

Јово Бакић
Филозофски факултет
Београд

UDK: 316.1
Научна критика
Примљено: 21. 3. 2009.

БОСНА И СОЦИОЛОГИЈА – МОРАЛ И САЗНАЊЕ¹

Критички осврт на књигу: Keith Doubt: *Sociologija nakon Bosne*.
Sarajevo: Buybook, 2003.

Амерички социолог који предаје на Универзитету Витенберг (Wittenberg) у Немачкој, Кит Даут (Keith Doubt), покушао је 2000. године у књизи *Социологија након Босне (Sociology after Bosnia)*² да промишља три теме у симбиотичкој повезаности: Босну, морал и социологију. За њега су, наиме, ове вредности нераскидиво повезане. Социолог има обавезу да буде високо моралан, а социолошка теорија мора бити повезана с етиком. Сазнајни релативизам постмодерне се изричито одбија (с. 10), и еклектичким комбиновањем функционализма, симболичког интеракционизма и марксизма³ са морализирањем тврди да „ова књига артикулира једну социологију за Босну као покушај разумијевања шта су то, током рата у Босни, људи у њој и ван ње радили и зашто су то радили, позивајући се на референтни оквир дјеловања“ (с. 13).

Пошто је своју књигу на енглеском објавио 2000, важно је видети и на који начин је процењивао дотадашње разумевање и објашњење рата у БиХ, а посредно и нестанка Југославије и ратова за њено наслеђе. Простор БиХ и рат су, према Даутовом схватању, чинили тачку кушње за социологију:

¹ Овај осврт је настао у склопу истраживачког пројекта финансираног од стране Министарства науке Друштвени актери и друштвене промене у Србији 1910-2010. године, евиденциони број 149005.

² Цитирана је у двадесет једној библиографској јединици.

³ У једном од поглавља (*Интелектуална издаја и босанскохерцеговачка мука*) наведене књиге аутор се начелно обрачунава с марксистичких позиција са Михаилом Марковићем (129-142). Тако, пошто је навео да су за Марковића „шест оптималних карактера“ *praxisa* намерност, слобода и самоодређење, креативност, друштвеност, рационалност и индивидуална самореализација, Даут вели: „Марковић се такођер нада да се посебни дијелови *praxisa* могу подударати без концептуалних конфликта, али ово је тешко замислити. Ова врста теоретизирања наговјештава одређење на недговорност и дволичност, које Марковић користи за потпору и промицање геноцида у Босни и на Косову“ (142). Чини се да је направљена логичка грешка *non sequitur*, јер није јасно, барем писцу ових редова, како из наведеног теоријског схватања делова *praxisa* следи „потпора и промицање геноцида“.

На годишњем састанку Америчке асоцијације социолога, 1998. године представљено је око 2.300 радова. Само су два рада била о Босни. (...) Откуд толико одсуство социолошког истраживачког рада када је ријеч о недавној историји и тренутној ситуацији у Босни? (...) Да ли социологија може егзистирати као валидна наука о друштву, ако игнорира једну, можда чак, најалармантнију и најтежу тему свог времена? (с. 7)

Зашто би амерички социолог желео да се бави баш Босном и ратом који се тамо збио, а не неким другим ратом, питање је које се сместа намеће? По чему је такав рат био посебан? У чему је његов светско-историјски значај? По Дауту, ради се о етичком питању:

Босна се супротставља социологији. Тежина Босне, дуготрајна патња и незамислив бол који су доживјели њени људи, можда су претешки да би их конвенционална социологија појмила. Другим ријечима, социологија више нема привилегирану позицију *vis-à-vis* Босне. Босна социологију унижава. Ипак, Босна је постала тема у којој социологија мора и сама рескирати. Ако, као што је сада случај, социологија није у стању објаснити догађаје у Босни, онда хоризонти социолошког сазнања требају бити преиспитани и проширени. Ако се у томе не успије, онда ће слабости социологије бити откривене и појавит ће се могућности за њезин развој (с. 7-8).

Како се види, „Босна“ постаје у Даутовом тексту извесна метафизичка и етичка вредност која измиче социолошком увиду. Ипак, он се нада да ће социологија достићи тај степен развоја како би могла објаснити шта се то и зашто догодило са БиХ. Чини се да он претпоставља дотадашње новинарске и историографске радове о БиХ социолошким, јер први бројем и квалитетом, према аутору, надмашују социолошки допринос разумевању БиХ. Даут изричито наводи следеће новинаре који су у својим књигама „оштро“ поставили питања о друштвеној стварности БиХ: Рој Гатман (Gutman), Питер Мас (Maas), Роџер Коен (Cohen), Дејвид Риф (Rieff), Дејвид Род (Rohde). Но, он жали што та питања „често остају неиспитана са становишта социолошке традиције“ (2003: 8).

Слично томе, хвали се допринос историографских дела разумевању прошлости БиХ, посебно Ноела Малколма (Noel Malcolm), Џона Фајна (John Fine), Роберта Доније (Robert Donia), Ива Банца, Мајкла Селса (Michael Sells) и Русмира Махмутџехајића (с. 8). Социолози су се, међутим, најређе бавили БиХ, а часни изузеци, по аутору, су Стјепан Мештровић, Томас Кашмен (Thomas Cushman) и Русмир Махмутџехајић⁴ (с. 7).

Прва тема којом се Даут бави јесте „етничко чишћење“, за које на једном месту, иако недовољно прецизно, у основи исправно вели да је еуфемизам

⁴ Р. Махмутџехајић је, иначе, био један од „челника оснивача“ паравојне Патриотске лиге БиХ (Silber, Little, 1996: 265), и није социолог, мада је могуће да има таквих претензија, већ професор примењене физике и нека врста исламског мислиоца. Такође, пише колумне у сарајевском дневнику *Ослобођење*.

коришћен „за хапшења, силовања, убиства и прогоне босанских грађана из њихових домова“ (с. 15), да би већ на следећој страници сматрао како се етничко чишћење односи „на плански и методични чин геноцида у Европи девеседесетих година“ (с. 16). Очеvidно аутор се у конкретној ствари налазио под утицајем новинара и неких историчара који су непрецизно употребљавали појмове. Доиста, изричито се наводе у том контексту Н. Малколм, Н. Сигар (Cigar), Р. Гатман и П. Мас (с. 16).

Ако са етичке тачке гледишта није неопходно разликовати етнички прогон (што је недвосмислена и прецизнија реч од чишћења) и геноцид, јер патња људи и велика смртност изазива морално згражање у сваком случају, са сазнајног и правног стајалишта то је зацело неопходно. Сем тога, треба имати у виду и да се морална схватања у времену мењају. Примерице, морална недозвољивост етничког прогона релативно је новијег датума, јер је још 1972. године британски премијер Едвард Хит (Edward Heath) разматрао могућност да се 500 000 католика из Северне Ирске прогна у Републику Ирску, а да се 200 000 протестаната из Ирске пребаци у Северну Ирску. Такође, половином 1950-их је један од вођа ирских националиста сањао о уједињеној Ирској зато што „чак и размена становништва није немогућа ових дана“ (Rubinstein, 2004: 285, 302).

Етнички прогон се уствари односи на изгон „етнички непожељних“ људи с неког простора, пре чему се успут користе нелегитимне насилне мере као хапшења, оснивања логора, насумична убијања и силовања, разарања села и градова како би се прогон учинио нехумано ефикаснијим. (Menecke, Markusen, in Totten, Parsons, Charny, 2004: 416). Но, прогон не значи исто што и истребљење. Примера ради, Немци су након Другог светског рата прогнани на етничкој основи из Источне Европе, Хрвати из тзв. Републике Српске Крајине, Срби из Хрватске, Бошњаци (Муслимани) из многих делова БиХ, Срби из многих делова БиХ, Хрвати из централних делова БиХ, Албанци с Косова, Срби с Косова.

Но, преширока одређења појма *геноцид* несумњиво допуштају веома слободна тумачења онога што се на терену дешава, у чему је уствари и пропагандна суштина саме употребе речи „геноцид“:

Оптужба за геноцид, за разлику од оптужбе за ратне злочине, прикива кривицу на једну страну, и подразумева ослобађање других (жртава). Оптужба за геноцид је скоро увек праћена захтевима да наводни починиоци буду кажњени – не само за наводне акте геноцида, већ за сва делања која окружују геноцид. Оптужба за геноцид тако постаје средство негирања и порицања свих других питања која окружују сукоб (Burg, Shoup, 2000: 184).

Геноцид, пак, подразумева планско, систематско и методично изведено истребљење неке етничке групе са одређене територије или неког њеног дела. Геноцидни делатници могу употребљавати неке методе етничког прогона, као што је организовани прогон жена и деце уз масовно убијање мушкараца,

што је облик геноцида нижег степена примењен нпр. у Сребреници, или концентрационе логоре, али то није од пресудне важности. У облику геноцида вишег степена не прави се разлика на основу пола и доби, већ се сви чланови неке етничке групе убијају, нпр. случај Јевреја током Другог светског рата. Како у вишем тако и у нижем облику нагласак је на искорењивању становништва с неког простора. Најчешће су и етнички прогон и геноцид пропраћени уништавањем богомоља, гробаља или других етнички препознатљивих остатака материјалне културе одређене групе на неком простору.

Да се није могло радити о геноциду у БиХ произлази већ и из манифестне функције „етничког чишћења“, онако како је, следећи Н. Малколма, схвата Даут: „Манифестна функција етничког чишћења била је да протјера двије етничке популације и да радикализира трећу. Босански Муслиамани и босански Хрвати су протјерани, а босански Срби су радикализовани“ (с. 17). Ако се ради о протеривању, онда се не ради о убијању, а геноцид захтева масовно убијање. Но, осим те примедбе, посебно је важно уочити да Даут искључиво Србе сматра „етничким чистачима“, док је другим двома групама зајемчен статус жртве. Тиме се сложена стварност рата у БиХ своди на српску агресију.⁵ Понесеност Даута Малколмовом анализом српског „етничког чишћења“ при крају књиге није имала граница:

Malcolm цитира хисторичара Richarda Pipesa, и снага Pipesovih закључних ријечи лежи у томе што у њима препознајемо оно што би Merton назвао латентном функцијом етничког чишћења. (...) Бољшевици су морали пролијевати крв како би своје неодлучне присташе везали колективном кривњом. Што је Бољшевичка партија имала више невиних жртава на савјести, то су обични бољшевици више увиђали како нема узмицања, нема колебања, нема компромиса, да су нераскидиво повезани са својим вођама и да могу само марширати с њима до 'потпуне побједе' без обзира на цијену (с. 17).

Доиста, психологизирање некадашњег Регановог саветника о бољшевицима убедило је и Малколма да је скривена функција „српских зверстава“ иста она која је морала мотивисати и бољшевице. Једино је питање како би се могли објаснити етнички прогони Срба из БиХ, Хрватске и с Косова? Оно, међутим, што објашњава писање Пајпса о бољшевицима, а Малколма и Даута о Србима јесте чињеница да су ови аутори предмет свог истраживања сматрали непријатељем. У случају потоњих то је видљиво већ и из тенденције изједначавања читаве нације с једном крајње левом идеолошком групом која је уживала статус непријатеља у преовлађујућем делу западне јавности кроз већи део 20. века.⁶ Проблем са таквим слободно асоцијативним психологизи-

⁵ Мостар је нпр. остао без својих готово 20% српских грађана још почетком рата. Тузла и Сарајево постали су градови без Срба мало доцније, јер су бошњачким властима током рата били потребни Срби као „етнички таоци“ који би потврђивали пред међународном јавношћу да је БиХ истинска вишеетничка заједница.

⁶ Слично овоме, Холбрук (Holbrooke) је у својој књизи *Завршени рат (To End a War)*, умео, следећи своју супругу Keti Morton (Cathy Morton), описати од Милошевића

рањем је у томе што је неуверљиво и недоказиво, и темељи се на аксиомима који се примају на веру:

Разлог зашто је етничко чишћење попримило најбруталнији облик у Босни не лежи у дугој историји племенске мржње у тој земљи. Напротив, етничко чишћење је попримило најбруталнији облик у Босни зато што у њој постоји дуга традиција добронамјерности једних према другима и према различитим светим предањима. Са стајалишта босанских Срба, који себе нису сматрали само Србима него и Босанцима, није било потребе за етничким чишћењем. Са стајалишта босанских Срба, који су себе сматрали више Југословенима него Србима, није било сврхе у етничком чишћењу. Из перспективе босанских Срба, чији су брачни другови били не-Срби, није било жеље за етничким чишћењем. Ако узмемо у обзир нормативне оријентације које су историјски босанску заједницу држале на окупу, етничко чишћење се морало спровести на начин који је био категоричан. Ако узмемо у обзир заједничке вриједности које су интегрисале босанско друштво, етничко чишћење се морало спровести на начин који је био апсолутан и немилосрдан. Иначе, несигурност и амбивалентност босанских Срба не би се могла надвладати. Објективна посљедица етничког чишћења, како истиче Малколм, била је то да се босански Срби натјерају 'да схвате како нема узмицања, нема оклијевања, нема компромиса, да су нераскидиво повезани са својим вођама и да могу само марширати с њима до 'потпуне побједи' без обзира на цијену'. (18-19)

Ако је аутор у праву, онда се следећи излив геноцидне бруталности може очекивати у Швајцарској, јер та политичка заједница доиста није била сведок „дуге историје племенске мржње“, већ у њој постоји „дуга традиција добронамјерности једних према другима“. Сем тога, ако су се босански Срби сматрали Југословенима, нису ли били кивни на оне које су опажали кривима зато што су хтели да напусте и укину Југославију? Зар промена статуса Срба из већине (у СФРЈ) у мањину (у БиХ) путем неуставног прегласавања „конститутивног народа“ није могла код њих пробудити страх да ће се то још чешће дешавати у независној БиХ, а затим љутњу и бес? Није ли их то могло мотивисати да буду изузетно осветнички расположени? Исто тако, зар тежња босанских Срба да се издвоје из БиХ није могла побудити страх Бошњака, а у мањој мери и босанских Хрвата, да ће остати у обогаљеној земљи која неће моћи да се одржи? Није ли тај страх морао произвести љутњу и бес? Нису ли националистички вођи Срба, Хрвата и Бошњака у борби за моћ и заштиту група које представљају неодговорно и незрело манипулисали већ постојећим и стварним страховима, љутњама и бесовима? Зар се на тај начин, ипак,

„одметнуте босанске Србе“ као „Хамас крило Срба“ које би могло „покушати да нас убије(у), посебно ако будемо имали напретка према миру“ (Holbrooke, 1998: 93).

веродостојније не објашњавају етнички прогони свих етничких заједница у БиХ, но психологизирањем Малколма и Дауга?⁷

Но, Даугу је битно било да потпуно сатанизује Србе, па чини се, и није водио превише рачуна о усклађености чињеница с моралистичким гневом који га је водио при писању: „Да је свијет који је био посматрач био свјеснији значаја сахране и тога шта је значило кршење тог обреда, можда би до интервенције у Босни дошло раније и можда би геноцид био заустављен прије него што је проведен до краја“. (28) Није спорно да је ужасан злочин ако неко гранатира сахрану. Такође, није спорно да се и то злодело дешавало и да су снаге босанских Срба нажалост биле криве за тако ужасну ствар. Па ипак, таква злодела се нису систематски дешавала, а геноцид не само да није био „проведен до краја“, већ се, осим нажалост у Сребреници, нигде другде у БиХ није десио. Наравно, то не значи да ужаси етничког прогона које су спроводили сународници писца ових редова нису унесрећили људе у Подрињу и Поуњу, али то, ипак, није био геноцид. Истини за вољу, треба уочити и да су Срби прогнани на етничкој основи из Сарајева, Тузле, Мостара, и других градова, а Хрвати из централне БиХ, Бошњаци и Хрвати из Бања Луке итд. На несрећу, Дауг је, не водећи рачуна о чињеницама, и после завршетка рата наставио да користи хуманитарно-активистички дискурс у оквиру агрессор-жртва.

Амерички социолог се посебно позабавио симболичким и узрочним значајем „модерног путовања остатака цара Лазара“, за које погрешно вели да се десио 1991, уместо 1989, на 600-годишњицу Косовске битке:

Потребно је задржати се мало на политичком значају овог јавног обреда и степену у којем је он допринео, ако није био и сами узрочник, геноциду у Босни. Преношење и показивање остатака цара Лазара по бившој Југославији пробудило је и трансформирало етички дух српских породица. Српске породице почеле су доживљавати свој етички дух као нешто утемељено у српској националности а не у југословенском држављанству. Оно што Хегел назива божанским законом постало је доминантан етички дух у српском народу, а из њега се излегао национализам. Породица и држава постале су неодвојиве. Идентифицирајући се путем овог јавног обреда са етичким духом породице искључиво у својству етничитета, српски народ је заборавио свој етички дух као дух грађана бивше Југославије. Српски народ је постао слијеп према другом етичком духу који Хегел назива људским законом. (...) Национализам замјењује људски закон божанским законом. То је латентна функција овог догађаја из 1991. године. Овај догађај је узурпирао етички дух државе, људски закон, презимајући етички дух породице, божански закон. (...) Сви грађани бивше Југославије, Бошњаци, Хрвати, Албанци,

⁷ Овакав начин резоновања сасвим одговара Поузеновој (Posen) „безбедној дилеми“ коју је овај обликовао за објашњавање етничких сукоба. Наиме, безвлашће, тј. недостатак оног ко легитимно поседује монопол на насиље неминовно рађа бригу за сигурност и међусобни осећај претње од ривала који се боре за моћ. Отуд ривали који гомилају моћ постају претња једни другима, а страхови постају све реалнији (Posen, 1993: 104).

Македонци и Срби, интуитивно су осјетили потенцијално зло у овоме обреду и ужас који је он предсказивао. Ово заиста може бити разлог зашто Црногорци сада желе отцјепљење од Србије. Црна Гора жели државу засновану на људском а не божанском закону. (с. 37-38)

Доиста, поменути обред СПЦ био је морбидан и чудноват са становишта правила понашања модерног друштва. Такође, више је него јасна његова националистичка суштина која је могла забринути припаднике несрпских нација у СФРЈ. Њиме се постизала извесна национална грозничавост духа и могло је бити тачно и то да се српски национални осећај узносио тада изнад осећаја југословенског јединства.⁸ Па ипак, тврдити да је овај догађај имао готово узрочну снагу у „геноциду у Босни“ је извесно погрешно. Не може се том догађају зацело узрочно приписати ни рат на простору бивше СФРЈ, баш као ни отцјепљење Црне Горе. Ипак, било је потребно навести овакав одломак, јер он показује како се социологија може свести на празнословну лажну ученост и потпросечно моралистичко новинарство.⁹ Напоследку, сасвим у складу с претходно реченим, биле су и реченице које су Србима приписивале колективну кривицу:

У Босни је нужна интервенција, не само због босанске владе и њених грађана, већ такође због националистичких Срба. Без интервенције, националистички Срби остају најнесретнији и најбједнији народ на свијету. (...) Интервенција је нужна да ослободи националистичке Србе њихове биједи (биједи коју су они превише поносни да дијеле, али дијељење не могу избјећи). Олакшање због неправедних дјела долази једино од праведног кажњавања за неправедна дјела. Душе националистичких Срба су болесне, унесрећене болешћу неправедности, и правда, апсолутна правда, је једини лијек који може излијечити ове душе (с. 89).

Срби су, према аутору, колективно криви. Називају се без престанка „националистичким Србима“.¹⁰ Дехуманизовани и демонизовани као „најнесрет-

⁸ Махмутџеџајић с правом тврди да се овим постизало и „порицање комунистичког оквира“ Милошевићеве власти (Махмутџеџајић, 2002: 254). Може се чак аргументовати да је овај обред означио прагматични брак левичара и конзервативаца у Србији.

⁹ Даут новинаре изричито сматра морално супериорнима у односу на политичаре. Они су „морални одгајатељи“: „Постала је одговорност новинара да артикулирају моралне императиве, кроз које се требају проматрати догађаји у Босни и сада на Косову“. (43) Па ипак, неки се политичари сасвим у манихејском маниру, иако понешто иронично, сматрају „анђелима“, а други „ђаволима“: „Новинари су радо у средиште пажње стављали питање да ли ће се или не амерички политичари руковати с Милошевићем и другим лидерима босанских Срба у Дејтону, и када ће, а када не, бити вољни да то учине. Не само да анђели морају да се рукују с ђаволима, они морају и да плешу с њима. Holbrooke је у том смислу амерички херој. Он је плесао с Милошевићем“ (53).

¹⁰ Босански Срби пролазе још горе, пошто се називају „криминалним босанским Србима“, па се и у односу према њима губе сви обзири: „Је ли правда за криминалне бо-

нији и најбједнији народ на свијету“, чије су душе „болесне“, чиме се подвлачи ненормалност, ако не и умна поремећеност читавог народа, заслужују колективну казну е да би се поправили, тј. „ослободили њихове биједи“ и „излијечили“. Етичност, у чије име аутор пише, тако је сасвим изневерена, јер нема етичности без хуманости. Уместо човекољубља, међутим, за читаву нацију се тражи колективно кажњавање које нужно мора довести до губитка живота и масовних страдања. Антихумани став се правда у оквиру агресор-жртва и хуманитарно-активистичким дискурсом, те дискурзивном стратегијом демонизације и дехуманизације непријатеља¹¹: „Ако западни политичари не могу донијети правду која се односи на националистичке Србе, како очекују да ће донијети правду која се односи на људе у њиховим властитим земљама, а који обликују своје мишљење и своја дјела према националистичким Србима? Интервенирање у Босни је у виталном интересу свијета“ (Doubt, 2003: 92).

Нажалост, оваква „социологија“ и „етика“ биле су више правило но изузетак током 1990-их у западној академској заједници. Даутова књига је изабрана за овај осврт тек због тога што су социологија, БиХ, и етика у њој изричито и непосредно повезане. Не поричући да су етичка питања важна за социологију и социологе, чини се да, ипак, сазнајни интерес мора бити увек испред друштвено-интегративних, уколико социолози желе да њихова дисциплина буде сматрана науком. У противном, социологија се своди у најбољем случају на једва просечно моралистичко новинарство, а у најгорем, на неквалитетну пропаганду обавијену копреном научне терминологије која негира и саму универзалну хуманистичку суштину етике. Напоследку, оваква

санске Србе предност њихове жртве? Да ли је извршење правде над криминалним босанским Србима питање одређења за једну страну? Је ли правда над злим човјеком и починиоцима злочина предност за злог човјека и починиоце злочина? Је ли правда предност не само за хиљаду жртава у Босни већ и за оне који су их учинили жртвама? Тко може доказати да извршење правде над криминалним босанским Србима доноси неправедне последице за криминалне босанске Србе? (...) Еуропске и америчке политичке вође сматрају да немају право учинити да се људско биће осјећа онако јадно и несретно како би се осјећали криминални босански Срби када би били изведени пред лице правде. (...) Очигледна симпатија коју показују еуропске и америчке политичке вође према криминалним босанским Србима на лошим је основама. Њихова симпатија показује морално незнање“ (103-104) Иако овде босански Срби нису дехуманизовани, сведени су на нижу врсту људи, нарочите криминалце који морају зарад моралних разлога да буду кажњени. Утолико, иако се претпоставља да су на вишем моралном нивоу, западни политички вођи се критикују пошто тобоже нису у стању да казне „криминалне босанске Србе“. Ваља уочити да кажњавање Срба, нарочито оних у БиХ, бива у овом хуманитарно-активистичком дискурсу изједначена са етичким делањем, а изостанак таквог кажњавања жигоше се моралном осудом.

¹¹ „Националистичким Србима недостаје воља да се зауставе. Њихове воље су болесне. (...) Њихове душе су омамљене, јако омамљене, неочекиваном толеранцијом Запада“ (91)

књига садржи и негативне практично-политичке последице по БиХ, пошто се једној страни у сукобу прибавља монопол на статус жртве, док се друга сатанизује, чиме се отежава процес помирења у БиХ. О овоме најбоље сведочи чињеница да је релативно угледни сарајевски издавач сматрао књигу вредном превођења и објављивања, а да овај негативан осврт потписује српски социолог који нити јесте нити слови за српског националисту.

ЛИТЕРАТУРА:

- Burg, Steven L.; Paul S. Shoup (1999). *The War in Bosnia-Herzegovina: Ethnic Conflict and International Intervention*. Armonk NY: M.E. Sharpe.
- Holbrooke, Richard (1998). *Završiti rat*. Sarajevo: Šahinpašić.
- Mahmutćehajić, Rusmir (2002). *Subotnji zapisi: s političkih razmeđa*. Sarajevo: Buybook.
- Mennecke, Martin (2004). "Genocide in Kosovo?" In: Totten, Samuel, William S. Parsons, Israel W. Charny (2004). *Century of Genocide: Critical Essays and Eyewitness Accounts*.
- Posen, Barry (1993). "The Security Dilemma and Ethnic Conflict". In: Michael Brown (ed.): *Ethnic Conflict and International Security*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rubinstein, William D. (2004). *Genocide: A History*. London & New York: Pearson & Longman.
- Silber, Lora, Alan Lital (1996). *Smrt Jugoslavije*. Beograd: B92.
- Totten, Samuel, William S. Parsons, Israel W. Charny (2004). *Century of Genocide: Critical Essays and Eyewitness Accounts*. New York&London: Routledge.