinja – muslimanska žena treba izrasti zajedno sa svojim narodom. Bošnjakinja – muslimanska žena mora biti obrazovana, mudra, plemenita i jaka. Toliko jaka kao i Bosanska armija. Bošnjakinja – muslimanska žena, ako hoće pobijediti mora biti najbolja.“<sup>75</sup>

Poruka ženi da kreatori *novog poretka* računaju na nju u postkataklizmičnoj regeneraciji nacije, odjeknula je, tokom rasprave, i kroz paraliterarnu produkciju<sup>76</sup> i odgojno-obrazovni pristup u *Ljiljančiću*, *Ljiljanovom* dodatku za djecu, u kojem je u oktobru 1994, u rubrici *Bosni i Hercegovini iz daljine*, štampana pjesma autora Omera Lipovca pod naslovom „Poruka Bošnjankama“: „Nemoj se udati za stranca Bošnjanko // (...) // Sad poslije pepela i mraka / Kad se Bosna preporuča / Potrebne su joj djevojke / Bujne voćke da dadu plodove // (...) // Da liječe patnje minule / Da zakanu tuge goleme / Da ljube

<sup>74</sup> M. Spahić Mujki, „Gore od silovanja“, 22.

<sup>75</sup> Alma Zjakić, „Lice i obraz Bošnjakinje“, *Ljiljan*, god. III, br. 76, Sarajevo-Ljubljana, 29. juni – 6. juli 1994, 24.

<sup>76</sup> O „žanrovima simbolične verbalne komunikacije koje određena zajednica ili njen takozvani „temeljni sloj“ sankcioniše kao sredstva pogodna za razmenu kolektivnih iskustava“, vidjeti: Ivan Colović, *Divlja književnost, Etnolingvističko proučavanje paraliterature*, Beograd 1985.



bosanske ratnike / Što mlade voćke kaleme / Da rode one što su nestali / Da rode nove viteze // (...)“<sup>77</sup>

Sve što sam navela u ovom dijelu rada ima za cilj ukazati na biopolitičku strategiju sadržanu u proizvodnji diskurzivnih znanja u bošnjačko-muslimanskim medijima kroz raspravu o „mješovitim brakovima“. Ta strategija je bila usmjerena na ovladavanje *golim životima* nacionalnih podanika putem kojih se *nova identitarna zajednica*, kao i njeni politički predvodnici, legitimirala. U njenom fokusu su bile žene kao majke i odgojiteljice, bračna zajednica i djeca koja se rađaju unutar nje, a preko kojih se ostvaruje reprodukcija i održanje ideološkog, političkog, kulturnog, ekonomskog poretka, društvenih/rodnih odnosa, te legitimacija suverenih struktura moći koje su taj poredak utemeljile služeći se i diskurzivnim nasiljem i isključenjem vanjskog i unutarnjeg *Drugog*.

## Epilog

Rasprava o mješovitim brakovima utihnula je početkom jeseni 1994. godine. Jedini je Džemaludin Latić odbijao napustiti diskurzivno bojište.

Unatoč opetovanim zahtjevima koje je iznosio u svojim tekstovima, vršeći pritisak i tražeći od Islamske zajednice, tj. njenih oficijelnih predstavnika da podrže obvezujućim aktom/fetvom njegove stavove o miješanim brakovima,<sup>78</sup> to se nije desilo. Tek je potkraj 1994, u intervjuu *Ljiljanu*, reis-ul-ulema Mustafa ef. Cerić kazao, referirajući se na raspravu: „Želio bih ovom prilikom reći da je pitanje mješovitih brakova jasno u Kur'anu i Sunnetu. Mi nemamo pravo ništa dodati. Možemo samo podsjetiti »Ljiljan« je to već uradio. Prema tome, Islamska zajednica nije bila obavezna na poseban način dati poseban odgovor.“<sup>79</sup> Na vrlo

<sup>77</sup> Omer Lipovac, „Poruka Bošnjankama“, *Ljiljančić*, god. III, br. 15, Sarajevo-Ljubljana, 5. oktobar 1994, 4.

<sup>78</sup> „(...) kako stvari stoje naša islamska zajednica ne smije izaći u javnost sa stavovima o društvenom islamu, pogotovo ne o mješovitim brakovima. (...) ovaj stav ova institucija (...) bošnjačkom narodu duguje najmanje 50 godina – jer je hrabri rahm. Mehmed Handžić, u toku onog rata (...) izdao čuvenu, ali do danas zabranjenu fetvu o tom pitanju.“ Džemaludin Latić, „Borba za budućnost (preneseno iz *Ljiljana*, br. 97, 10.10.1994)“, *Mješoviti brakovi*, 150; Latić je nastavio opsesivno tražiti očitovanje od „islamskih autoriteta“ i nakon što je rasprava utihnula: „(...) ali ja tražim od islamskih autoriteta da preporuča da se muslimani žene i udaju isključivo između sebe. Takva fetva (islamsko pravno mišljenje) postoji i odnosi se na one muslimanske narode kojima prijeti biološki opstanak i asimilacija (...)“ Džemaludin Latić, „Obradovao sam muslimane širom svijeta i okaharao naše neprijatelje (preneseno iz *Bošnjačkog avaza*, br. 39, 19.4.1995)“, *Mješoviti brakovi*, 173; Zapravo, kako stvari stoje, čelni ljudi Islamske zajednice čini se nisu bili voljni da se eksponiraju i uključuju u raspravu koja je poprimila takve neželjene razmjere i zadobila negativan publicitet.

<sup>79</sup> Pitanje postavljeno reis-ul-ulemi, sa dozom ironije i nezadovoljstva, glasilo je: „(...) čudi nas zašto se prilično odsutjela ona ispolitizirana »polemika« o mješovitim brakovima... Jesu li posrijedi bili politički, »suživotnički« ili neki razlozi?“ Hadžem Hajdarević, Aziz Kadribegović, „Oni koji nas optužuju za islamizaciju rade na našoj kristijanizaciji“, *Ljiljan*, god. II, br. 100, Sarajevo-Ljubljana, 14-21. decembar 1994, 38, 39.

neposredan način, reis-ul-ulema je ovom izjavom, kao predstavnik institucije, legitimirao *Ljiljanove* stavove o braku.

Dvije godine nakon izbijanja rasprave i godinu dana po okončanju rata u Bosni i Hercegovini, Rijaset Islamske vjerske zajednice, kao prvu publikaciju u okviru obnovljene Biblioteke *Glasnika*, publicirao je zbornik *Mješoviti brakovi*, u kojem su, osim tekstova koje su u ljeto 1994. godine napisali Džemaludin Latić, Mustafa Spahić, Enes Karić, Esad Duraković, Asim Gruhonjić, Azra Jaganjac, Džemaludin Šestić, bili ponovno objavljeni i tekstovi Fehima Spahe, Mehmeda Handžića, Ibrahima Trebinjca, Mehmed-Ali Čerimovića, Hasiba Muradbegovića iz 1930-ih i 1940-ih.<sup>80</sup>

Analiza napisa iz perioda 1930-ih/1940-ih otkriva da je modernizacija u svojim skromnim počecima krajem 19. st. i sa integralnim procesima – sporom i manjkavom urbanizacijom i sekularizacijom – predstavljala opasnost za očuvanje tradicionalne vjerske islamske zajednice u vremenu koje je dolazilo, posebno zbog činjenice da, sa povlačenjem Osmanskog carstva, dolaskom Austro-Ugarske monarhije, te docnije sa uspostavom Kraljevine SHS/Jugoslavije, muslimani gube položaj društveno-politički i kulturno-civilizacijski dominantne grupe te se, sa stanovišta tradicionalizma muslimanske društvene elite, nameće potreba još većeg očuvanja zajednice u okvirima kršćanskog carstva/kraljevstva.<sup>81</sup> Očuvanje je značilo sačuvati svaki *goli život* za zajednicu i uskladiti ga sa interesima kolektiviteta na način kako su ih definirali tradicijski autoriteti, kroz bračnu zajednicu u kojoj supružnici svoj lični, privatni odnos te rađanje i odgoj djece podređuju interesima biološke i kulturne reprodukcije vjerskog/nacionalnog kolektiviteta.<sup>82</sup> Grad se, sa začecima

<sup>80</sup> Zbornik je malog, džepnog formata. Primjerak koji je autorica imala priliku čitati uvezan je nemarno, sa dosta grešaka, očito kao brošura koja se mogla lako distribuirati po džematima; U predgovoru publikaciji M. Hadžić, ispred izdavača, napominje: „Valjanim oblikovanjem i odgojem porodice postižemo biološko i kulturno uzdizanje svog naroda. (...) Pravi sadržaj i svrha braka jest osiguranje potomstva koje praktički odlučuje o sudbini naroda. (...) Brak je, dakle, naša dužnost prema samima sebi, svojoj porodici, narodu kome pripadamo i državi. (...) Nijedan drugi odgojni element kod usavršavanja našeg „Ja“ nije tako jak kao porodica iz koje proističemo.(...) Svaka bračna zajednica u kojoj se ne postiže svrha braka, tj. afirmacija ljudskog života kroz osiguranje valjanog potomstva nije udovoljila svom osnovnom cilju.“ *Mješoviti brakovi*, 4, 5, 6.

<sup>81</sup> Ibrahim Trebinjac, daleke 1939, piše kako kriza braka, kojoj doprinose i mješoviti brakovi, ishodi iz krize morala, u (evropskim) gradovima, i to ženskog, jer je žena iskoračila u javnu sferu. Ipak, napominje, ta „moralna i socijalna sramota“ za muslimane je gora baš zbog toga što su pripadnici islama. Po njemu taj problem poprima zabrinjavajuće razmjere jer doprinosi depopulaciji nacije: „(...) kulturne, ekonomske i socijalne prilike muslimana treba da budu ništa manje nego sjajne, pa da tek onda sklapanje takvih brakova od strane islama bude dozvoljeno (...) naše ekonomske i socijalne prilike, osobito u zadnje vrijeme, upravo [su, op.a.] bijedne, pa (...) možemo slobodno reći, da je sklapanje mješovitih brakova ništa manje nego obični zločin prema našoj muslimanskoj zajednici (...). Ibrahim Trebinjac, „Kriza braka (Preneseno iz *Glasnika IZ Kraljevine Jugoslavije*, br. 8, VIII/1939)“, *Mješoviti brakovi*, 51.

<sup>82</sup> Mehmed-Ali Čerimović 1937. godine piše u listu *El-Hidaje*: „Muslimanima je (...) dužnost da umnože svoje potomstvo, što mogu, s obzirom na društvene odnose, postići samo valjanom ženidbom. Što se budu muslimani u većem broju množili, u toliko će i njihova zajednica jača biti. (...) Hadis kaže: 'Ne ženite se sa ženama starim i nerotkinjama; sa vašim množenjem pobjedit ću

modernizacije počinje percipirati od zaštitnika tradicije kao prostor gubljenja tradicijskog identiteta, nemorala, tj. modernizma i sekularizma, te opasnog raspada tradicijskih autoriteta i veza, kolektiviteta i bujanja pošasti individualizma. Selo ostaje društvenim prostorom iz kojeg ishodi održanje i revitalizacija patrijarhalnih i tradicijskih normi i njihovih nosilaca.<sup>83</sup>

Iako je brak muslimana sa nemuslimankom, sklopljen na temelju šerijatskih normi, vjerskim propisima bio dozvoljen zato što se smatralo da u patrijarhalnoj i tradicionalnoj porodici djeca predstavljaju svojinu muževa roda, te se i odgojni proces odvija u skladu sa principima njegove patrijarhalne porodične dominacije i vjerske i kulturno-civilizacijske pripadnosti,<sup>84</sup> ipak, u promijenjenom odnosu društvenih i političkih snaga, u kojima islamsko društvo prestaje biti dominantna paradigma, javlja se, i 1930-ih kao i 1990-ih, problem i pitanje majke „inovjerke“ kao kredibilne odgojiteljice pripadnika muslimanskog ummeta.<sup>85</sup> Te majke se stigmatiziraju, percipiraju kroz prizmu nacionalne i socijalne predrasude, prikazuju kao podmukle, nemoralne žene koje stupaju u bračnu zajednicu vođene interesom, te kao one koje urotnički rasturaju islamsku zajednicu, te djecu, a nekad i muževe, privode pod krilo svoje vjerske i nacionalne zajednice, snažeći je.<sup>86</sup>

---

ummete (druge). (...) Islamska zajednica (...) ne može niti smije dopustiti da se nijedan musliman, a kamoli porodica otuđi od svoje sredine. (...) brakovi s kojima se ne može postići svrha braka nisu ni dozvoljeni (...).“ Mehmed-Ali Ćerimović, „Mješoviti brak (Preneseno iz *El-Hidaje*, br. 3, god. I/1937.)“, *Mješoviti brakovi*, 80, 81, 82, 85, 94.

<sup>83</sup> „Još je, hvala Bogu, jedino seljaštvo, taj izvor naše snage, ostalo pošteđeno od te napasti.“ Fehim Spaho, „Mješoviti brakovi“, 7

<sup>84</sup> Mehmed-Ali Ćerimović u svom tekstu, pozivajući se na šerijatske propise, napominje: „(...) djeca, bilo muška ili ženska, pripadaju mužu koji je islamske vjere i sama imaju biti muslimani. (...) mužu je određena uloga vođe i starješine u bračnom i porodičnom životu.“ Mehmed-Ali Ćerimović, „Mješoviti brak“, 94, 104, 105.

<sup>85</sup> Kroz podmladak socijaliziran na islamskoj kulturno-civilizacijskog osnovi zajednica se reproducira u tradicionalnom smislu, stoga reis Spaho i napominje: „Kod nas (...) gdje smo izmiješani s toliko drugih vjera i gdje nam je upotreba šerijskih propisa i suviše ograničena, mješoviti su brakovi opasnost, koja ugrožava naš porodični život, a po tome i čitavu našu budućnost kao pripadnika islama. Jer, ruku na srce, djeca iz mješovitog braka, ma kakav im se vjerski odgoj davao, ne mogu biti dobri muslimani. (...) Majka, kad pripada drugoj vjeri, ne može biti ni tutorica, ni odgojiteljica (hadina).“ Fehim Spaho, „Mješoviti brakovi“, 8, 11, 15.

<sup>86</sup> „(...) inovjerka, kad se već odluči da stupi u bračni život s muslimanom, ona tu svoju odluku donese nakon uvjerenja, da se s muslimanom može dobro preživjeti, a skoro nikad ona nije posljedica njene ljubavi prema muslimanu. Pa da naša tragedija (...) bude veća i potpunija, muslimani se najviše žene onim inovjerkama, koje su poznate kao svjetski otpaci ili kao djevojke iz polusvijeta.“ Ibrahim Trebinjac, „Križa braka“, 52; „Omer (hazreti Omer, prijatelj poslanika Muhammeda a.s, drugi kalifa, S.V) se rasrdio zbog miješanja muslimana sa nemuslimankom i zbog bojazni da dijete ne bude odvraceno od vjere, jer u djetinjstvu ono više slijedi majku. (...) Osim toga u ženidbenoj vezi može se ljubav povećati pa da to bude uzrokom da on nagne njenoj vjeri, a to sve znači bacati sebe bez potrebe u očitu štetu.“ H. Mehmed Handžić, „Mišljenja islamskih učenjaka koji su bili protiv mješovitih brakova (Preneseno iz *Novog Behara*, br. 1-4, XII/1938/1939)“, *Mješoviti brakovi*, 30; „(...) može [se, S.V] doznati iz pripovijedanja i to, kako je u po nekom muslimanskom mješovitom braku mati inovjerka potajno prijavila i zavela u knjigu svojih vjerskih i drugih za to nadležnih vlasti, da djeca pripadaju vjeri kojoj i ona sama pripada.“

Publiciranjem zbirke tekstova *Mješoviti brakovi* Islamska zajednica je, uputivši na tekstove iz međuratnog perioda kao na tradicijska i idejna ishodišta onih stavova o „mješovitim brakovima“ iz 1994. godine, kojima je priskrbljivala legitimitet i opravdanost među članovima zajednice, potvrdila njihovu aktuelnost i u suvremenosti. U tom smislu zbornik je bio i vodič i institucionalna uputa za Bošnjake u kulturnoj praksi bračnog udruživanja. Ipak, Islamska zajednica, unatoč regresivnom razvoju povijesnih procesa i društveno-političkog konteksta kojim su dominirali vjerski i nacionalni ekskluzivizmi, krajem 20. st, možda i zbog potrebe političkog taktiziranja, nije mogla povratiti onu društvenu snagu i normativni utjecaj koji je imala između dva svjetska rata i koji je Latić anticipirao za nju u u okvirima novog etno-nacionalnog društvenog poretka.

## Zaključak

Cilj *diskurzivnih znanja* proizvedenih u *Ljiljanu* u ljeto 1994. godine, povodom rasprave o „mješovitim brakovima“, bio je da učvrste temelje etnonacionalnog društva – kreiranog ratnim nasiljem, a zasnovanog na principima *kulturnog fundamentalizma* – i njegove političke protagoniste na vlasti. Samim tim da dovrše proces hegemonizacije tih „znanja“ na novonastalim etnonacionalnim teritorijama, te proces *subjektivacije*, osiguravanja podaništva, i *etničacije* tj. kreiranja *amoralne zajednice* u kojoj bi nacionalno-kulturni identitet izrastao na islamu kao temeljnoj odrednici bio apsolutizovan i izjednačen sa individualnim i političkim. Da bi se to obezbjedilo trebalo je do kraja i konačno delegitimirati i diskreditirati vrijednosti zbačenog, socijalističkog, društveno inkluzivnog sistema, te društveno marginalizirati i anulirati u javnom prostoru njegove političke i društvene nosioce koji su mogli biti prijetnja pomenutoj hegemonizaciji. U tu svrhu, kroz diskurs u *Ljiljanu* je

---

Mehmed-Ali Ćerimović, „Mješoviti brak“, 90; „Djeca iz ovih brakova [mješovitih, S.V], koja su prepuštena majci nemuslimanki, odgajana su u svemu više nego u uzvišenom islamu. U najviše slučajeva je majka, bilo tajno bilo s očevom privolom, krstila djecu iako su od oca muslimana.“ Hasib Muradbegović, „Tumač šeriatskih propisa hanefijskog mesheba o ženitbi, obitelji i nasljedstvu (Preneseno iz knjige prve i druge, *Ženitbeni i obiteljski propisi s važnijim rješitbama Vrhovnog šeriatskog suda, Ulema Medžlisa i Šireg Savjeta Reisu-l-uleme, s osvrtom na građansku i kanonsku ženitbu i obiteljske odnose*, Zagreb, 1943)“, *Mješoviti brakovi*, 66.

„Mješoviti brakovi su bili partijskim političkim kadrovima iz muslimanskog naroda dužnost i zadatak prvog reda. (...) Svi drugi u mješovitim brakovima igrali su svoju ulogu i za njih su oni bili privid, obmana i laž kojom su uspavljivali i za sadašnji genocid pripremali, stalno, naivne muslimane. (...) Svaki neprijatelj islama dobro zna da je brak srce, središte, polazište i ishodište svih odnosa među muslimanima (...).“ Mustafa Spahić, „Gore od silovanja“, 22; „Mnoge maske (...) padoše na tlo, otkrivši prava, ogoljela, nacionalistička lica svojih životnih partnera (...) Bračni partner je nemilosrdno okretao leđa svom životnom drugu i nakon što bi mu skresao u brk svu nacionalističku bljuvotinu, koju je u sebi godinama osjećao, odlazio je u nepovrat!“ Džemaludin Šestić, „O mješovitim brakovima (Preneseno iz *Muallima*, br. 24-25, septembar-oktobar 1994)“, u: *Mješoviti brakovi*, 179.

(re)producirana potpuno revidirana slika socijalističke stvarnosti bošnjačkog kolektiva i njenih značenja. Ta „slika“ bila je opterećena konstruiranim, svedenim, pojednostavljenim prikazima kojima je šok izazvan strašnim nasiljem, koje se u periodu 1992-1995. obrušilo na bošnjački kolektiv, priskrbljivao vjerodostojnost. U tom smislu posljedice nasilja su iskorištene za pokušaj dovršenja procesa potpune kolektivne homogenizacije. Biopolitička strategija rasprave o „mješovitim brakovima“, tj. brutalno diskreditiranje „mješovitih“ bračnih zajednica kao onih koje narušavaju granice kulturnog identiteta, imalo je za cilj obezbjeđiti kontrolu nad socijalizacijom članova novouspostavljenog etnonacionalnog društva kojemu je na taj način trebalo osigurati reprodukciju. Način za postizanje tog cilja bio je diskurzivni pritisak i institucionalna kontrola nad bračnim udruživanjem, te nad tijelom žene kao majke, odgojiteljice, percipirane kao presudne u procesu biološke reprodukcije i primarne socijalizacije subjekata novog društveno-političkog poretka.

## Rezime

U ovom radu autorica donosi analizu rasprave o „mješovitim brakovima“ koja je inicirana tekstem glavnog urednika bošnjačkog nacionalnog tjednika Ljiljan u junu 1994. Taj tekst je predstavljao reakciju na izjavu predstavnika novoosnovanog Kruga 99, kojeg su činili intelektualci lijeve političke orijentacije, Adila Kulenovića koji je konstatovao da značajan procenat mješovitih brakova koji se čak i u ratu sklapa u Sarajevu i Bosni i Hercegovini govori u prilog tome da nukleus zajedničkog života različitih nacija neće biti uništen. Latićev tekst-reakcija na tu izjavu nosio je naslov *Bezbojni* čime je autor eugeničkim rječnikom poručivao da se unutar bračne zajednice koja je narušila granice tradicionalnog identiteta i koja je utemeljena na „multikulturalnim“ osnovama rađaju i odgajaju djeca „bez identiteta“. Naime, početkom 1990-ih, nacionalno-kulturni identitet je do te mjere esencijaliziran i naturaliziran u diskursu nove političke elite da je svaki individualni identitet bio pojednostavljeno i nedemokratski svodjen na etnički, te se smatralo da su svi oni članovi kolektiva koji svojim kulturnim i društvenim praksama ne učestvuju u biološkoj i nacionalno-kulturnoj reprodukciji zajednice, te ne prihvataju diskurs kojim nova politička elita oblikuje kulturu sjećanja, režime istine, i znanja o kolektivnoj prošlosti, kao osnov razumijevanja svog (nacionalnog) identiteta, ljudi bez identiteta, tj. izdajnici svog nacionalnog kolektiva. U navedenom smislu, istraživački fokus ovog rada nije na fenomenu „mješovitih brakova“ već na produciranim znanjima putem kojih se konstruira slika nacionalne prošlosti i savremenosti kao osnov za homogenizaciju kolektiva i koja počivaju na idejnim principima kulturnog fundamentalizma. Ono što karakteriše taj koncept jeste težnja za „obnovom“ vjerskog i nacionalnog kolektiva na temeljima „tradicije, običaja, simboličkog nasljeđa“ koje ishodi iz islama kao čuvara granica identiteta, pri čemu je kao glavna prijetnja i prepreka toj obnovi stajao koncept

evropskog sekularizma, oslonjen na kršćansku kao hegemonijsku tradiciju, ili uže socijalističkog, koji je kroz procese modernizacije, kako se smatralo, nepoželjno transformirao zajednicu i uništavao je kroz otuđivanje od njene identitarne biti. U razmatranju teme autorica se oslanja na teorijske doprinose Michel Foucault-a i njegove teze o diskursu/znanju koje objedinjava grupu i osigurava subjektivizaciju, tj. podaništvo prema strukturama moći, kao i na teorijska obrazloženja diskursa od strane Ivera B. Nojmana kao jezički konstruirane društvene stvarnosti, bremenite simboličkim i kulturnim značenjima. Kao glavni izvor za rekonstrukciju teme, autorici su, pored tekstova u *Preporodu*, *Oslobođenju*, *Danima*, memoarske publicistike, poslužili i napisi u *Ljiljanu*, posebno članci glavnog urednika lista, Džemaludina Latića. Ono što Latića i njegove političke/javne stavove, u kontekstu na kojem je fokus, čini društveno-politički i za znanstveno-istraživanje relevantnim jeste činjenica da je, od 1989, bio na čelu redakcija ključnih štampanih medija – *Preporoda*, *Muslimanskog glasa i Ljiljana* – kroz koje je bošnjačka politička i intelektualna elita, okupljena oko Stranke demokratske akcije, u „demokratizacijskom“ predraću i ratu, radila na „nacionalnom preporodu“, homogenizaciji i mobilizaciji bošnjačkog nacionalnog kolektiva. Dakle, *Ljiljan* kao medij, predvođen Latićem, figurirao je u društveno-političkom kontekstu koji je u fokusu rada kao „institucija moći“ koja „u sprezi sa vladajućom ideologijom (...) fabricira efektivne matrice za njenu legitimaciju“.

Rasprava o „mješovitim brakovima“ razvijala se tako što je nakon Latićevog teksta *Bezbojni* uslijedila oštra reakcija Slavka Šantića, novinara *Oslobođenja*. Ta reakcija je pokrenula lavinu tekstova u *Ljiljanu* koje su pisali predstavnici nacionalno-kulturne inteligencije, politički predstavnici, predstavnici Islamske zajednice i članovi bošnjačko-muslimanskog kolektiva. U tim tekstovima je napadano *Oslobođenje* kao ideološki aparat političke elite u socijalističkom razdoblju koja je, kako se tvrdilo, proganjala Muslimane, stigmatiziran je sistem socijalističke vlasti i njegovi politički i društveni protagonisti koji su izjednačavani sa Srbima, a Srbi sa četnicima. Vrijeđani su Muslimani komunisti koji su sklapali mješovite brakove, etiketirani kao izdajnici. Kroz raspravu je izvršena korijenita revizija slike socijalističke prošlosti i sudbine muslimanskog kolektiva u njoj. Medijsko i diskurzivno oblikovanje bošnjačke prošlosti i stvarnosti u *Ljiljanu* predstavljalo je političku strategiju usmjerenu na delegitimaciju, te radikalnu diskreditaciju svih vrijednosti i društveno-političkih nosilaca socijalističkog sistema, kao i inkluzivnih društvenih koncepata a radi ubrzanja procesa stvaranja nacionalnog društva utemeljenog na konceptu kulturnog fundamentalizma. Radikalni, nedemokratski ton rasprave imao je učutkati ono što se smatralo društvenim reliktom socijalističkog sistema i gurnuti ga na društvenu marginu, te suziti javni politički prostor za svaki alternativni diskurs koji bi mogao predstavljati izazov željenoj hegemonizaciji etno-nacionalne paradigme. U drugom dijelu rada autorica analizira onaj segment rasprave koji je bio usmjeren na ženu kao člana nacionalnog kolektiva i koji ju je u skladu sa patrijarhalnom



matricom, i u dramatičnim ratnim okolnostima, percipirao kao ključnu za biološku obnovu i kulturnu reprodukciju kolektiva kroz primarnu socijalizaciju u privatnoj sferi. U tom smislu, Latić je svojim tekstovima, u toku rasprave, nastojao potaknuti ključne predstavnike Islamske zajednice da, putem obavezujućih pravnih akata, uspostave jaču institucionalnu kontrolu nad bračnim udruživanjem članova bošnjačkog nacionalnog kolektiva. Ipak, Islamska zajednica, unatoč regresivnom razvoju povijesnih procesa i društveno-političkog konteksta kojim su dominirali vjerski i nacionalni ekskluzivizmi, krajem 20. st, i zbog potrebe političkog taktiziranja, nije mogla povratiti onaj normativni utjecaj koji je imala između dva svjetska rata i koji je Latić anticipirao za nju u u okvirima novog etno-nacionalnog društvenog poretka.

### Summary

In this paper, the author presents an analysis of the public debate on „mixed marriages“ initiated by the editor-in-chief of the Bosniak national weekly Ljiljan, Džemaludin Latić, in June 1994. His article in Ljiljan was a harsh reaction to a statement given by Adil Kulenovic, representative of the newly formed Circle 99, made up of left-wing intellectuals, who noted that significant percentage of mixed marriages that took place, even during the war in Sarajevo and Bosnia and Herzegovina, speaks in favor of the fact that the nucleus of the common life of different nations in that country will not be destroyed. In answer to this Latić wrote text with controversial title – *Colorless (people)* – in which, using eugenic vocabulary, stated that within a matrimonial union founded on „multicultural“ grounds children „without identity“ were born and raised. In the early 1990s, national identity was so essentialized and naturalized in the discourse of the new political elite that each individual identity was simplified and undemocratically reduced to ethnic. It was considered, as well, that all those members of collectives whose cultural and social practices do not participate in the biological and national-cultural reproduction of the community were people without identity and traitors to their nation. The thing is that those people were not willing to identify with the discourse by which the new political elite shaped the new culture of remembrance, new *regime of truth*, and revised knowledge about the collective past. In this sense, the research focus of this paper is not on the phenomenon of „mixed marriages“ but on the produced knowledge through which the image of national past and present is constructed as a basis for homogenization of the collective and founded on the ideological principles of cultural fundamentalism. What characterizes this concept is the desire to „renew“ the religious and national collective on the basis of „tradition, customs, symbolic heritage“ that emanates from Islam as a guardian of the cultural identity boundaries. The main threat and obstacle to this renewal was the concept of European secularism based on the Christian as a hegemonic tradition, ie. the concept of socialist secularism, which through the processes of modernization,

undesirably transformed the Muslim community and family and alienated it from its identity essence. In her analysis, the author relies on the theory of Michel Foucault and his thesis on discourse / knowledge that connects the group and ensures subjectivization, ie. subservience to the power structures, as well as on the theoretical explanations of discourse as a linguistically constructed social reality, burdened with symbolic and cultural meanings, by Iver B. Neumann. As the main source for the reconstruction of the chosen subject, the author also used, in addition to articles in Preporod, Oslobođenje, Dani and published memoirs, articles in Ljiljan, especially those written by the newspaper's editor-in-chief, Džemaludin Latić. What makes Latić and his public views politically and for historical analysis relevant is the fact that since 1989 he has headed the editorial board of Preporod, Muslimanski glas and Ljiljan, print media through which the Bosniak political and intellectual elite, gathered around the Party of Democratic Action, in the „democratization“ pre-war and war period, worked on the „national revival“, homogenization and mobilization of the Bosniak national collective. Thus, Ljiljan, led by Latić, represented, in the socio-political context of the early 1990s, „institution of power“ which „in conjunction with the ruling ideology (...) fabricates effective matrices for its legitimacy.“

The debate on „mixed marriages“ further developed in such a way that Latić's text was followed by a sharp reaction from Slavko Šantić, journalist from Oslobođenje. That reaction triggered an avalanche of texts in Ljiljan written by representatives of the national-cultural intelligentsia, political representatives, representatives of the Islamic Community and members of the Bosniak national collective. In those articles, Oslobođenje was accused of being *ideological apparatus* of the political elite in the socialist period which persecuted Muslims. Therefore, the socialism and its protagonists were being stigmatized, this historical period was presented as a major plot against Muslim people and for its main representatives Serbs were named, equated with Chetniks. Muslim communists who entered into mixed marriages, were labeled as traitors and insulted in Ljiljan. Radical discursive revision of the socialist past and the fate of the Muslim collective in it was made through the discussion. Discursive media shaping of the Bosniak past and reality in Ljiljan was a political strategy aimed at delegitimization, and radical discrediting of all values and socio-political protagonists of the socialist system, as well as inclusive social concepts, with the goal to accelerate the process of creating a national society based on principles of cultural fundamentalism. Radical, undemocratic tone of the dispute was to silence what was considered a social relic of the socialist system and push it to the social margins, as well as to narrow the public political space for any alternative discourse that could challenge hegemonization of the ethno-national paradigm. In the second part of the paper, the author analyzes the segment of the discussion that was focused on women as a member of the national collective and which, in dramatic war circumstances, and in accordance with its patriarchal matrix, shaped the perception of female members as key to biological postwar renewal and cultural reproduction of the collective through primary socialization

in the private sphere. In that sense, during the discussion, Latic tried to encourage key representatives of the Islamic Community to establish stronger institutional control over the matrimonial association of members of the Bosniak nation and to ensure marriage on „monocultural” basis through binding acts. However, despite the regressive development of historical processes and socio-political context dominated by religious and national exclusivism, the Islamic community, partly due to the political tacticism, in the late 20th century could not regain the normative influence which Latić anticipated for it within the framework of the new ethno-national social order and which had between the two world wars.

## BIBLIOGRAFIJA/BIBLIOGRAPHY

### Neobjavljeni radovi/ Unpublished papers:

1. Sorabji, Cornelia Katharine, *Muslim identity and islamic faith in Sarajevo*, Thesis submitted in candidature for the Ph.D. degree in Social Anthropology in Kings College, Cambridge 1989, dostupno na: [https://www.researchgate.net/publication/35722008\\_Muslim\\_identity\\_and\\_Islamic\\_faith\\_in\\_Sarajevo](https://www.researchgate.net/publication/35722008_Muslim_identity_and_Islamic_faith_in_Sarajevo) (posljednji put pristupljeno 15. 1. 2019).
2. Veladžić, Sabina, *Bošnjaci u Bosni i Hercegovini od 1990. do 1992. godine: Uzroci i sredstva nacionalne homogenizacije*, rukopis magistarskog rada odbranjenog na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, 7.9.2011.
3. Veladžić, Sabina, *Bosna i Hercegovina i njeni nacionalno-kulturni fenomeni u javnim, kulturnim i naučnim raspravama i publicistici (1967–1974)*, rukopis doktorske disertacije odbranjene na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, 17. 5. 2018.

### Novine/Newspapers:

1. *Dani*, Sarajevo.
2. *Ljiljan*, Sarajevo-Ljubljana.
3. *Oslobođenje*, Sarajevo.
4. *Preporod*, Islamske informativne novine, Sarajevo.

### Knjige/Books:

1. Adorno, Theodor W & Horkheimer, Max, *Sociološke studije*, Školska knjiga, Zagreb 1980.
2. Agamben, Giorgio, *Homo sacer, Suverena moć i goli život*, Multimedijalni institut, Arkzin d.o.o, Zagreb 2006.
3. Agamben, Giorgio, *The Open: Man and Animal*, Stanford University Press, Stanford 2004.
4. Altiser, Luj, *Ideologija i državni ideološki aparati (Beleške za istraživanje)*, Karpos, Beograd 2009.
5. Begić, Kasim I., *Bosna i Hercegovina od Vanceove misije do Daytonskog sporazuma (1991-1996)*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1997.
6. Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas *Socijalna konstrukcija zbilje, rasprava o sociologiji znanja*, Naprijed, Zagreb 1992.
7. Bringa, Tone, *Biti musliman na bosanski način. Identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*, Dani, Sarajevo 1997.

8. Čolović, Ivan, *Divlja književnost, Etnolingvističko proučavanje paraliterature*, Nolit, Beograd 1985.
9. Dragojević, Mila, *Identiteti u ratu Civilne žrtve u komparativnoj perspektivi*, Srednja Europa, Zagreb 2020.
10. Filandra, Šaćir, *Bošnjaci nakon socijalizma*, BZK Preporod: Synopsis, Sarajevo - Zagreb 2012.
11. Garde, Paul, *Dnevnik putovanja u Bosnu i Hercegovinu*, CERES, Zagreb 1998.
12. Juval Dejvis, Nira, *Politika pripadanja, interseksijska sporenja*, Alumnistkinje rodnih studija i Futura publikacije, Novi Sad 2015.
13. Katunarić, Vjeran, *Ženski eros i civilizacija smrti*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb siječanj 2009.
14. Kliko, Amir, *Rat u srednjoj Bosni 1992-1994. godine*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo 2019.
15. Latić, Nedžad, *Sarajevski armagedon*, Bosančica print, Sarajevo, 2015.
16. Michel, Foucault, *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994.
17. Mišel Fuko, Džudit Butler, *Šta je kritika?*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd 2018.
18. Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti*, Prosveta, Beograd 1982.
19. *Mješoviti brakovi*, Rijaset Islamske zajednice u Republici Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1996.
20. Nojman, Iver B, *Upotrebe Drugog „Istok“ u formiranju evropskog identiteta*, Beogradski centar za bezbednosnu politiku / JP Službeni glasnik, Beograd 2011.
21. Nojman, Iver B., *Značenje, materijalnost i moć: Uvod u analizu diskursa*, Centar za civilno-vojne odnose Alexandria Press, Beograd 2009.
22. Omerika, Armina, *Islam in Bosnien-Herzegowina und die Netzwerke der Jungmuslime (1918-1983)*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2014.
23. Perišić, Neda, *Mješoviti brak u BiH, Od poželjnog do prezrenog – mješoviti brak kao kulturna i politička kategorija u savremenoj BiH*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Sarajevo 2012.
24. Yuval-Davis, Nira, *Gender & Nation*, SAGE Publications, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC 1997.
25. Žirar, Rene, *Nasilje i sveto*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1990.

### Članci/Articles:

1. Arendt, Hannah, O ljudskosti u mračnim vremenima: Misli o Lessingu, *Ljudi u mračnim vremenima*, TIM press d.o.o, Zagreb 2019, 11-38.
2. Beganović, Davor, Postapokalipsa u zemlji „Dobrih Bošnjana“, Kulturkritik kao izvor kulturnog rasizma, *Sarajevske sveske*, br. 32/33, Sarajevo 2011, 417-442.
3. Chatterjee, Partha „Nacija i njeni fragmenti“, *Reč*, br. 78/24, „Fabrika knjiga“, Beograd 2009, 167-203.
4. Harding, Suzen „Žene i reči u jednom španskom selu“, *Antropologija žene* (ur.) Žarana Papić i Lydia Sklevicky, Prosveta, Beograd 1983, 278-303.
5. Kirin Jambrešić, Renata, Šalje Tito svoje na ljetovanje!: kažnjence na arhipelagu Goli, *Dom i svijet O ženskoj kulturi pamćenja*, Zagreb lipanj 2008, 80-124.
6. Moranjak-Bamburać, Nirman, Nepodnošljiva lakoća stereotipa, *Stereotipizacija: Predstavljanje žena u štampanim medijima u jugoistočnoj Evropi*, (ur.) Nirman Moranjak-Bamburać, Tarik Jusić, Adila Isanović, Mediacentar Sarajevo, Sarajevo, maj 2007, 15-48.
7. Musabegović, Senadin, Silovanje konstitucija nacionalnog vojnika, *Umiruće tijelo politike Rat – konstitucija nacionalnog tijela*, Buybook, Sarajevo/Zagreb 2019, 207-266.
8. Dujmović, Sonja, „Složeni identiteti – pitanje mješanih brakova u bivšoj Jugoslaviji“, *Religija, društvo i politika. Kontroverzna tumačenja i približavanja*, (ur.) Thomas

- Bremer, (Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz: PROJEKTE 12), Bonn Oktober 2002, 82-92.
9. Ortner, Šeri, Žena spram muškarca kao priroda spram kulture?, *Antropologija žene*, Zbornik radova, (ur.) Žarana Papić, Lydia Sklevicky, Prosveta, Beograd 1983, 152-183.
  10. Taylor, Charles, „Why we need a radical redefinition of secularism“, *The power of religion in the public sphere*, (ed.) Eduardo Mendieta i Jonathan VanAntwerpen, Columbia University Press, New York 2011, 34-59.