Национальное и конфессиональное: нерасторжимость и динамика

Дино Абазович

Босния и Герцеговина: размышления о соотношении конфессиональной, этнической и национальной идентичности (на примере бошняков/мусульман)

Dino Abazovic

Bosnia and Herzegovina: Rethinking the Relationship between Confessional, Ethnic and National Identities (Focus on Bosniaks/Muslims)

Dino Abazovic — Professor at the Department of Sociology, Faculty of Political Sciences, University of Sarajevo (Bosnia and Herzegovina). abazovicd@fpn.unsa.ba

This paper offers an analysis of the actual relations between religion and politics, that is, ethno-political use of the confessional identities in the contemporary Bosnia and Herzegovina. The special focus is on Bosnian Muslims (Bosniaks) with their special identity acquired through long historical developments. The most recent social and political processes were dominated by the institutionalisation of ethno-confessional identities. The global trend of revitalised role of religion in public domain has been also felt in Bosnia and Herzegovina, although it was expressed in a special local way, in relation to historical determinants.

Статья прислана в редакцию автором. Отдельные части этой работы опубликованы в монографии автора: Abazović, D. (2012) *Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije i desekularizacije*. Zagreb-Sarajevo: SYNOPSIS.

Keywords: confessions, religious identity, ethnicity, nationality, ethno-politics, Muslims, Bosnia and Herzegovina.

АКАДЕМИЧЕСКИЕ издания уделяют особое внимание рассмотрению особенностей исторических периодов, через которые прошла Босния и Герцеговина. В этих исследованиях *конфессиональность* населения предстает неизменной характеристикой, независимо от научного подхода автора и дисциплинарной ориентированности текста. В этом нет ничего удивительного, если принять во внимание роль, которую играли, во-первых, конфессиональное сознание, а во-вторых, религиозные учреждения в процессе национальной дифференциации населения Боснии и Герцеговины. К тому же развитие политических сил в различные исторические периоды делало неизбежным *diferencia specifica* внутри боснийско-герцеговинского общества и благодаря различным механизмам институционализации способствовало закреплению этих различий.

Тот факт, что особенный ход истории Боснии и Герцеговины, в отличие, например, от соседних государств (Сербии, Хорватии и Черногории), не привел к совпадению территориальных и национальных границ, а наоборот, предполагал национальный плюрализм, конечно, не вызывает сомнений[1]. Анализ данного явления допускает два методологических подхода. Первый подход, объективируя конфессиональные группы, рассматривает этнические группы Боснии и Герцеговины как вещь-в-себе[2]. Второй подход состоит в отказе от теоретических рамок, согласно которым этноконфессиональная мобилизация выступает ключевым механизмом политической легитимации и де-легитимации.

Дальнейший анализ, предлагаемый в данной работе, является повторной попыткой рассмотреть отношения между конфессиональной, этнической и национальной идентичностями, выделяя в качестве своего предмета бошняков или боснийско-

1. Вера — это то, что внешне объединяет Боснию и Герцеговину, а внутренне разъединяет. Это — основа для позднего разведения культурных и социальных характеристик как маркеров различий этнических групп в Боснии и Герцеговине. Suljević, K. (1981) *Nacionalnost muslimana: Između teorije i politike*. Rijeka: Otokar Keršovani

2. Brubaker, R. (2002) «Ethnicity without Groups», *Archives Europenes de Sociologie*, XLIII 2: 163–189.

герцеговинских мусульман. Анализ сопровождается кратким обзором вопроса о конфессиональной и национальной принадлежности населения Боснии и Герцеговины в период от османской колонизации Боснии, и затем в следующие друг за другом периоды австро-венгерского владычества, правления Королевства сербов, хорватов и словенцев, Королевства Югославии и Социалистической Федеративной Республики Югославия.

Краткий исторический обзор

Первое упоминание о Боснии и Герцеговине в ранних письменных источниках датируется серединой X столетия и содержится в документе *De administrando imperio* византийского правителя Константина Багрянородного, где она фигурирует как владения в основном в районе верхнего течения реки Босны. В политическом контексте Босния в тот период находилась в подчинении соседних княжеств Рашки, Дуклие и Хорватии. Князь Стефан (наместник дуклянского князя Бодина; ок. 1081–1088) является, согласно известным источникам, первым правителем Боснии. Последующее столетие считается периодом становления государства, независимого от византийского и венгерского владычества начиная, как полагают, с правления бана Кулина (1180–1204).

Несмотря на теоретические противоречия и учитывая соответствующие аргументы, а также представленные исторические документы, Дж. А. В. Файн прав, когда полагает, что в Боснии доосманского периода существовала модель религиозного плюрализма с отсутствием глубоко укорененных религиозных убеждений[3].

Плюрализм религиозной жизни сохранился и после османских завоеваний, в условиях активно протекающей исламизации местного славянского населения. Общее мнение большинства компетентных в этом вопросе авторов состоит в том, что обращение в ислам не имело насильственного характера. Османская модель правления захваченными территориями предусматривала общее разделение населения на основании конфессиональной принадлежности подданных (система *миллетов*). В то же время, несмотря на то что в первый период османского владычества (точнее, в первые два столетия после

3. См. Fine, J. V. A. Jr. (2005) *Bosanska crkva: novo tumačenje,* pp. 27–30. Sarajevo: Bosanski kulturni centar.

падения Боснийского королевства в 1463 году) конфессиональная принадлежность населения почти полностью совпадала с его последующей и до сих сохраняющейся этнической структурой, это не обязательно отражалось в дифференциации социальных статусов: военная и феодальная элиты, равно как и подданные, особенно простой народ, на раннем этапе включали в себя как христиан, так и мусульман[4].

Лишь в поздний период правления османов большинство крупных землевладельцев будут составлять мусульмане, тогда как зависимые крестьяне по конфессиональной принадлежности будут христианами (православными и католиками). Вместе с тем здесь важно подчеркнуть, что система миллетов в первую очередь была связана не с территориальным распределением населения, а с социально-экономической структурой (прежде всего в связи с системой налоговых сборов). В политическом аспекте конфессиональная принадлежность населения становится важным критерием начиная со второй половины правления османов, в ответ на то, что происходит вне территории Боснии и Герцеговины — складывание национального сознания у сербов и хорватов[5].

Мусульмане Боснии и Герцеговины в то время называли себя «бошняками», что было принято османской администрацией; однако это обозначение использовалось и по отношению к другим жителям данной области. В неофициальном же языке употреблялась лексема «турок и турчанка» (в смысле — люди «турецкой веры», то есть ислама)[6].

В период австро-венгерского правления происходит сдвиг в политических отношениях, основанных на конфессиональных идентичностях, наследуемых из предшествующего периода. Так, уже после аннексии 1908 года Габсбургская монархия принимает первую Конституцию (по образцу так называемого Моравского соглашения), которая вводит в политическую жизнь провинции систему пропорционального представительства «трех основных

4. Bougarel, X. (2004) *Bosna: anatomija rata*. Beograd: Fabrika knjiga.

5. Malcolm, N. (1994) *Bosnia: a Short History.* London: Mac Millan London Limited; Ramet, S. P. (1996) *Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to Ethnic War*. Colorado: Westview Press; Allcock, J. B. (2000) *Explaining Yugoslavia*. London: Hurst & Company; Bougarel, X. *Bosna: anatomija rata*.

6. В это время мусульмане Боснии и Герцеговины отрицали этническое отождествление себя с турками из Турции, в том числе на уровне употребляемых наименований. Так, выходцев из Турции называли *туркушами* (*Turkuši)*.

конфессий» (31 место в парламенте отдано православным депутатам, 24 — мусульманам[7] и 16 — католикам).

Таким образом, чрезвычайно важно отметить, что теперь конфессиональные идентичности используются не только с целью признания (и возможного обеспечения) религиозных прав, но и как принципы реализации коллективных прав как таковых (прежде всего этнических). Коллективные права остальных меньшинств (за исключением евреев) не признаются, поскольку они не основываются на конфессиональной принадлежности[8].

Впрочем, взаимоотношения общин Боснии и Герцеговины часто зависели от весьма конкретных вопросов и прецедентов. Так, можно вспомнить знаковую православно-мусульманскую коалицию, сложившуюся в связи с вопросом о культурной (просветительской) и религиозной автономии, или католическо-мусульманскую коалицию по вопросу аграрной реформы.

В дальнейшем все явственнее на передний план выходит необходимость решения так называемого «национального вопроса», который, несмотря на попытку Беньямина Каллаи[9] сформировать единую национальную идентичность населения независимо от конфессиональной принадлежности (*бошняшство* как межрелигиозное обозначение всех жителей государства), так и останется открытым. Национальная идея, обладавшая уже реальным политическим значением для Хорватии и Сербии, складывается в Боснии только с середины XIX века. Все чаще возникает отождествление католического и православного населения с хорватами и сербами из Хорватии и Сербии. Это было результатом политического вмешательства в связи с развитием этноконфессиональной идентичности, начатым еще во время османского владычества. Данный процесс в этот период не был актуален для мусульманского населения, прежде всего потому, что у этой общины не было (в отличие от католиков и православных) «своего» национального центра за пределами страны. В то время

7. В период австро-венгерского правления в служебном языке используется термин *мухамеданцы* (*мухамедовцы*) — перевод немецкой лексемы *Muhammedaner*. Местное население противилось использованию такого слова, поскольку считало его неверным и оскорбительным, в связи с чем оно было заменено понятием *мусульманин*, что укоренилось относительно быстро.

8. Например, меньшинства, следующие народным обычаям (к примеру, украинцы, цыгане).

9. Беньямин фон Каллаи — австро-венгерский дипломат и политический деятель. В 1882 году занял пост министра финансов в правительстве и в то же время провозглашен наместником Боснии и Герцеговины.

как среди православного/сербского и католического/хорватского населения все больше распространяется идея западного (секулярного) национализма, лидеры мусульманского населения преимущественно заняты проблемами религиозной автономии[10].

После формирования Королевства сербов, хорватов и словенцев (1918), а позднее и Королевства Югославии правовое положение христианских конфессий серьезно не изменится, тогда как последователи «магометанства» в новой конфигурации приобретут статус национального меньшинства, но с широкой автономией в вопросах регулирования внутренних отношений (включая применение шариата). В тот период процесс формирования этнического сознания католиков-хорватов и православных-сербов в Боснии и Герцеговине был в целом (политически) завершен, в то время как термин «мусульмане» все чаще употреблялся в обыденной речи как для обозначения этнической идентичности (в ее секулярном значении), так и в качестве этнонима по отношению к мусульманскому населению Боснии и Герцеговины.

Тем не менее не стоит оставлять без внимания тот факт, что в то время религиозные учреждения, будучи крупными землевладельцами, часто воспринимались как соратники угнетающих и эксплуататорских элит, и, таким образом, церковные иерархи были крайне непопулярны среди крестьян и бедных слоев городского населения. Кроме того, религиозная верхушка имела мало общего с новым городским средним классом, чей национализм зачастую вдохновлялся западными идеями, особенно европейским светским национализмом. В этом контексте ощутимо различие между повседневным религиозным чувством, связанным с религиозной традицией (особенно в сельской среде), и тем, в какой степени религиозные власти воспринимались как лидеры в сфере национальных отношений[11]. Среди политических партий

10. Все это неудивительно, если учесть, что приход Австро-Венгрии представлял собой значительную перемену парадигмы в сравнении с османским принципом правления. О различных дилеммах, перед которыми стояло мусульманское население, см. более подробно в: Karčić, F. (1990) *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma*. Sarajevo*:* Islamski teološki fakultet.

11. Allcock, J. B. *Explaining Yugoslavia*. Если отвлечься от больших или меньших различий между тремя религиозными общинами, ситуацию точно иллюстрирует цитата из книги Ноэля Малколма, который ссылается на Чедомила Миятовича, выдающегося сербского дипломата и историка начала XX в.: «Религиозные чувства сербов не глубоки и не истовы. Их церкви обычно пусты, за исключением больших церковных и политических праздников. В наше время церковь для

также были сильны антиклерикальные настроения[12], равно как имели место открытые трения между духовенством и властью[13].

Как бы то ни было, даже несмотря на то, что в целом номинально признавалось конфессиональное самоопределение и провозглашалось безразличие к обрядовой практике, весь строй религиозной жизни был важной культурной платформой, которая приобретала особое значение всякий раз, когда вставал вопрос о придании определенного облика этничности[14].

Таким образом, в Боснии и Герцеговине было глубоко укоренено религиозное сознание — в противоположность другим составляющим коллективной организации, и этот феномен, как мы полагаем, сохранился в качестве важной характеристики общества.

Отметим, что во все обозначенные периоды становления общества в Боснии и Герцеговине демократия и гражданское общество или, точнее, гражданские вопросы, которые могли возникнуть благодаря общинной модели управления, не были развиты. Инструментальное, намеренное «оцерковление нации» служило препятствием для широкого публичного обсуждения с участием всех заинтересованных сил вопроса о роли и месте религии и религиозных сообществ в боснийско-герцеговинском обществе, об определении актуальных политических границ их роли (или их отстранения), исключительно исходя из общественного мнения[15].

В Социалистической Федеративной Республике Югославия (СФРЮ) национальный вопрос в отношении мусульман был формально решен в 1971 году, когда за этой

сербов — это политический институт, который каким-то мистическим образом связан с почитанием нации. Они никому не позволяют на нее нападать, но в то же время, когда она в безопасности, забывают о ней» (Malcolm, N. (2007) *Kosovo: kratka povijest*, p. 61. Sarajevo: DANI).

12. Примеры: социалисты под предводительством Светозара Марковича; члены Радикального союза (Радикальной партии); круги, близкие к хорватской аграрной партии; или даже македонская ВМРО (Внутренняя македонская революционная организация).

13. Как в случае конфликта между властями и с Сербской православной церковью в вопросе подписания конкордата с Ватиканом. Подробнее см.: Perica, V. (2002) *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. Oxford: Oxford University Press.

14. Lovrenović, I. (2002) «Pitanje iz vjere, pitanje iz života», u Bremer, Th. (ur.) (2002) *Religija, Društvo, Politika. Kontroverzna tumačenja i približavanja*, p. 329. (Projekte — Wissenshaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, Berlin, 2002).

15. Подробнее об этом см. Abazović, D. (2006) *Za naciju i Boga: Sociološko određenje religijskog nacionalizma*. Magistrat — CIPS, Sarajevo.

группой населения — родной язык которой был сербско-хорватский (боснийский), а культурная и семейная традиция — мусульманской — был закреплен статус «народа» внутри Югославии. До этого времени в переписях населения фигурировали различные варианты самоопределения, и особенно это касалось населения Боснии и Герцеговины. В переписи 1948 года была предложена формулировка «мусульманин — без национального определения». Следующая перепись, состоявшаяся в 1952 году, предложила новую, национально нейтральную формулировку «югослав — без национального определения» для тех, кто не хотел по каким-либо соображениям декларировать национальную принадлежность — обозначать себя сербом, хорватом, албанцем, македонцем и т. д. В переписи 1961 года мусульмане Боснии и Герцеговины могли обозначать себя в качестве народности («мусульмане в смысле этнической принадлежности»), а в переписи 1971 года в конце концов им была дана возможность в графу «народ» («национальность») вносить формулировку «мусульмане».

Последние изменения были обусловлены важными решениями руководства Республики Босния и Герцеговина 1968 года: особенно это касается решений XVII и XX заседаний Центрального комитета Союза коммунистов Боснии и Герцеговины в отношении признания национальности мусульман в Боснии и Герцеговине. На основании анализа доступных статистических показателей Т. Бринга следующим образом иллюстрирует положение, в котором находились мусульмане Боснии и Герцеговины во второй половине прошлого столетия:

> Когда мусульмане получили право позиционировать себя в качестве нации, общее число тех, кто обозначали себя югославами в переписи 1971 года, радикально снизилось: с 275 883, согласно переписи 1961 года, до 43 247, в то время как число «мусульман» увеличилось соответственно с 842 000 до 1 482 430. [...] Подобный рост числа мусульман в период с 1961 по 1971 год на демографическом уровне не был возможен, поэтому данный феномен может отражать исключительно предложенную новую альтернативу — самоопределения как части мусульманского народа[16].

16. Bringa, T. (1997) *Biti musliman na bosanski način*, p. 43. Sarajevo: Biblioteka DANI.

Интересно переместиться на местный уровень и рассмотреть структуру населения в зависимости от национальной принадлежности в местных общинах довоенного периода.

Х. Бугарей выделяет три модели межэтнических отношений: «гегемония» (если в конкретной общине данный народ составлял более 80% населения); «биполярность» (если данный народ составлял менее 80% и соседствовал с каким-либо другим народом или меньшинством, которые, в свою очередь, по числу представителей в два раза превышали третий народ) и «гетерогенность» (если в аналогичной ситуации третий народ по численности составлял более 50% другого народа по числу населения данной общины)[17]. Итак, распределение трех главных общин в Боснии и Герцеговине в рамках модели соотношения национальных общин на локальном уровне в 1948–1991 годах в случае мусульман выглядело следующим образом (см. таблицу 1)[18].

Таблица 1

Годы	**1948**	**1971**	**1991**
Мусульмане	**%**	**%**	**%**
Гегемония	6,4 (2 общины)	7,3 (3 общины)	8,1 (3 общины)
Биполярность (с сербами)	40,9 (35 общин)	53,0 (59 общин)	58,6 (66 общин)
Биполярность (с хорватами)	9,8 (13 общин)	11,5 (25 общин)	11,7 (26 общин)
Гетерогенность (с сербами и хорватами)	43,3 (16 общин)	28,2 (19 общин)	21,6 (14 общин)

Исходя из данных таблицы, очевидно, что более 80% мусульманского населения после Второй мировой войны

17. Bougarel, X. *Bosna: anatomija rata*.

18. Данные таблицы заимствованы из работы Бугарея: Ibid., p. 198.

и до 1991 года жило в рамках двух господствующих моделей: «биполярной» (в соседстве с сербским сообществом) и «гетерогенной» (в соседстве с сербским и хорватским сообществами). В связи с этим последствия территориального разграничения Боснии и Герцеговины во время войны (1991–1995) должны были иметь пагубные последствия для ее населения.

Сравнение этнических карт Боснии и Герцеговины, соответствующих 1991 году[19] и послевоенному периоду, с современными показателями ясно демонстрирует разрушительные последствия военных действий и этнических «чисток» населения Боснии и Герцеговины. В настоящее время, и это прямое следствие войны, на локальном уровне распределение основных национальных сообществ подчиняется модели «гегемонии».

Конфессия и этничность: об исторической и социально-политической обусловленности нераздельности категорий «бошняк» и «мусульманин»

Формирование и развитие значимых форм коллективного сознания (конфессиональной принадлежности и этничности) мусульман Боснии и Герцеговины обусловлены принятием и исповеданием ислама, а также историческими процессами

19. «Статистический бюллетень» № 233 (октябрь 1993). Бюро статистики Боснии и Герцеговины на основании результатов переписи 1991 года приводит следующие данные о религиозной принадлежности населения Боснии и Герцеговины (численность населения: 4 770 033) (*данные приводятся в процентах*) [В переводе мы не меняли грамматическую форму словосочетаний с тем, чтобы не исказить исходного значения. В русском языке подобные формулировки в рамках выражения конфессиональной идентичности некорректны, однако они приобретают осмысленность, если вопрос о религиозной принадлежности ставить следующим образом: «Какой вере Вы следуете?» или «Какова Ваша религия?» — *Примеч. перев.]*: мусульманская — 42, 77%; православная — 29, 39%; римокатолики — 13,56%; католическая — 3,31%; сербская — 0,69%; греко-католическая — 0,071%; хорватская — 0,066%; протестантская — 0,041%; мусульманско-католическая — 0,011%; последователи восточных культов — 0,0098%; евреи — 0,0052%; старокатолики– 0,0028%; боснийские римокатолики — 0,0024%; православные сербы — 0,0023%; свободные католики — 0,0017%; православно-католическая — 0,0010%; католическо-православная — 0,0006%; православно-мусульманская — 0,0005%; македонская — 0,0004%; сообщество мусульман — 0,0004%; румынская — 0,0003%; ZIDRA (Сообщество мусульманских суфийских братств Али) — 0,0002%; римокатолики — мусульмане — 0,0002%; иные вероисповедания — 0,0245.% Соответствующие таблицы и диаграммы, а также этнические карты представлены Центром изучения беженцев и мигрантов [http://cesi.fpn.unsa.ba/? page_id=601, доступ от 13.06.2014].

и общественно-политическим устройством как в самой стране, так и в соседних землях.

Не углубляясь в анализ и возможную дополнительную проблематизацию научных обзоров, исследований и дискуссий, посвященных процессу исламизации, в особенности местного населения Боснии и Герцеговины после прихода османов (эти темы выходят за рамки этой статьи), важно выделить несколько магистральных процессов, которые повлияли на формирование первоначально конфессионального, а потом и этнического сознания. В первую очередь в этом контексте следует обозначить корреляцию между значением и ролью, которой обладали идеи исламского модернистского реформизма о переходе из восточно-исламской в западноевропейскую культуру, и традиционалистским ответом на эти идеи, последовавшим в период, временные рамки которого совпадают с началом австро-венгерского правления и завершением Второй мировой войны[20].

Интересно отметить, что в послеосманский период иные конфессиональные сообщества (православное и католическое), которые ранее находились в подчиненном положении, относительно быстро восприняли определенные идеологические и культурные процессы развития современной Европы, тогда как в то же время весьма богатое и, как полагают многие авторы, весьма прогрессивное мусульманское сообщество более тяготело к защите своих интересов и к традиционализму. Идеи исламского реформизма модернистского направления возникали с намерением сохранения мусульманской веры. В своей основе требования и деятельность модернистов были направлены на культурное возрождение мусульман Боснии и Герцеговины и интенсивное внедрение реформистско-просветительских методов с целью преображения мусульман в противовес устремлениям консервативных *улемов*.

Таким образом, в общественной жизни мусульман Боснии и Герцеговины господствовали две различные позиции, особенно в отношении понимания социальной функции учения и практической стороны ислама: так называемая модернистская

20. Из работ по этому вопросу я прежде всего отсылаю к знаковому исследованию Фикрета Карчича «Социально-правовой аспект исламского реформизма» (Karčić, F. (1990) *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma*. Sarajevo*:* Islamski teološki fakultet), а также Энеса Карича «Дополнения к истории мусульманской мысли в Боснии и Герцеговине XX века. Книга I» (Karić, E. (2004) *Prilozi za povijest islamskog mišlenja* XX *stoljeća u Bosni* I *Herzegovini*. Knjiga 1. Sarajevo: El-Kalem).

и традиционалистская. Фикрет Карчич в своем исследовании показал, что развитие реформистских идей распадается на два этапа[21]. Первый период, завершающийся 1918 годом, был ознаменован распространением грамотности на родном языке, попытками реформы образования в традиционных исламских школах, реформой в управлении Исламской религиозной общиной и *вакфами*, а также изменением в толковании шариатских предписаний, касающихся финансовой деятельности. На следующем этапе, который продолжался до 1946 года, усилилось расхождение между «интеллигенцией» (светскими интеллектуалами) и *ильмом* (представителями религиозного знания), а углубление различия обнаруживалось и по широкому кругу социальных вопросов (положение мусульманки в обществе, одежда и этика, финансовая деятельность и *вакфы*) и религиозно-правовых вопросов (реформа и кодификация действующего шариатского права). В течение всего этого периода мусульмане Боснии и Герцеговины обладали представлениями о религиозной, а также культурной и политической индивидуальности и самобытности, но в то же время этническое (национальное) сознание не было развито. Также очень мало было сделано на ниве национального пробуждения (осознания) мусульман в Югославии (что видно из тем ключевых дискуссий и расхождений во мнениях).

Закономерно, что в условиях слабо развитого национального самосознания дополнительно укрепляется сознание конфессиональное. Оно также реализует отдельные компенсаторные функции, в связи с чем неудивительно, что

> они ведут себя как религиозная, а не национальная общность и ощущают себя таковой. Они фигурируют под обобщенным названием «мусульмане», а не «бошняки»... И все формы объединения — от читален, благотворительных, молодежных сообществ до политических партий — они основывают под названием «мусульманский», а не «боснийский». Подобное именование — дело личного выбора, который никем не навязывался. Так, в 1908 году, согласно одному из официальных реестров, в среде бошняков были зарегистрированы 124 организации и объединения, каждое из которых носило название «мусульманское», а не «боснийское»[22].

21. Karčić, F. (1990) *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma.*

22. Filandra, Š. (1998) *Bošnjačka politika u* XX *stoleću,* p. 5. Sarajevo*:* Sejtarija.

Политические партии, которые объединяли мусульман Боснии и Герцеговины (включая и первостепенные — от Мусульманской народной организации до Южнославянской мусульманской организации), намеренно не рассматривали национальный вопрос.

С другой стороны, сербские и хорватские политические партии делали все, чтобы склонить мусульман к национальному самоопределению в качестве сербов «исламского вероисповедания» или хорватов «исламского вероисповедания». Между тем важно подчеркнуть, что большинство мусульман Боснии и Герцеговины не были согласны с такой формой национального самоопределения и предпочитали положение некоторой национальной неопределенности.

В это же время в ходе деятельности по выработке политики в отношении мусульман Боснии и Герцеговины (прежде всего через политику ЮМО — Югославской мусульманской организации), но также в связи с защитой их положения в специфическом социально-политическом климате происходит окончательный отказ от идеи и концепции «южнославянских мусульман». Сначала к ним причисляются мусульмане славянского происхождения, говорящие на славянских языках (исключая, таким образом, албанцев, проживающих в Косово), а позже исключительно мусульмане из Боснии и Герцеговины. Данная концепция не распространялась на Мусульманское религиозное объединение Королевства Югославия[23].

Несмотря на практику национального определения мусульман в качестве сербов или хорватов, которую мусульмане — как в приватном, так и в публичном дискурсах — провозглашают как политически просербскую и прохорватскую, в боснийском обществе постепенно усиливается различие в употреблении термина «мусульмане» как обозначения либо религиозной принадлежности, либо этничности. Это видно как в прессе, письмах, так и в публицистике, где идут споры о возможной этнической самобытности этой части населения. В конце концов ключевые политические вопросы и, следовательно, прямо или косвенно —

23. Мусульманское религиозное объединение Королевства Югославия (*Islamska vjerska zajednica u Kraljevini Jugoslaviji*) — духовное управление мусульман Королевства Югославия, включающее, согласно Уставу Мусульманского объединения (1930 г.), религиозные организации входящих в Королевство земель, и представительство верховного муфтия сначала в Белграде, а потом (1936 г.) в Сараево.

вопросы в отношении мусульман, связаны прежде всего со статусом Боснии и Герцеговины внутри Королевства Югославия. В этом смысле движение мусульман за автономию Боснии и Герцеговины (как реакция на Соглашение Цветковича-Мачека 1939 года) хотя и было политически безуспешным, может трактоваться как аутентичное выражение и национального (мусульманского), и государственного (боснийско-герцеговинского) интересов.

Во время Второй мировой войны члены Коммунистической партии Югославии (КПЮ) стояли на позиции, согласно которой мусульмане Боснии и Герцеговины обладают собственной этничностью и должны находиться в равноправном положении с сербами и хорватами в Боснии и Герцеговине, как и со всеми народами Югославии[24]. Атиф Пуриватра раскрыл в своей работе эту позицию на основе анализа большого числа постановлений КПЮ, ее управлений и организаций, некоторых представителей Народно-освободительного движения (НОД), а также исходя из разных материалов и заявлений руководства партии и представителей НОД[25]. В качестве своего рода кульминации можно обозначить совместное решение Центрального комитета КПЮ, Областного комитета КПЮ Боснии и Герцеговины, Верховного штаба НОД и главного штаба НОД Боснии и Герцеговины от 1942 года, в котором сербы, хорваты и мусульмане призываются встать на защиту своих домов, семей и нации; и заявление Исполнительного комитета Антифашистского вече народного освобождения Югославии (АВНОЮ) «Народам Югославии» от 1943 года, в котором мусульмане упоминаются наряду с сербами, хорватами, словенцами, черногорцами и македонцами.

Вместе с тем признание мусульман в качестве одного из триады народов Боснии и Герцеговины непосредственно зависело от идей и решений коммунистов о будущем статусе Боснии и Герцеговины, что должно было определиться на втором заседании АВНОЮ (ноябрь 1943 года). До этого были представлены три предложения о будущем статусе Боснии и Герцеговины: автономная область в составе Сербии и Хорватии; автономная единица, но с меньшими правами, нежели другие будущие федеральные единицы (которые будут населены преимущественно одним доминирующим этносом); статус, равный остальным республикам. В конечном

24. Filandra, Š. *Bošnjačka politika u* XX *stoleću,* p. 153.

25. Purivatra, A. (1969) *Nacionalni i politički razvitak muslimana.* Sarajevo: Svjetlost.

итоге, как известно, Босния и Герцеговина стала равноправной федеральной единицей[26].

Сразу после окончания войны политическая повестка возвращается к проблеме «национального определения» мусульман и не признает за ними национальной автономии вплоть до конца 1960-х и начала 1970-х годов, когда соответствующий запрос полноценной национальной идентичности уже был ясно сформулирован. Уважение национального статуса и номинально равноправное положение приостановило политику так называемого «присвоения» мусульман сербскими и хорватскими правящими кругами, но в то же время не подразумевало формирования различных самостоятельных национальных учреждений. Таким образом, новое положение дополнительно повлияло на общее развитие национального сознания мусульман. Иными словами, акцент на вопросе о национальных учреждениях ставился особым образом уже вскоре после признания национальной идентичности мусульман: велись публичные дискуссии на тему, возможно ли полноценное, свободное и равноправное развитие и формирование нации в отсутствие ее собственных институтов[27]. Эти вопросы снова станут открытыми в конце 1980-х — начале 1990-х годов, хотя и в весьма новой общественной и политической обстановке[28].

Здесь важно указать, что «когда религия не может утвердить себя полноценно, она стремится опереться на нацию и укрыться национальной идеей»[29]. Таким образом, в период после признания

26. Среди представителей коммунистической партии преобладала идея, согласно которой мусульмане составляют отдельное сообщество, но в отличие от сербов и хорватов население Боснии и Герцеговины не обладает национальной идентичностью.

27. В одной из важных работ того периода М. Филипович дал обоснование, из которого следует, что национальные учреждения не являются значительным и неотъемлемым признаком исторического существования нации; и более того, «для Боснии и Герцеговины характерно именно то, что все три нации вместе стремились создать и создали некоторые общественные институции, что в итоге привело к образованию их общего государства». В этом смысле формирование *отдельных* учреждений привело бы к разделению и тем самым, в культурном плане, к замедлению развития каждой нации, к появлению соперничества и чувству исключительности (Filipović, M. (1971) «Smisao zajedništva — nacionalni razvoj, ravnopravnost i posebne nacionalne institucije», *Odjek* 12, 13–14: 2–4).

28. Деятельность Культурного объединения мусульман «Возрождение» (*Preporod*) возобновилась в 1990 году; в 1991 году было основано Культурное объединение бошняков под названием *Matica Bosnjaka*; наконец, в 1992 году был образован Совет конгресса боснийско-мусульманской интеллигенции.

29. Ćimić, E. (2005) *Iskušenja zajedništva,* p. 22. Sarajevo: DID.

мусульманской нации, вопреки ожиданиям политической элиты, при отсутствии сети отдельных национальных учреждений, религия, окутанная национальной идеей, становится еще более важным фактором национального самоопределения мусульман Боснии и Герцеговины[30].

Этническая самобытность мусульман, равно как и сербов, и хорват, бесспорно, обуславливается религиозной принадлежностью (хотя религиозные учения сами по себе не содержат данной идеи). Однако

> в отличие от христианского клира (православных и католических священников) представителям мусульманского духовенства (ходжам, имамам) и улеме не было свойственно перманентное благоговение перед своими средневековыми правителями, святыми, святынями, территорией и этническими мотивами. Своих мифов у мусульман не было — они были странниками на земле, из которой были родом. По сравнению с иерархической, этнонациональной организацией церквей религиозный национализм был слабо укоренен или практически не присутствовал в мусульманских общинах. В связи с этим «славянские» мусульмане в Югославии (использующие в повседневном общении сербо-хорватский язык) были неравноправными партнерами в религиозно-националистическом соперничестве[31].

Явный крах господствовавшей коммунистической идеологии обеспечил краткий период многопартийности и фиктивной попытки демократизации южнославянского пространства. В Боснии и Герцеговине первые многопартийные выборы состоялись в 1990 году. Несколькими месяцами ранее группа мусульманских интеллектуалов и часть улемы поддержали Алию Изетбеговича в его стремлении основать политическую партию, которая будет представлять мусульман. Так была основана Партия демократического действия, которая в кругу основателей была известна как партия «мусульманского культурно-исторического круга»[32]. В том же году была

30. Đozo, H. (1970) «Islam i musliman», *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u* SFRJ. XXXIII (5-6): 205–206.

31. Perica, V. *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States,* pp. 74–75.

32. Izetbegović, A. (2001) *Sjećanja: Autobiografski zapis,* pp. 67–68. Sarajevo: TDK Šahinpašić.

возобновлена работа Культурного общества мусульман «Возрождение» (*Preporod*), первым президентом которого был избран Мухзин Ризвич.

Непосредственно перед распадом Югославии и началом агрессии в отношении Боснии и Герцеговины в январе 1991 года группа мусульманских интеллектуалов на пресс-конференции публично обнародовала текст Резолюции; как отмечает Филандра, тезисы Резолюции, известной как «Резолюция 84», на том этапе стали «основой политической деятельности бошняков. Они содержали исходные позиции в представлении о регулировании политических, экономических, культурных и социальных вопросов, возникающих в Югославии, составляя ядро устоявшейся политической и этической позиции бошняков»[33]. Вскоре после подписания текст Резолюции был поддержан значительно большим, нежели исходное число сторонников, числом мусульманских интеллектуалов, представляющих не только Боснию и Герцеговину.

Тарик Хаверич, критически анализируя целостный текст Резолюции, показывает, почему приводимые в нем тезисы имели значение для будущего хода событий, особенно принимая во внимание, что они отражали мышление определенной части населения Боснии и Герцеговины, а также способствовали его воплощению[34]. Как полагает исследователь, идеологический дискурс, который выражен в Резолюции, как и ее политическая цель — идеологически-политическое обеспечение будущего урегулирования в Боснии и Герцеговины, — привели к господству этнократии, как непосредственно перед войной, так и после ее окончания.

Следует иметь в виду, что пробуждение национализма в бывшей Югославии в 1980-е и особенно в 1990-е годы не обошло стороной и сообщество мусульман Боснии и Герцеговины. Усиление сербского и хорватского национализма и все более открытые притязания в отношении Боснии и Герцеговины нашли ответ в идеологизированном конфессионализме как форме национальной идеологии. Это было тем более возможно, если учесть, что

33. Filandra, Š. (1998) *Bošnjačka politika u* XX *stoleću*. Sarajevo*:* Sejtarija.

34. Haverić, T. (2006) *Ethnos i demokratija: slučaj Bosne i Hercegovine,* pp. 41–48, 53. Sarajevo: Rabic.

> [...] никогда нельзя было точно определить, до какой степени вера — это дело личного, единичного опыта и духовной потребности отношения со священным, с Богом, с трансцендентным, и когда она становится предметом и средством коллективной идентичности, которая всегда находится в активной и очень тесной связи с политикой и идеологией, постоянно подвержена манипуляциям и инструментализации, что ведет к ужасающим последствиям[35].

Значительное число авторов, которые изучали место и роль религии и религиозных общин во время военных действий в Боснии и Герцеговине, пришли к общему заключению о близком сотрудничестве между религиозной и политической элитами, о политизации религии и конфессионализации политики, что привело к гомогенизации религиозных общин и неминуемой конфронтации[36].

В ходе войны в осажденном Сараево в сентябре 1993 года на Втором съезде всех бошняков было принято решение об изменении этнонима: в ходе всеобщего голосования присутствующими на съезде был принят этноним «бошняк». Во всех аналитических работах, рассматривающих данную тематику, указывается, что одним из основных намерений участников съезда было вернуть к употреблению прежнее народное обозначение мусульман Боснии и Герцеговины. В конечном итоге использование этнонима «бошняк» было подтверждено и узаконено постановлением Конституционного закона об изменениях и дополнениях в Конституции Республики

35. Lovrenović, I. «Pitanje iz vjere, pitanje iz života», p. 330.

36. Mojzes, P. (ed.) (1998) *Religion and the War in Bosnia*. Oxford University Press; Vrcan, S. (2001) *Vjera u vrtlozima tranzicije*. Daklmatinska akcija, Split; Sells, Michael A. (2002) *Iznjeverno most: Religija i genocid u Bosni*, ITD Sedam, Sarajevo; Velikonja, M. (2003) *Religious Separation and Political Intolerance in Bosnia and Herzegovina*. Texas A&M University Press; Cvitković, I. (2004) *Konfesija u ratu:* Sarajevo-Zagreb, Sarajevo: Svjetlo riječi, Interreligijska služba *Oči u Oči*. Не уравнивая роль и значение, а также ответственность за многие негативные события в ходе войны всех трех конфессиональных объединений (православного, католического и мусульманского), отметим, что, согласно Митии Великоньи, им одинаково свойственны следующие действия: использование традиционных религиозных символов, речевых формул и приветствий, интерпретация политических событий при помощи религиозной терминологии, демонизация врага, уничтожение вражеских сакральных объектов и красноречивое молчание (которое также выражает позицию религиозного объединения по отдельным вопросам и в то же время используется в интерпретациях той или иной властной группой). Velikonja, M. (2001) «*In Hoc Signo Vinces:* Religious Symbolism in the Balkan Wars 1991–1995», *Religion in Eastern Europe* XXI (5): 8–25.

Боснии и Герцеговины, в 7-й статье которого говорится, что «...как и во всех других формах употребления, выражение „мусульмане“ заменяется номинацией „бошняки“». Впоследствии данная номинация утверждается действующей Конституцией Боснии и Герцеговины, являющейся Приложением IV Дейтонского мирного соглашения 1995 года.

Босния и Герцеговина после Дейтонского соглашения

В том случае, если Конституция одного государства (благодаря политической и военной интервенции извне) принимается как результат насильственного и кровавого разделения общества, и при этом она не должна особенно явно противоречить действующей политике внутренних акторов, которые выступают как стороны договора, то компромисс должен основываться и строиться исключительно на признании культуры и политической истории данного общества, включая и модели конституционно-правового строя, характерные для недавнего прошлого.

Такова действующая Конституция Боснии и Герцеговины. Ее ключевые содержательные элементы — признание коллективных прав, и отсюда — пропорциональное представительство как главный принцип в процессе принятия политических решений при соблюдении принципа ротации, а также обеспечении правовой и действительной нераздельности предыдущего государства — признанной международным сообществом в 1992 году самостоятельной Республики Боснии и Герцеговины.

Хотя Босния и Герцеговина после Дейтонского соглашения представляет собой, как подмечает Нерзук Чурак[37], «постмодернистский каламбур[38] геополитического гения» Партии демократического действия (*Stranka Demokratske Akcije* — SDA), данная конституционно-правовая система является не американским, а австрийским изобретением (и утверждена в период австро-венгерской монархии). И все остальные конституционно-правовые системы отличались приоритетом коллективного и коллективных прав над правами индивидуальными. Но и в отношении коллективных прав до сих пор остаются нерешенные вопросы, несмотря на тот факт, что

37. Подробнее см. Ćurak, N. (2002) *Geopolitika kao sudbina*. Sarajevo: Fakultet politickih nauka.

38. Dosjetka (босн.) — букв. шутка.

нынешняя конституционная система основана на таких категориях, как «государствообразующий народ»[39], просто «народ», «этнические группы», «национальные меньшинства» или «другие».

В целом стало понятно, что распределение власти и могущества путем институционализации этнических различий не приводит к желаемым результатам — по крайней мере в области функционирования государства и создания благоприятного климата для экономического роста и восстановления разрушенной и опустошенной войной страны. На государственном уровне сложилась такая ситуация, при которой концепция совместного управления (*power-sharing*), особенно в рамках крупных коалиций, не «работает» в институтах, основанных на (пропорциональном) этническом представительстве. Позитивное соглашение о кооперации, будучи, согласно Лиджфарту, ключевым элементом успешного функционирования консоциативной формы правления, где власть делят между собой несколько правящих групп, могло бы обновить институты[40]. Вместо этого наиболее развито негативное взаимодействие, проявляемое в систематическом блокировании принятия необходимых решений, которые могли бы служить отправной точкой к преобразованиям.

Религиозные общины (и религия) были наиболее важными источниками сопротивления бывшему социалистическому режиму и оказывали влияние практически на все общественные структуры — институционально и когнитивно. Таким образом, не существовало иной силы подобного масштаба и влияния, которая была бы, помимо прочего, платформой сохранения и передачи национальных культур и присущих им ценностей[41].

Важно снова указать, что ранний постсоциалистический период в Боснии и Герцеговине (до начала войны 1991–1995 гг.)

39. Следует напомнить, что понятие «государствообразующий» народ появилось совсем недавно. В отличие от терминов «деноминация», «народ» и «народность», «этнические сообщества» и «национальные меньшинства», которые встречаются в предыдущих текстах Конституции, понятие «государствообразующий народ» вводится лишь в текст Конституции Федерации Боснии и Герцеговины 1993 года (результат Вашингтонского соглашения), чтобы затем уже закрепиться в действующей Конституции.

40. Lijphart, A. (1977) *Democracy in Plural Societies: a Comparative Explanation*. New Haven, CT: Yale University Press.

41. Все другие формы политической оппозиции; малочисленные и закрытые интеллектуальные круги, принадлежащие к области гуманитарных и социальных наук, и даже политические диссиденты не обладали таким значением и не были столь влиятельны, как религиозные объединения.

был временем активной «этнизации сакрального» и «сакрализации этнического». Стремясь утвердить новый правящий истеблишмент, национальные идеологии искали (и нашли) опору в учениях всех трех крупнейших религиозных объединений Боснии и Герцеговины (исламской, католической и православной). Подобная взаимосвязь («этноконфессиональное сплетение») новых властных структур и высшего духовенства (руководства) религиозных объединений привела к тому, что ответы на «религиозные вопросы» ищут преимущественно в сфере политического, а религиозные учреждения приобретают центральное положение в обществе.

Этнополитические деятели в Боснии и Герцеговине, овеществляя конфессиональные группы, обращаются с этническими группами как с субстанциальными вещами-в-мире[42].

Возрождение религии в политической сфере, не только в постсоциалистических странах, но и на «Западе», уже долгое время является актуальной темой в специальных и научных исследованиях, особенно после 11 сентября 2001 года — террористических нападений на Нью-Йорк и Вашингтон (а позже — терактов в Мадриде и Лондоне).

Если верен постулат Мартина Марти о том, что исследователи никогда не придут к единому пониманию и определению «религии», тогда нет ничего удивительного в том, что его попытка показать глубокое переплетение религии и политики фактически опровергает любые теоретические основания, отделяющие одну область от другой[43]. Тем более что, согласно признанной точке зрения, этническая идентичность не является только лишь естественной общностью происхождения, но всегда политическим конструктом, в особенности если в его фундаменте (как в случае с Боснией и Герцеговиной) лежит религия. Бошняки (как

42. Этот процесс подробно проанализирован в работе Р. Брубейкера: «...мы должны помнить, что объяснения участников — особенно специалистов по этничности вроде дельцов на ниве энтополитики, которые в отличие от непрофессионалов могут жить не только „ради“ этничности, но и „с“ этничностью — часто носят, по выражению Пьера Бурдье, перформативный характер. Говоря о группах, они хотят вызвать их к жизни, мобилизовать их. [...] Овеществляя группы, трактуя их как субстанциальные вещи-в-мире, деятели в сфере этнополитики могут, как замечает Бурдье, „внести свою лепту в производство того, что они описывают или провозглашают“» (Brubaker, R. (2002) «Ethnicity without Groups», *Archives Européennes de Sociologie*, XLIII 2: 163–189 [*Брубейкер Р.* Этничность без групп. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. С. 27]).

43. Marty, M. (2000) *Politics, Religion and the Common Good*. San Francisco: Josey Bass.

и сербы, и хорваты в Боснии и Герцеговине) своим примером показывают, что идентичность, базирующаяся на конфессиональной принадлежности, возможна в современных развивающихся обществах, но только как коммунитаризм этнополитического типа. В данных политических рамках *гражданский* принцип не может быть выведен из воспринимаемого данным образом коммунитарного принципа, тем более, что и публичная, и частная сферы понимаются прежде всего в категориях политики. Как и ранее, сейчас категория *наднационального* сформулирована таким образом, что, выступая в качестве соответствующего политического постулата, прочитывается в антинациональном ключе.

Традиционалистские рамки мышления позволяют рассматривать религию как единственный скрепляющий общественный фактор. В то же время можно заметить изменения в роли политика и религиозного лидера. Решид Хафизович указывает на то, что

> [...] в военной и послевоенной Боснии явно участилась практика, когда в рамках всех трех религиозных традиций возрождаются священные топосы — места паломничества и ритуальных собраний, в которых политики играют главную роль. На фоне пассивного присутствия религиозных авторитетов сами политики разъясняют верующим, в чем состоят истина и правда, красота и добродетель, блаженство и счастье, в то время как духовенству остается с ученым и набожным видом одобрительно кивать в знак согласия[44].

Дополнительной иллюстрацией к вышесказанному и в качестве самого яркого публичного примера может служить использование традиционных религиозных символов в «иконографии» политических партий: она хорошо представлена на официальных флагах, гербах или других знаках местных политических объединений. Также особенно показательны предвыборные митинги и публичные выступления большинства политических деятелей Боснии и Герцеговины. Предвыборные кампании в стране включают в себя частые (зло)употребления религией и религиозными символами — от колокольного звона в телевизионных рекламных роликах, публичного упоминания фундаментального договора с Ватиканом в кампании кандидата

44. Hafizović, R. (2005) «Domestifikacija nicejskog sindroma — 'svadbenog veza' države i crkve», *Zeničke sveske* 1: 149.

в члены президиума со стороны хорватского сообщества и до борьбы за голоса в выступлениях в СМИ лидеров политических партий, посвященных соответствию их программ с основополагающими требованиями Мусульманского духовного управления Боснии и Герцеговины. В ходе предвыборных встреч партий, которые в простонародье называют «национальными» (или «националистическими»), сочувствующие и сторонники, как правило, используют и религиозную символику (чаще всего речь идет о флагах с религиозными символами или надписями, специальных предметах одежды, исполнении религиозных песен и употреблении религиозной лексики).

Когда встает вопрос о религиозных учреждениях, заметно, что их представители, служащие в местных общинах и представляющие низший уровень в организационной структуре Духовного управления (*джемаат*, католический или православный приход), не обязательно действуют в соответствии с официальными позициями руководства или с публичными высказываниями религиозных авторитетов высшего ранга. Нередко они открыто присоединяются к отдельным политическим партиям и движениям, а также используют религиозные обряды и объекты с целью политической агитации и пропаганды определенных политических движений.

М. Бабич показал, что на данном этапе для Боснии и Герцеговины характерна инструментализация религии: она политизирована и национализирована[45]. Этноконфессиональная политика действительно подразумевает использование в политическом контексте ритуального пространства и религиозных ритуальных практик как средства мобилизации. Вследствие этого на практике взаимосвязь между нацией и конфессией находит выражение в идее, согласно которой всякая смена национальной как (исключительно) конфессиональной идентичности является губительной для нации; тот факт, что религии по своему характеру и учению универсальны и, таким образом, не сводятся к частным различиям между верующими, остается в стороне.

Присутствие религиозного национализма приводит к стойкому переплетению политического и религиозного, к национализации конфессии, за которой следует конфессионализация политики, что является возвратом к дополитической эпохе, когда религиозные институты были призваны управлять государством, поскольку

45. Babić, M. (2005) «Krivotvorenje autentične vjere», *Zeničke sveske* 1: 172.

сама религия была важным (или важнейшим) элементом его формирования[46].

Этнополитика находится в постоянном противоречии с процессами, которые в политической теории выражены понятием «гражданский национализм». Этнополитика — это система, в которой невозможно построить наднациональную идентичность, внутренне связывающую разные сообщества. «Мусульманство» (в этнополитическом смысле) как политический феномен в настоящее время еще достаточно выражено в идентичности бошняков (особенно мусульман Боснии и Герцеговины), что препятствует современным бошнякам (в рамках национальной принадлежности) быть теми, кем они хотят быть (верующими, агностиками, атеистами, индифферентными...).

Один из возможных выходов из сложившейся ситуации состоит в отказе от национального подавления индивидуальной свободы, в индивидуализации культуры и политической сферы. Поэтому прав А. Муйкич, когда он полагает, что ослабление «мы»-идентификации (в том числе в рамках деполяризации этнорелигиозного) и расширение вариативных границ этого «мы» является предпосылкой построения демократической идентичности каждого гражданина Боснии и Герцеговины[47].

Перевод с боснийского Ксении Трофимовой

References

Abazović, D. (2006) *Za naciju* I *Boga: Sociološko određenje religijskog nacionalizma*. Magistrat — CIPS, Sarajevo.

Allcock, J. B. (2000) *Explaining Jugoslavia*. London: Hurst & Company.

Babić, M. (2005) «Krivotvorenje autentične vjere», *Zeničke sveske* 1: 170–173.

Bougarel, X. (2004) *Bosna: anatomija rata*. Beograd: Fabrika knjiga.

Bringa, Tone (1997) *Biti musliman na bosanski način*. Sarajevo: Biblioteka DANI.

Brubaker, R. (2002) «Ethnicity without Groups», *Archives Européennes de Sociologie*, XLIII 2: 163–189.

Cvitković, I. (2004) *Konfesija u ratu:* Sarajevo-Zagreb, Sarajevo: Svjetlo riječi, Interreligijska služba *Oči u Oči*.

Ćimić, E. (2005) *Iskušenja zajedništva*. Sarajevo: DID.

Ćurak, N. (2002) *Geopolitika kao sudbia*. Sarajevo: Fakultet politickih nauka.

46. Schöpflin, G. (1995) «Civilno društvo i nacionalitet», u Pavlović, Vukašin (ur.) *Potisnuto civilno Društvo,* pp. 164. Beograd: Eko Centar.

47. Mujkić, A. (2007) *Mi, građani etnopolisa,* pp. 67. Sarajevo: TDK Šahinpašić.

Ćurak, N. (2004) *Dejtonski nacionalizam: Ogledi o političkom*. Sarajevo: Buybook.

Đozo, H. (1970) «Islam i musliman», *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u* SFRJ XXXIII (5-6): 201–206

Filandra, Š. (1998) *Bošnjačka politika u* XX *stoleću*. Sarajevo*:* Sejtarija.

Filipović, M. (1971) «Smisao zajedništva — nacionalni razvoj, ravnopravnost i posebne nacionalne institucije», *Odjek,* 12, 13–14.

Fine, J. V. A. Jr. (2005) *Bosanska crkva: novo tumačenje*. Sarajevo: Bosanski kulturni centar.

Friedman, F. (1996) *The Bosnian Muslims: Denial of a Nation*. Colorado & Oxford: Westview Press.

Haverić, T. (2006) *Ethnos i demokratija: slučaj Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: Rabic.

Hafizović, R. (2005) «Domestifikacija nicejskog sindroma — 'svadbenog veza' države i crkve», *Zeničke sveske* 1: 147–151.

Imamović, M. (1997) *Historija bošnjaka*. Sarajevo: BKZ Preporod.

Izetbegović, A. (2001) *Sjećanja: Autobiografski zapis*. Sarajevo: TDK Šahinpašić.

Karčić, F. (1990) *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma*. Sarajevo*:* Islamski teološki fakultet.

Karčić, F. (2004) *Bošnjaci i izazovi modernosti*. Sarajevo: el-Kalem.

Karić, E. (2004) *Prilozi za povijest islamskog mišlenja* XX *stoljeća u Bosni* I *Herzegovini., Knjiga 1*. Sarajevo: El-Kalem.

Lijphart, A. (1977) *Democracy in Plural Societies: a Comparative Explanation*. New Haven, CT: Yale University Press.

Lovrenović, I. (2002) «Pitanje iz vjere, pitanje iz života», u Bremer, Thomas, (ur.) (2002): *Religija, Društvo, Politika. Kontroverzna tumačenja i približavanja*. (Projekte — Wissenshaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, Berlin, 2002).

Malcolm, N. (1994) *Bosnia: a Short History.* London: Mac Millan London Limited.

Marty, M. (2000) *Politics, Religion and the Common Good*. San Francisco: Josey Bass.

Mazover, M. (2003) *Balkan: kratka istorija*. Beograd: Alexandria Press.

Mojzes, P. (Ed.) (1998) *Religion and the War in Bosnia*. Oxford University Press.

Mujkić, A. (2007) *Mi, građani etnopolisa*. Sarajevo: TDK Šahinpašić.

Perica, V. (2002) *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. Oxford: Oxford University Press.

Purivatra, A. (1969) *Nacionalni i politićki razvitak muslimana*. Sarajevo: Svjetlost.

Ramet, S. P. (1996) *Balkan Rabel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to Ethnic War*. Colorado: Westview Press.

Redžić, E. (2000) «Istoriografija o 'muslimanskoj naciji'", *Prilozi* 29*:* 233–244.

Schöpflin, G. (1995) «Civilno društvo i nacionalitet», u Pavlović, Vukašin (ur.) *Potisnuto civilno Društvo*. Beograd: Eko Centar.

Suljević, K. (1981) *Nacionalnost muslimana: Između teorije i politike*. Rijeka: Otokar Keršovani.

Velikonja, M. (2001) «*In Hoc Signo Vinces:* Religious Symbolism in the Balkan Wars 1991–1995», *Religion in Eastern Europe.* XXI (5): 8–25.

Velikonja, M. (2003) *Religious Separation and Political Intolerance in Bosnia and Herzegovina*. Texas A&M University Press.