
pregledni članak

UDC 323.1(497.6)

UDC 261.7(497.6)

NACIONALIZACIJA KONFESIJE, KONFESIONALIZACIJA NACIJE

(Odnos nacionalnog i konfesionalnog identiteta u današnjoj Bosni i
Hercegovini)

Ivan Majić

Filozofski fakultet u Zagrebu, Hrvatska

Keywords: nation, religion, Bosnia and Herzegovina, religion issues, identity

Summary: The main analytical aim in this article is to address some contemporary tendencies of national and religion identity in Bosnia and Herzegovina. On the ground basis of some sociology references (mainly works by Anthony Smith, Benedict Anderson and Adrian Hastings) the question of national identity has important investigatory attention. Importance of the religion identity in Bosnia and Herzegovina with its four, and since lately, three religion communities can be linked to the similar importance of the developing practices of national identity. By putting those two practices inside one phenomenon, this article operates with formulations such as «nationalization of religion» and «religionization of nation». That analytic approach opens new set of some important issues that are crucial for understanding identity policies in contemporary Bosnia and Herzegovina.

Povezivanje koncepta identiteta s konceptom nacije u kategoriju nacionalnog identiteta čin je kojim se otkriva strategija koja objedinjuje dva vrlo slična paralelna procesa identifikacije. Nacionalna pripadnost tako nakon obavljena procesa identifikacije postaje bliska, ako ne i istoznačna s naizgled paradoksalnom formulacijom «želje/žudnje za pripadnošću samom sebi», nečem iskonskom što se kao formula (pro)nalazi u dnu bića, a potom i multipersonalnoj zajednici s kojom će se i unutar koje će se moći vršiti proces identifikacije upravo prepoznavajući isti kôd, istu nepromjenjivu bit koja je svojstvena individuumu. Tumačenje potrebe nacionalnog pripadanja može polaziti od analize uzroka koji su proizveli potrebu za obuhvaćanjem, razumijevanjem, u krajnjoj liniji, svođenjem vlastitih (ponekad divergentnih) obilježja pod nekakav ujedinjujući koncept želje za bivanjem *individuum*, nedjeljivom cjelinom. Međutim, potreba osmišljavanja sebstva, njegova organiziranja u, prije svega, koliko-toliko jasnu predodžbu vlastita identiteta tek je početni korak u formiranju onoga što će biti potreba ujedinjenja više identitetā. Stoga se pripadanje određenoj zajednici ljudi s

kojima individuum dijeli neka zajednička svojstva može posmatrati i kao ishod iste one želje da se vlastite proturječnosti pomire njihovim svodenjem pod uvjerljivu priču o čvrstom identitetu. Isto tako, kao produkt takve želje za pripadanjem pojavljuje se i «nacionalizam koji tako postaje prirodni odgovor ljudskih bića, čiji je društveni svijet, sa svojim čvrstim grupacijama, propao; koji se, žudeći za pripadanjem nekoj trajnijoj zajednici, okreću transpovijesnoj naciji kao jedinstvenom raspoloživom nadomjestku za proširenu obitelj, susjedstvo i vjersku zajednicu» (Smith, 2003: 99). Proturječnosti i divergentni elementi koji se ne uklapaju u tu priču, pak, ostaju, kako unutar subjekta, tako i unutar zajednice koja se, u tom smislu, promatra, Andersonovim riječima, kao zamišljena. «Zamišljena je zato što pripadnici čak i najmanje nacije nikad neće upoznati većinu drugih pripadnika svoje nacije, pa čak ni čuti o njima, no ipak u mislima svakog od njih živi slika njihova zajedništva» (Anderson, 1990: 17). Upravo ta slika zajedništva upravlja pojedincima te se oni osjećaju sigurno, odnosno zahtijevaju sigurnost u ime vlastitog prava na zajedništvo koje im omogućuje koncept nacije.

Drugi pak element, naslovom najavljen, koncept je drukčijeg tipa zajedništva, a to je koncept konfesije, religije. Da je konfesionalni koncept u svom predodžbenom inventaru blizak nacionalnom, najavljuje spomenuti Benedict Anderson, smatrajući da je opadanje «svetih jezika» pogodovalo smiraju religioznog načina mišljenja čime je omogućena i pospješena pojava nacionalizma. Andersonovim su riječima, «ezoteracija latinskog, reformacija i slučajni razvoj upravnih vernakulara pridonijeli svrgavanju latinskog i osipanju svete kršćanske zajednice, a pojavu novih zamišljenih nacionalnih zajednica posve je moguće objasniti bez tih činilaca» (ibid: 46). Drugim riječima, izostanak okolnosti «svetih jezika» ne ukida i religiozni osjećaj koji je njima bio inherentan, već ostaje u podlozi nacionalizma. On taj osjećaj metaforički povezuje s patnjom, «sa slabljenjem religioznog vjerovanja nije nestala patnja koju je to vjerovanje djelomično ublažavalo. Raj je uništen: sudbina se čini tim proizvoljnijom. Spas je besmislen: tim je potrebna neka druga vrsta kontinuiteta» (ibid: 20-21). Njemu se suprotstavlja Hastings koji takvu tvrdnju smatra pogrešnom argumentirajući svoj stav činjenicom kako «kršćanstvo nikada nije imalo sveti jezik» (Hastings, 2003: 170), već se dapače, Biblija vrlo rano, praktički od samog početka počela prevoditi. Temeljni Hastingsov stav koji se razlikuje od modernističkih teorija nacionalizma Erica Hobsbawma, Ernesta Gellnera i Benedicta Andersona sastoji se u tome da je nastanak nacije smješten mnogo ranije od «doba u kojem se modernisti osjećaju sigurnima, tj. doba srednjovjekovnog društva» (ibid: 22). Etniciteti prerastaju u nacije, po Hastingsu, «u onoj točki kada njihovo duhovno stvaralaštvo preraste iz

usmenoga u pismeno u toj mjeri da se može iskoristiti za literarnu produkciju, a posebno za prevođenje Biblije» (ibid.). Druga dalekosežna misao kojom se Hastings suprotstavlja modernističkim shvaćanjima nacionalizma, a koja je posebno zanimljiva u kontekstu naslova ovoga izlaganja, može se sažeti u sljedeći citat: «nacija i nacionalizam karakteristično su kršćanske stvari, a ako su se pojavili i drugdje, onda je do toga došlo u okviru procesa vesternizacije i imitacije kršćanskog svijeta.» Taj citat posebno je zanimljiv sagleda li se bosanskohercegovačka situacija u kojoj imamo dvije kršćanske i jednu nekršćansku konfesiju (islam) koji je prolazio i još uvijek prolazi svojevrsnu nacionalizacijsku konstituciju. Bitno je napomenuti da Hastings kao iznimku tog procesa navodi židovstvo, kojemu je etnički i religiozni identitet različit od nacionalnoga, ali ulaženje u tu problematiku je premašilo opseg i temu ovoga rada.

Specifičnost Bosne i Hercegovine u tom smislu evidentna je iz situacije da se radi o prostoru na kojemu isprepletenu žive katolici, pravoslavci te Bošnjaci-muslimani, te u manjem postotku Sefardski židovi koji su gotovo iščezli nakon rata u devedesetim godinama prošlog stoljeća. Međutim konfesionalna pozicija kršćanskih skupnosti, dakle, katolika i pravoslavaca, različita je od bošnjačko-islamske time što su se kršćanske uvijek oslanjale na svoje «sunarodnjake» u Hrvatskoj, odnosno Srbiji i time imale pravo na legitimitet, dok se bošnjačko-muslimanska skupnost u tom kontekstu tek trebala izboriti za nacionalni identitet što je, uzme li se u obzir islam, prilično nezahvalna pozicija budući da se islamski nacionalizacijski procesi odvijaju na posve različit način od kršćanskih¹. Ako promotrimo proces konstitucije nacije u Hastingsovim shvaćanju povezanosti s kršćanskom religijom, katolički i pravoslavni pripadnici su od početka razvijali nacionalnu svijest koja je bivala povezana s prevođenjem «svetih knjiga». Jer «onoga trenutka kada se lopta autohtone kulture počela kotrljati, prevođenjem psalama, evanđelja, životopisa pojedinih svetaca i moralnih priručnika, ona je prirodno iz vjerskog prešla na sekularni teren: širenje religioznosti poistovjetilo se s nacijom» (Hastings, 2003: 30). U takvim okolnostima, prostorno stiješnjena između dviju kršćanskih skupnosti – nacija, a i dodatno otežana u jugoslavenskom ustavu koji dugo vremena nije omogućavao adekvatnu nacionalnu kategoriju za islamsku skupnost u Bosni i Hercegovini, ona se našla u poziciji neuobičajenoj za islam – tj. pokušaju nacionalizacije. Time se, osim dviju kršćanskih, i muslimanska komponenta u novije doba našla u procesima nacionalizacije što je rezultiralo posve

¹ Detaljnije o tome vidjeti u: Abdulah al-Ahsan. 2004. *Ummet ili nacija – kriza identiteta u savremenom muslimanskom društvu*, prevela Nasiha Pašić-Alijagić. Sarajevo: Libris.

analognim postupcima u dokazivanju nacionaliteta kao u kršćanskim primjerima, a ti procesi su se, pored ostalog, manifestirali i cijelim nizom pokušaja iznalaska dokaza za iskonsko i drevno pravo kako na područje Bosne i Hercegovine, tako i na sva državna i nacionalna prava koje muslimansko-bošnjačko stanovništvo zaslužuje. Bosanskohercegovačka se situacija još prije rata u devedesetim godinama mogla opisati situacijom različitih nacionalnih historiografija koje su, riječima Srećka Džaje, u srednjovjekovne «stoljetne ponore teške raspoznatljivosti ubacivale i ubacuju ideologeme na jednoj strani o hrvatskom, na drugoj o srpskom, a na trećoj na bogumilsko-islamskom karakteru srednjovjekovne Bosne.» (Džaja, 1992: 11). Ta rečenica simptomatično potječe iz 1990. godine, a najbolje ocrta situaciju u kojoj se nacija kroz historiografsko-nacionalistički diskurz pokušavala uzročno-posljedično, a time i narativno osmisliti/zamisliti kako bi ostvarila svoju performativnu funkciju.

Upravo nacionalizacija bošnjaštva čini bosansku situaciju specifičnom i dodatno zanimljivom. Postavljaju se mnogobrojna pitanja koja se tiču odnosa konfesije i nacije, odnosno, mogućnosti da se jednoj konfesiji pridružuju njoj potpuno strani identifikacijski procesi, a tiču se povezanosti konfesije s nacijom. Jer, kada se pogleda odnos prema jeziku, odnosno, načelu neprevođenja Kur'ana na druge jezike, kao «posljedicu imamo činjenicu da je bit islama u arabizaciji, u uvlačenju naroda u jednu svjetsku zajednicu jezika i vlade. (...) Islam ne konstruira nacije, već ih dekonstruira» (Hastings, 2003: 175-176). Stoga je nacionalizacija islamske konfesije višestruko kompleksan proces ne samo iz bosanskohercegovačke perspektive, već i iz generalno islamske perspektive. To je samo jedan od aspekata zbog čega se situacija Bošnjaka može prepoznati kao ambivalentna te se ona od davnina kroz brojne primjere takvom i pokazivala. Naime, zbog suživota s pripadnicima kršćanskih žitelja Bošnjaci-muslimani su mnoge kršćansko-evropske elemente preuzimali te se stoga i nije mogla ostvariti potpuna istočnjačko-arapsko-islamska identifikacija. To se očitovalo u kulturi, načinu života i umjetnosti. Za primjer je dovoljno samo navesti vrlo bogatu alhamijado književnost, odnosno književnost na materinskom jeziku s arapskim pismom, zatim posebnu varijantu nadgrobnih spomenika tzv. *nišana* i *bašluka* koji su svojim stilom bili sličniji stećcima negoli izvornim turskim *nišanima*. Osim toga, arhitektura bosanskih gradova također je bila spoj različitih kultura i utjecaja. «Slijedeći osnovni plan orijentalnog grada, podijeljen na čaršiju-poslovni dio i mahale- dijelove za stanovanje, ali i vidne elemente drugih tradicija – one iz vremena bosanskoga srednjeg vijeka, potom jaki mediteranski utjecaj, bosansko-hercegovački gradovi vremenom su razvili vrlo osebujnu arhitekturu i urbanizam, umnogome različit od tipično tursko-orijentalnoga, iako na njemu utemeljen»

(Lovrenović, 2004: 115). I obrnuto, u kulturi katolika i pravoslavnih vjernika, može se naći mnogo utjecaja, običaja koji potječu iz muslimanskog kulturnog inventara. Sve to govori u prilog činjenici da je bosanski etnički i konfesionalni identitet isprepleten mrežom različitih utjecaja te da u toj dinamičnoj situaciji nacionalizacija konfesije kao jedna od strategija promašuje osnovni koncept specifičnoga interkulturnoga bosanskohercegovačkoga identiteta, bilo da se radi o srpsko-pravoslavnoj, bilo hrvatsko-katoličkoj, bilo bošnjačko-muslimanskoj nacionalizaciji.

Nije rijetka misao koja se u novije vrijeme, nakon rata u devedesetima, često čuje, a glasi kako je svaka nacionalizacija za Bosnu i Hercegovinu pogrešna, ako ne i kobna. U procesima nacionalizacije posrijedi je i želja za identitetom koji se pokazuje kao uzorak općeg zakona zajednice (Hegelovo «pojedinačno opće») jer je to jedini način da se njegovi postupci stave u onom trenutku kada se san o čistoći vlastitog identiteta počne rasplinjavati činjenicom da nikada nismo onoliko čisti koliko bismo to željeli. Ovdje se nameće ona Lacanova misao o Egu/Ja koji mora postati, osloboditi se Drugog u sebi. Ali, taj Drugi ili razlika, upravo su inherentni identitetu, pogotovo bosanskohercegovačkom koji nije moguće mononacionalno shvaćati. To se najbolje vidi u činjenici da se niti bosanskohercegovački Hrvati, niti bosanskohercegovački Srbi, a niti Bošnjaci u kontekstu islamskog svijeta ne mogu riješiti onog Drugog u sebi – naime samog bosanstva. I bosanski Hrvati i Srbi bit će stereotipizirajuće posmatrani kao obilježeni i (negativno) označeni svojim bosanstvom iz perspektive Hrvatske ili Srbije, dok bi Bošnjaci također mogli biti problematizirani jer su prihvatili, po Hastingsu, kršćansku stvar, nacionalizaciju, uz nadopunu islamskog identifikacijskog inventara što zajedno čini jednu doista neobičnu identifikacijsku politiku. Ta *bosanskost*, odnosno bosanstvo, može se promatrati kao svojevrсни Derridaov suplement koji će svojom posrednošću uvijek narušavati žudenu neposrednost bivanja čistom nacijom. Odnosno, Bosna i Hercegovina kao da je inherentno anacionalna proto-država u kojoj (upravo zato što je anacionalna) nacionalizam najviše dolazi do izražaja. Po srijedi je jedna od osnovnih lekcija iz Freudove psihoanalize u kojoj histerik najjače odbija upravo ono bez čega ne može. U slučaju Bosne i Hercegovine bi se moglo reći da se nemogućnost svođenja na (mono)nacionalno očituje u radikalnom zahtjevu upravo za nacionalnim ne da bi se do njega zaista došlo (jer će se teško Hrvat/Srbin/Bošnjak-Bosanac ili Hercegovac odreći svoga regionalnog identiteta budući da se kroz identitet *Bosanca* ili *Hercegovca* «zapravo» u Hrvatskoj, Srbiji ili drugdje u inozemstvu deklarira), već kako bi se kroz to isticanje nacionalnosti stalno perpetuirala zrcalna igra među nacijama. Histerija je tu već stoljećima

isprepletena s historijom (čemu su nažalost najbolji dokazi stalni sukobi i nemiri, a da o ratu iz devedesetih niti ne govorimo).

Međutim, obratno, ako se razlika, odnosno inherentna «interkulturalnost koja se (do sada) nije znala artikulirati, odnosno institucionalizirati» (Kovač, 2001: 150) započne promatrati kao temelj jednog drukčijeg tipa identiteta koji neće biti nacionalno-konfesionalni, već prije interkulturalni, dijaloški, pluralistički, onda se pogubnost oznake bosanstva može pretvoriti upravo u prednost. Jer, činjenica je da «monološki politički projekti (...) kao institucije nacionalnih država i kultura, u uvjetima društvene netolerancije, rađaju sukobe koji višenacionalnu ili multikulturalnu zajednicu onespособljavaju za život» (ibid.), iz čega slijedi da upravo takva multikulturalna i multikonfesionalna zajednica ovisi o okolnostima koje nacionalističku retoriku smanjuju na minimum. Bosna i Hercegovina se kroz povijest, a pogotovo u novijem vremenu nakon rata u devedesetim godinama upravo kroz dvojako, oprečno shvaćanje razlike prepoznavala u dvama stereotipima koji su se temeljili ili na slavljenju razlike kao pozitivne vrednote ili na njenom demoniziranju, odnosno prikazivanju razlike kao uzroka svih nemira i patnji. Po prvom stereotipu, konstruirala se «povijesni kliše koji Bosnu crta kao idilu, u kojoj cvjetaju dobrosusjedski odnosi, tolerancija, multikulturalizam i opća sloga, a idilu samo povremeno kvare zle namjere i osvajački planovi iz bližega geografsko-nacionalnog okruženja» (Lovrenović, 2002: 99-100), a po drugom oprečnom, stereotipu, «glavna i konstantna crta međusobnih odnosa u Bosni jest divergencija, proizašla iz unutarnje nemogućnosti (pa i: neprirodnosti i nepoželjnosti) života različitih vjera-nacija u organiziranoj političkoj zajednici» (ibid: 99). Niti jedan niti drugi stereotip, po Lovrenovićevom mišljenju, nije dobar.

Ono što je, međutim, bosanskohercegovačku situaciju učinilo još težom i bezizlaznijom, rat je, koji je na tim prostorima otvorio potrebu još jačeg nacionalnog identificiranja iz straha od «nestanka» svog (nacionalnog) identiteta. Tako se razlika gotovo redovito slavi deklarativno, teorijski, iz inozemne perspektive npr. na skupovima uglavnom izvan Bosne i Hercegovine, a vezanima za taj prostor, dok se, u Bosni i Hercegovini u praksi, upravo zbog iskustva rata te straha od razlike, «drugog», vrši ustrajna nacionalna identifikacija kojoj je jedna od glavnih diferencijacijskih argumenata konfesionalna pripadnost, koja se, međutim, nipošto ne očituje povećanim pohađanjem duhovnih obreda, već paradoksalno, povećanom i sve monumentalnijom gradnjom crkava i džamija kao materijalnih identifikacijskih iskaza identiteta. Ta konstrukcija i novo osmišljavanje identiteta u podlozi sadrži strategiju nacionalizacije konfesije te istovremeno i konfesionalizacije nacije jer se unutar tog čina nalazi jedinstveni duhovni religiozno/nacionalni osjećaj koji se

karakteristično, po Andersonu, uvijek prepoznaje u suočavanju s krajnjim pitanjima smrti, odnosno besmrtnosti. Ali, «istovremeno, religiozna misao različito odgovara na maglovite nagovještaje besmrtnosti, uglavnom preoblikujući neumitnost u kontinuitet. (...) Na taj se način ona bavi vezama između mrtvih i još nerođenih pokoljenja, misterijem re-generacije» (Anderson, 1990: 20). Drugim riječima, jamstvo trajanja nacionalno-konfesionalnog, dakle «našega i pravovjernoga» identiteta omogućeno je religioznim osjećajem koji pruža priču o kontinuitetu, autohtonosti, pravu na određeni «sveti prostor» itd. S tim u vezi idu i brojne pronatalitetske politike koje nerijetko jedino imaju smisla ako su one nacionalno obojene gdje se treba stalno održavati brojka pripadnika određene skupnosti kako ne bi došlo do njenog nestanka. Sve su to faktori koji doprinose fenomenima nacionalizacije konfesije i konfesionalizacije nacije koje važnost pripadnosti određenoj kulturnoj, nacionalnoj i konfesionalnoj skupini ne dovode u pitanje, ali što je još važnije, dolazi do međusobnog isprepletanja tih procesa u jedan nadzakonski performativni nalog koji zahvaća svakog subjekta u konstituciji identiteta na području Bosne i Hercegovine.

Zanimljivo je međutim, uz navedene probleme promotriti i još jedan koji se na doista shizofren način u novije vrijeme implementirao na području cijelog južnoslavenskog područja, a poglavito u Bosni i Hercegovini najviše dolazi do izražaja. Naime, kako je zahtjev za evropskim integracijama sve jasniji, nigdje se ne dovodi u pitanje niti postoji neka jača stranka ili skupina koja je otvoreno i deklarativno protiv EU, a s druge se strane takav «evropski stav» prepoznaje i kao pozitivan progres i udaljavanje od nacionalnih i nacionalističkih diskurza vezanih uz rat, moglo bi se naizgled prema retorici i temama vezanim uz cijeli niz područja doći do zaključka da nacionalizacija konfesije i konfesionalizacija nacije ne dolaze više do izražaja ili su izgubili intenzitet koji su imali. Međutim, da tomu nije tako, vidljivo je kada se uoče paralelne i potpuno oprečne strategije ne samo kod političara, već i kod pisaca i drugih kulturnih djelatnika koji s jedne strane, kada je riječ o promoviranju Bosne i Hercegovine u inozemstvu zastupaju interkulturni stav dijaloga, ističući svoje multinacionalne i multikonfesionalne kulturne pretpostavke što ih čini *Bosancima*, dok se tekstovi koje pišu i djelovanje koje poduzimaju unutar same Bosne i Hercegovine i dalje zasniva na elementima nacionalizacije konfesije i konfesionalizacije nacije. Dakako da je nužno spomenuti i očiti uzrok takvih oprečnih postupaka, mišljenja sam, prije svega je riječ o tržišno-kapitalističkom priklišanju onoj kulturnoj politici koja donosi više novca. S jedne strane, nastojeći dobiti sredstva iz nekog od evropskih fondova koji su mahom sastavljeni kao poticaj antinacionalističkim, multikulturnim i manjinskim tendencijama, potencijalni kulturni djelatnik pribjegava upravo

takvoj strategiji, dok se s druge strane, kulturna politika (ukoliko ista postoji) u Bosni i Hercegovini nerijetko zasniva upravo na oprečnom nastojanju gdje je prije svakog natječaja ili projekta neizrečeni nalog pripadanja time što nije izrečen, možda utoliko snažniji. Stoga, nastavi li se metafora histerične historije, onda bi se sadašnjost u Bosni i Hercegovini mogla okarakterizirati unutar mnogo opasnije paranoidne matrice koja, za potrebe tržišta i dominirajućih kulturnih politika, funkcionira na način da se nacija i konfesija, ovisno za koga se piše, izvodi, objavljuje i komu se računi prilažu, a prilagođeno tim nalogima, pojavljuju u «paralelnim svjetovima» s jedne strane veličanja tradicionalnih vrijednosti (nacije i konfesije), a s druge optužujući te iste vrijednosti za svo zlo koje je zadesilo Bosnu i Hercegovinu. Dakako, ključna stavka ovog problema je što nije rijedak slučaj da se u zastupanju obaju stavova radi o istim osobama, kulturnim institucijama ili znanstvenim ustanovama. Iz toga mogu proizaći dva (retorička) pitanja čija bi analiza zasluživala pomniju analizu, a na ovom će mjestu morati biti samo spomenuta: 1. nije li takva paranoidna struktura nacionalizacije konfesije i konfesionalizacije nacije upravo dokaz potpune semantičke ispražnjenosti kako pojma nacije, tako i konfesije što bi moglo imati ozbiljne posljedice upravo kroz «vraćanje potisnutog», odnosno prodor tradicionalnih retorika natrag ka nacionalizmu i klerikalizmu? i 2. ne sadrži li takva paranoidna struktura zapravo klicu kolonijalne geste u kojoj rob govoreći za Gospodara pokušava preuzeti njegov jezik kako bi govorio o sebi?

Dalekosežnost tih pitanja otvara nove probleme i nova polja odgovornosti, međutim, jasno je da se projekti multikulturnog, dijaloškog, inter-civilizacijskog, pa čak i evropskog identiteta moraju početi zasnivati izvan praznih matrica političke i kulturne retorike. Da je tomu tako, najbolje pokazuje situacija Bosne i Hercegovine gdje upravo nacionalizacija konfesije i konfesionalizacija nacije ukazuju koliko teško je razmrsiti čvor identitetskih preslagivanja koje sa sobom redovito nose oštar psihološki i socijalni naboj. Drukčije rečeno, razlika u identitetu da bi bila operativna mora imati pozitivan status ne samo kao retorička civilizacijska vrednota, već prije kao realna građanska mogućnost. U protivnom se strah od te iste razlike u konfesionalnom i nacionalnom identitetu aktualizira kroz kontinuirano perpetuiranje pozicije između histeričnog i paranoidnog subjekta kojemu su nacionalizacija konfesije i konfesionalizacija nacije tek predigre mogućeg krajnjeg uklanjanja razlike što dakako, dovodi u pitanje opstojnost interkulturnog suživota triju različitih nacionalno-konfesionalnih skupnosti. Stoga se i dalje optimizam treba tražiti u onom suplementu identiteta u Bosni i Hercegovini jer i kad je riječ o Bošnjaku/muslimanu, Hrvat/katoliku ili Srbinu/pravoslavcu, koliko se god nacionalizirala

konfesija i obratno, onaj dodatak «bosanskog/hercegovačkog» sugerirat će da se unutar jednog identiteta uvijek-već kriju i druga dva čineći ga «bosanskohercegovački» nesvodivim na jedno.

Literatura:

- Abdulah al-Ahsan. 2004. Ummet ili nacija – kriza identiteta u savremenom muslimanskom društvu. Sarajevo: Libris.
- Anderson, Benedict. 1990. Nacija: zamišljena zajednica. Zagreb: Školska knjiga.
- Džaja, Srećko, M. 1992. Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine. Sarajevo: Svjetlost.
- Hastings, Adrian. 2003. Gradnja nacionaliteta. Sarajevo, Rijeka: Buybook, Adamić.
- Kovač, Zvonko. 2001. Poredbena i/ili interkulturalna povijest književnosti. Zagreb: Književna smotra.
- Lovrenović, Ivan. 2002. Bosanski Hrvati. Zagreb: Durieux.
- Lovrenović, Ivan. 2004. Unutarnja zemlja, Zagreb: Durieux.
- Smith, Anthony, D. 2003. Nacionalizam i modernizam. Zagreb: Fakultet političkih znanosti.