ISSN 1332-2362
UDK 323.15 (497.5)

BOŠNJAČKA PISMOHRANA

BNVZH

Svezak 18

broj 46, Zagreb, 2019.

Organizatori:

BNZH

Bošnjačka nacionalna
zajednica za Grad Zagreb i
Zagrebačku županiju

FONDACIJA MULLA SADRA U BOSNI I HERCEGOVINI

Fondacija "Mulla Sadra"
Sarajevo, BiH

Časopis "Bošnjačka pismohrana" tiskan je uz financijsku potporu
iz Državnog proračuna Republike Hrvatske putem Savjeta za
nacionalne manjine Republike Hrvatske

Zbornik radova simpozija

ISLAM U EVOLUCIJI BOŠNJAČKOG IDENTITETA

Zagreb, 19. i 20. listopada/oktobra 2019.

BN ZH

Zagreb, 2019.

Sadržaj

Zbornik radova simpozija
"Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta"

Otvaranje i dokumenti simpozija

1

Međunarodni simpozij

"Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta"

Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju i Fondacija "Mulla Sadra" iz Sarajeva organizirali su 19. i 20. listopada/oktobra 2018. godine u Zagrebu Međunarodni simpozij "Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta".

Simpozij je bio jedna u nizu manifestacija kojima su Bošnjačka nacionalna zajednica Hrvatske i Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju obilježile 25. godina djelovanja.

Svečano otvaranje simpozija i prvi radni dan simpozija održani su 19. listopada/oktobra u prostorijama Bošnjačke nacionalne zajednice u Zagrebu. Drugi dan simpozij se održavao u kongresnoj dvorani hotela "Laguna".

Nakon pozdravnog govora člana Organizacijskog odbora prof. dr. sc. Seada Berberovića u kojem je izložio svrhu i ciljeve simpozija, sudionike simpozija pozdravio je g. Ensar Karaman, zamjenik direktora Fondacije "Mulla Sadra" iz Sarajeva. Nakon toga prigodnim pozdravnim govorom uz pohvale organizatorima, prisutnima se obratio gradonačelnik Grada Zagreba g. Milan Bandić i otvorio simpozij.

U radu simpozija sudjelovala je 17 uglednih znanstvenika, od toga 4 iz Hrvatske i 13 iz Bosne i Hercegovine. Svoje referate za tisak u "Bošnjačkoj pismohrani" dostavilo je 15 autora.

Pozdravni govor

Poštovane dame i gospodo, cijenjeni uzvanici, uvaženi sudionici simpozija "Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta", eselamu alejkum i dobar dan,

Sve vas srdačno pozdravljam i želim vam u ime Bošnjačke nacionalne zajednice za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju iskazati dobrodošlicu, a gostima izvan Zagreba i Hrvatske ugodan boravak u našoj sredini i gradu Zagrebu.

Posebno bih želio pozdraviti gradonačelnika Grada Zagreba g. Milana Bandića sa suradnicima, zamjenika direktora Fondacije "Mulla Sadra" g. Ensara Karamana, g. Bermina Meškića – bošnjačkog predstavnika u Savjetu za nacionalne manjine i predsjednika Vijeća bošnjačke nacionalne manjine Grada Zagreba g. Haruna Omerbašića.

Ovaj simpozij je petnaesti simpozij kojeg organiziramo i u znaku je ovogodišnjeg dvostrukog značajnog jubileja: 25 godina djelovanja

Sead Berberović

Gore: Sead Berberović i Gradonačelnik Milan Bandić

Dolje: Ensar Karaman

Bošnjačke nacionalne zajednice Hrvatske i također 25 godina djelovanja Bošnjačke nacionalne zajednice za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju. Do sada smo održali 14 simpozija u suradnji i uz potporu različitih institucija iz Republike Hrvatske i Bosne i Hercegovine, pa dozvolite da ih navedem i još jednom iskažem našu zahvalnost. To su: Ministarstvo kulture Republike Hrvatske, Grad Zagreb, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Institut za migracije i narodnosti Zagreb, Medžlis Islamske zajednice Zagreb, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina" Sarajevo, Fondacija "Mulla Sadra" Sarajevo, Bošnjački institut Sarajevo, Općina Cazin, Vijeće bošnjačke nacionalne manjine Grada Zagreba i Kulturno društvo Bošnjaka Hrvatske "Preporod".

Bošnjački nacionalni identitet je nažalost još uvijek na meti osporavanja, omalovažavanja, negiranja i poricanja. Islam je imao važan utjecaj na formiranje bošnjačkog nacionalnog identiteta, uz višestoljetno prožimanje s ostalim utjecajima iz naroda, vjera i kultura s kojima su Bošnjaci stoljećima dijelili životni prostor ili su se susretali. O svemu tome na simpoziju će govoriti ugledni znanstvenici koji se bave različitim znanstvenim područjima. Uvjeren sam da će izlaganja biti zanimljiva i poučna i da će nam dati nove poglede na procese koji su kroz minula vremena oblikovali bošnjački identitet, posebno utjecaj islama, te dati neke smjernice kako ga njegovati i očuvati u današnjim turbulentnim vremenima.

Sve referate Bošnjačka nacionalna zajednica će prirediti za tisak u svom časopisu "Bošnjačka pismohrana".

Na kraju, uz želje za uspješan rad simpozija, iskazujem posebnu zahvalnost suorganizatoru Fondaciji "Mulla Sadra" iz Sarajeva bez čije potpore ovaj simpozij ne bi mogli održati. Zahvaljujem se također svima koji su na bilo koji način pomogli u organizaciji simpozija.

Hvala lijepa.

Prof. dr. sc. Sead Berberović
Član Organizacijskog odbora

Pozivno pismo

BNZ ZG i ZGŽ

BOŠNJAČKA NACIONALNA ZAJEDNICA ZA GRAD ZAGREB I ZAGREBAČKU ŽUPANIJU

Osnovana kao Nacionalna zajednica Muslimana Hrvatske (NZMH) dana 22. svibnja 1993. u Zagrebu

Mjesto i datum: Zagreb, 16/04/2018
Naš znak: 08/18

Poziv za sudjelovanje na 25. Međunarodnom simpoziju

ISLAM U EVOLUCIJI BOŠNJAČKOG IDENTITETA
Zagreb, 19.-20.10.2018.

Čast nam je i zadovoljstvo pozvati Vas na multidisciplinarni znanstveni skup pod nazivom *Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta* kojeg organizira Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju uz suorganizaciju Fondacije "Mulla Sadra" iz Sarajeva. Cijeneći Vaš dosadašnji znanstveni rad, vjerujemo da ćete dati vrijedan doprinos i na našem simpoziju.

Simpozij će biti održan 19. i 20. listopada u Zagrebu u Dvorani Islamskog centra, Prilaz Safvet-bega Bašagića 1. Prema našoj dosadašnjoj praksi, znanstveni radovi sa simpozija bit će objavljeni sljedeće godine u Bošnjačkoj pismohrani.

U središtu našeg interesa ovaj put su evolutivnost i dinamičnost bošnjačkih identitetskih značajki te njihova višestoljetna izloženost snažnom utjecaju islama. Znanstveni prodor u prošlost i rekonstrukcija posljedica islamskog reformizma koji se reflektirao u svim sastavnicama života bacit će više svjetla na genezu bošnjaštva, definirati njegovu poziciju u današnjoj složenoj konfiguraciji interesa i geopolitičkih nadmetanja te dati naputak za vrijeme koje dolazi.

Prepuštamo Vam izbor tematike znanstvenog rada te način njegove prezentacije.

BNZ ZG i ZGŽ

BOŠNJAČKA NACIONALNA ZAJEDNICA ZA GRAD ZAGREB I ZAGREBAČKU ŽUPANIJU

Osnovana kao Nacionalna zajednica Muslimana Hrvatske (NZMH) dana 22. svibnja 1993. u Zagrebu

Molimo Vas da najkasnije do 3. svibnja 2018. potvrdite Vaše sudjelovanje na simpoziju, a do 25. svibnja 2018. pošaljete naslov i sažetak Vašeg znanstvenog rada do 1800 znakova elektronskom poštom na adresu bnzh@zg.t-com.hr, kako bismo pravovremeno počeli s organizacijom simpozija.

Poželjna je osobna prisutnost na simpoziju. Ukoliko to ne bi bilo moguće, prihvatljiva je opcija da se znanstveni rad prevede na hrvatski jezik ukoliko je pisan na stanom jeziku te da bude u usmenoj i pisanoj formi prezentiran na simpoziju.

Za sudionike izvan Zagreba, organizatori simpozija podmiruju troškove putovanja, smještaja i boravka u Zagrebu.

Radovalo bi nas Vaše sudjelovanje na simpoziju.

Prilog: Svrha i ciljevi simpozija *Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta*

Predsjednik Organizacijskog odbora
Mesud Bužimkić, dipl.ing.arh.

Svrha i ciljevi simpozija

ISLAM U EVOLUCIJI BOŠNJAČKOG IDENTITETA

Važnost uvida u suštinu vlastitog nacionalnog bića, u njegovo korijenje i plodove, može se mjeriti sa vrijednošću osobne samospoznaje iskazane u znamenitoj izreci "spoznaj samog sebe". To je složen i težak put. Zahtjevan je i za one narode koji imaju bogatu, a sačuvanu duhovnu i materijalnu kulturu poput Francuza, Nijemaca ili Engleza. Za Bošnjake, čija se polja kulture preoravaju sustavno i temeljito svakih pedesetak godina, zadatak je još teži, ali zato izazovniji i potrebniji.

Jer, riječ je o narodu koji je od početka nacionalnog konfiguriranja i uobličavanja vlastitog puta k Bogu u svjetlu učenja Isusa Nazarećanina, bio osporavan od strane svojih susjeda. Od prvotnog utvrđivanja svjetonazorskih načela i običajnog prava, bošnjački narod je u permanentnom sadističkom stisku rimskih i bizantskih epigona. Tek će u sklopu Osmanskog carstva prodisati punim plućima, a islam će oplemeniti sve njegove nacionalne sastavnice. Od Berlinskog kongresa do danas, genocidni nasrtaji na Bošnjake više su pravilo nego iznimka.

Negostoljubivo okruženje u kojem živi "od iskona" induciralo je u bošnjačkom narodu neke specifične karakterne crte koje želimo markirati i istražiti.

Osporavano, u nekim zlosutim vremenima poništavano, bošnjaštvo ponovo uskrsava iz pepela zadnjeg rata (1992.-1995.) i traži preoblikovani moderni identitet baziran na sedimentima povijesnog sjećanja te novih geopolitičkih, socijalnih i kulturnih strujanja na jugoistoku Europe.

Ova nam je tema važna jer za prepoznavanje bitnih sastavnica bošnjačke samobitnosti, koje smo kao zajednica dužni čuvati i obogaćivati, neophodno je vratiti se u prošlost, na izvore njegove početne kristalizacije.

To je vrijeme srednjovjekovne Bosne, vrijeme i prostor preplitanja i sučeljavanja različitih kulturnih, civilizacijskih i vjerskih utjecaja, u kojem je dominantnu svjetonazorsku ulogu imala Crkva bosanska. Ona je svojim sljedbenicima krstjanima, *Dobrim Bošnjanima*, već utisnula identitetske značajke koje su ih razlikovale od vjernika katoličke i pravoslavne vjere. Stalni pritisak Vatikana i Bizanta da zatru Crkvu bosansku i ovladaju Bosnom, čini se da je kod krstjana stvorio blagu simpatiju prema nadolazećoj islamiziranoj turskoj sili koja je pokazivala i nagovještavala prihvatljiv stupanj tolerancije prema zatečenim kulturama i vjerama.

Jedan je to od razloga što krstjani, kada je došlo do njihovog sudbonosnog susreta sredinom 15. stoljeća, nisu novu kulturu i civilizaciju smatrali a priori neprijateljskom. Naprotiv, iz njihove višestoljetne simbioze iznikla je na tlu Bosne i Hercegovine specifična bošnjačka kultura i nacionalni identitet koji su u sebi apsorbirali i pristigle naplavine arapske, perzijske i bizantske kulture.

Nikako se ne smiju zanemariti utjecaji susjednih kultura, osobito onih s dalmatinskog priobalja u predosmanskom i osmanskom razdoblju te austrougarskom u postosmanskom vremenu. Ipak, utjecaj islama na formiranje bošnjačkog identiteta bio je presudan.

O analizi i sintezi ovih složenih povijesnih procesa očekujemo odgovore na planiranom simpoziju. Sudioništvo eksperata sigurno će na fenomen bošnjačkog identitetskog dozrijevanja baciti novo svjetlo.

Osobito kada je riječ o njegovim ključnim značajkama kao što su:

- Pismo, jezik, pisana i usmena predaja,
- Etno kultura,
- Narodna glazbena kultura,
- Materijalna kultura (arhitektura, urbanizam, memorijalna arhitektura),
- Društveni, politički i obrazovni sustav,

Svrha simpozija je dvoznačna. S jedne strane obnoviti sjećanje, osobito ono na granici zaborava te ono iz sfere kolektivnog (etničkog) nesvjesnog kako ga shvaća C.G. Jung. S druge strane, a na temelju obnovljenog sjećanja, pozicionirati islam i islamsko klasično mudroslovlje kao ključne moderatore u usmjeravanju i oblikovanju bošnjačkog identiteta danas, osobito nas Bošnjaka koji živimo u okruženju zapadnoeuropske kulture i civilizacije.

Predsjednik Organizacijskog odbora
Mesud Bužimkić, dipl.ing.arh.

Program simpozija

BN ZH

Bošnjačka nacionalna zajednica
za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju

Fondacija „Mulla Sadra“
Sarajevo

organiziraju

Međunarodni simpozij

ISLAM U EVOLUCIJI BOŠNJAČKOG IDENTITETA

Zagreb

19. listopad/oktobar 2018.

Dvorana Bošnjačke nacionalne zajednice
Ilica 54

20. listopad/oktobar 2018.

Dvorana Hotela Laguna
Kranjčevićeva 29

Petak, 19. listopada/oktobra

Dvorana Bošnjačke nacionalne zajednice, Ilica 54

18:00 – 18:20

Svečano otvaranje i pozdravni govori

18:20 -19:00

Uvodno izlaganje (uz konsekutivni prijevod)
Prof. dr. sc. Akbar Eydi
Fondacija „Mulla Sadra“, Sarajevo
Vjera i njena izgradnja društvenog identiteta na temelju dva prirodna zakona

19:00 – 20:00

Prof. dr. sc. Šaćir Filandra
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu
Islam i država u političkoj kulturi Bošnjaka

Prof. dr. sc. Senadin Lavić
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu
Kultura, religija i politika.
O bosanskom reduciranju političke zajednice na religijsku zajednicu

Dr. sc. Rusmir Šadić
Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli
Religija i identitet

Subota, 20. listopada/oktobra

Dvorana Hotela Laguna, Kranjčevićeva 29

10:00 – 11:00

Dr. sc. Fahrudin Novalić
Zagreb
Smisao projektnog identiteta Bošnjaka

Izv. prof. dr. sc. Sead Alić
Sveučilište Sjever, Koprivnica/Varaždin
Teorijske pretpostavke za kritičko propitivanje i razumijevanje fenomena nacionalnog

Prof. dr. sc. Edina Vejo
Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
Meta-analitička hipotetska tipologizacija razrješenja relacije između islama i bošnjačkog identiteta

11:00 – 11:15 Pauza

11:15 – 12:15

Prof. dr. sc. Zuhdija Adilović
Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
Utjecaj (islamskog) vjerovanja na formiranje ličnosti

Mr. sc. Feizieh Shams Nasab
Fondacija „Mulla Sadra“, Sarajevo
Značaj povratka muslimana islamskom nadnacionalnom identitetu

Prof. dr. sc. Adnan Jahić
Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli
Mit o slavnom zemanu. Islam u privatnom i javnom životu Bošnjaka do socijalizma (1878-1945)

12:15 – 12:30 Pauza

12:30 – 13:30

Prof. dr. sc. Enes Durmišević
Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu
Kontinuitet bosanske pismenosti: od glagoljice preko bosančice do begovice

Mesud Bužimkić, dipl. inž. arh.
Zagreb
Filozofija islama u konceptu bošnjačke tradicionalne kuće

Mr. sc. Ramiza Smajić
Institut za historiju Univerziteta u Sarajevu
Putevi relativiziranja bošnjačkog identiteta

Subota, 20. listopada/oktobra

Dvorana Hotela Laguna, Kranjčevićeva 29

15:00 – 16:00

Prof. dr. sc. Dževad Zečić
Mašinski fakultet Univerziteta u Zenici
Razvoj logike u Bosni i Hercegovini za vrijeme Otomanske Turske

Prof. dr. sc. Ivan Balta
Sveučilište u Osijeku
Zajednički austro-ugarski ministri financija u kreiranju naroda i jezika Bošnjaka kroz islamsku tradiciju

Prof. dr. sc. Fikret Midžić
Bihać
Bosančica i arebica - historijski kontekst razvoja jezika i pisma na prostoru Bosne i Hercegovine od 16. do 20. stoljeća

16:00 – 16:15 Pauza

16:15 – 17:15

Dr. sc. Dženita Sarač Rujanac
Institut za historiju Univerziteta u Sarajevu
Neke specifičnosti bošnjačkog nacionalnog konstituiranja. Diskusije o malom i velikom *M.*

Prof. dr. sc. Adib Đozić
Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli
Islamski identitet i genocidno stradanje Bošnjaka

Prof. dr. sc. Mujo Demirović
Pravni fakultet Univerziteta u Bihaću
Doktrinarni izvori i instrumenti velikosrpske politike (u periodu zadnja dva stoljeća)

17:15 – 17:45
Završna rasprava

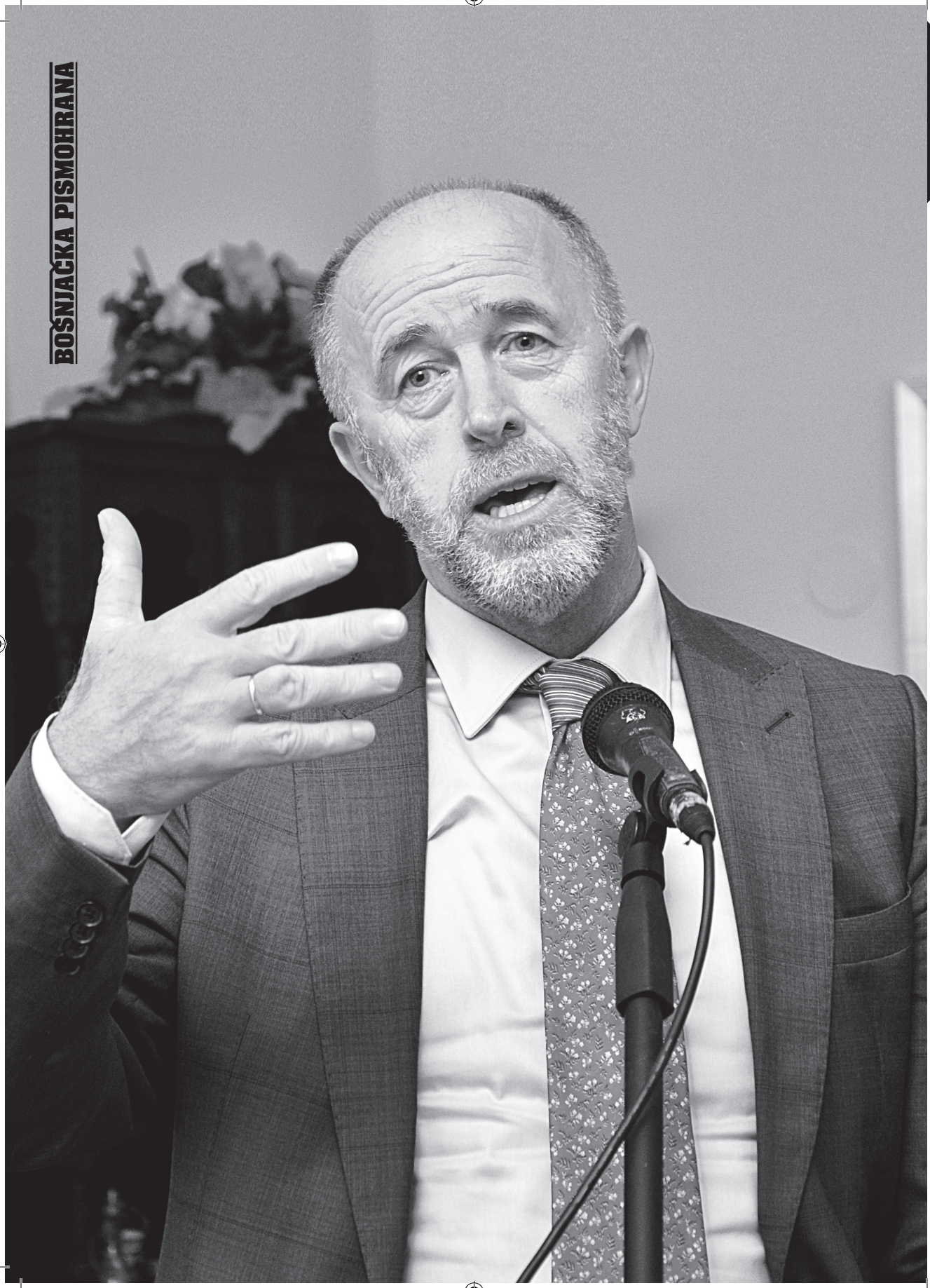
Znanstveni odbor

Prof. dr. sc. Šaćir Filandra
Predsjednik

Izv. prof. dr. sc. Sead Alić
Dr. sc. Fahrudin Novalić
Prof. dr. sc. Sead Berberović

25. godina djelovanja Bošnjačke nacionalne zajednice Hrvatske
25. godina djelovanja Bošnjačke nacionalne zajednice za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju

Radovi sa simpozija 2



Prof. dr. sc. Šaćir Filandra
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu
filandra@hotmail.com

Islam i država u političkoj kulturi Bošnjaka

Sažetak: *Odnos kategorija države, religije i nacije u političkoj kulturi Bošnjaka tokom modernog vremena određen je s dva ključna činioca; to su povijesni kontekst i karakter političkih snaga koje artikuliraju bošnjačku politiku. Prevalencija islama, religije u političkoj kulturi Bošnjaka rezultanta je njihovog nepovoljnog povijesnog položaja te izvanjskog svođenja njihove skupnosti na religijsku dimenziju dok je dominantni status države u suvremenoj političkoj kulturi Bošnjaka rezultanta njihovog političkog nastojanja za uspostavom samostalne i suverene bosanskohercegovačke državnosti. Rad pokazuje kontekstualnu određenost odnosa kategorija religije, države i nacije unutar suvremene bošnjačke političke kulture.*

Ključne riječi: *država, nacija, islam i Bosna.*

Uvod

Najveći izraz nacionalnopolitičkog stasanja Bošnjaka na kraju XX stoljeća jeste zadobijanje državnosti i neovisnosti Bosne i Hercegovine. To je od ranije bio njihov jasan politički cilj i nacionalni interes, a ostvaren je uz zajedničku suradnju sa drugim bosanskohercegovačkim narodima, prije svega Hrvatima, dijelom pripadnika srpskog naroda i širokom kategorijom građanstva koje nije preferiralo svoje etničko pripadanje već je isticalo svoju građansku političku svijest i bosanskohercegovačku domovinsku i političku pripadnost. Ovaj proces nacionalnog izrastanja Bošnjaka, a koji nije završen niti u principu ikada može biti, odvijao se kroz značajniju naglašenost kategorija politike, nacije i države unutar njihovog mišljenja i djelovanja u odnosu na kategorije islama, kulture i tradicije, kao prijašnjih istaknutih identitetskih markera. Preciznije govoreći, ostvarenjem državnosti i

neovisnosti Bosne i Hercegovine bošnjački identitet pozitivno je evoluirao sa kategorija religije i kulture, dominantnih u prvoj polovini XX stoljeća, na kategorije nacije i države.

Bošnjaci i religija

U svojim dosadašnjim istraživanjima već sam na osnovi fenomenološkog analiziranja razvoja bošnjačke skupnosti ustvrdio da se prvi bošnjačkomuslimanski preporod s početka XX stoljeća odvijao u mediju kulture, drugi, sedamdesetih godina istog stoljeća, u mediju etniciteta/nacije, dok je treći na kraju stoljeća obilježen dominacijom kategorije države[1].

Razlog sporom razvoju nacionalne svijesti kod Bošnjaka nije bio u nekoj njihovoj posebnoj konzervativnosti ili slabijoj mogućnosti prilagođavanja duhu vremena vladavine nacionaliteta na političkoj pozornici Evrope u odnosu na susjedne narode, već u njihovom otežanom pristupu modernizacijskim tokovima. Izlaz iz takvog stanja se stoga češće nalazio u okretanju ka prošlosti, okamenjivanju posebnosti, izolacionizmu i tradicionalizmu negoli u priznavanju nedovršenosti toka svog nacionalnog konstituiranja.

Država kao politička forma organiziranog života građana/državljana i naroda, danas postaje dominantni okvir integracije bošnjačke grupne samosvijesti. Istovremeno, to znači evolutivno nadrastanje stava da je islam "ugaoni kamen" bošnjačkog identiteta. I pored toga što je bilo kakvo esencijaliziranje identiteta teorijski i politički neodrživo ovakav stav o mjestu islama u bošnjačkome identitetu umnogome je dugo bio uvriježen u općoj svijesti, kako samih Bošnjaka tako i susjednih im naroda. Insistiranje na ovakvom stavu danas značilo bi implicitno zadržavanje Bošnjaka u statusu vjerske zajednice i direktno povlađivanje ideologijama i stavovima koje osporavaju politička, tj. državna prava Bošnjaka. Subordiniranje identitetskih odrednica je, inače, prevaziđeno u suvremenim teorijama o mnogostrukosti identiteta što i u bošnjačkom slučaju znači da svaka od odrednica identiteta, koje, dakle, uporedo koegzistiraju, ima svoje domene, oblike i

[1] Vidi Filandra, Šaćir, (1988) *Bošnjačka politika u XX stoljeću*, Sejtarija, Sarajevo.

medije izražavanja bez potrebe za njihovim antagoniziranjem, konkuriranjem ili minimiziranjem jedne na uštrb druge.

Nacija i religija su kod Bošnjaka, baš kao i kod svih susjednih naroda, još uvijek u neraskidivom prepletu, što vanjskom promatraču može da pruži dojam njihove neraskidivosti ili čak dominacije religije nad nacijom. Razlog tome je, prije svega, u spoljnoj određenosti te veze i povijesnoj konstelaciji takvog odnosa, a ne u nekoj njihovoj unutarnjoj prirodnoj kauzalnosti. Kada bi nestao pritisak iz vanjskog društvenog okruženja stanje ovog odnosa bi se samoreguliralo na način da bi i kod Bošnjaka nacija apsolutno preuzela primat nad religijom, kao što se to vremenom dogodilo kod većine evropskih naroda.

Kod nacija u Evropi, pa i Balkanu, jezik je u pravilu preuzimao ulogu specifičnog simboličkog markera prema vani, dok se religija najčešće koristila kao unutarnje sredstvo mobilizacije masa i njihove duhovne identifikacije. Ovakva praksa u cijelosti nije bila prisutna kod Bošnjaka. Kod njih je religija, islam, dugo bila najistureniji spoljni znak prepoznavanja i predstavljanja kolektiviteta, a ne samo sredstvo njegove unutrašnje homogenizacije, i to najmanje iz dva razloga, od kojih su oba, a naročito drugi, rezultat spoljnih, izvanjskih percepcija. Prvo, zbog etnolingvističke istorodnosti njihovog, bosanskoga jezika sa jezicima bratskih i susjednih naroda, kojeg im, usput rečeno, i srpski i hrvatski nacionalisti osporavaju, pa zbog nedostatka dovoljne diferencijalnosti unutar tih istorodnih jezika (srpskog, hrvatskog, bosanskog i crnogorskog) on nije zadobio takav statusni marker. I drugo, njihova religija, islam, takva je vrsta drugojačnosti u odnosu na pretežito kršćanski balkanski milje da je ona u sasvim određenim povijesnim prilikama zadobila status najistureniјeg markera prema drugima i drugačijima. Istovremeno, i to smatram glavnim razlogom isturanja islama za najistaknutijeg markera bošnjačke nacije, bošnjačko tradicijsko, narodno i državotvorno biće, koje se stotinama godina realiziralo u različitim oblicima bosanske političke, administrativne i državne samostalnosti, u optikama srpskih i hrvatskih nacionalnotvoračkih ideologija u potpunosti je nihilirano ili u krajnosti samo svođeno na njegovu religijsku dimenziju. U takvoj vizuri, koja nažalost ni danas u dijelovima tih korpusa nije u potpunosti prevaziđena, Bošnjaci su samo vjerska skupina i pripadaju im

samo vjerska prava dok je Bosna samo teritorija, odnosno srpska ili hrvatska regija.

Svođenje bošnjačkog nacionalnog identiteta na bilo koju od njegovih pojedinačnih odrednica, proglašavanje bilo čega esencijom nacionalnog identiteta, jeste teorijsko-praktični redukcionizam, a kada to čine sami Bošnjaci, budući da ni oni u svim ovim redukcionizmima nisu bili potpuno nevini, onda je to "bošnjački autoredukcionizam"[2]. Šta više, pritisnuti povijesnim nedaćama i političkim ne/prilikama režima kojih su bili dio, Bošnjaci kao da su vremenom "svikli" s nepogodnostima te se njima akomodirali na način razvijanja oportunističkog stava koji je često značio i vlastito pristajanje na različita izvanjska određenja. Dovoljno se sjetiti samo lepeze naziva, etnonima, za njih i činjenice da im je na svakom popisu stanovništva tokom XX stoljeća, bez obzira da li se radilo o carskoj austro-ugarskoj, kraljevskoj jugoslavenskoj ili komunističkoj vlasti, praktički od tih vlasti dodjeljivan drugačiji naziv. Ti drugi, izvanjski interpretatori i odreditelji njihovog nominalnog identiteta samo im vjeru, islam nisu dirali, i zato je on postao, i dugo vremena je i bio najbitnijim aspektom njihovog ukupnog identiteta. Istina, svako subordiniranje odrednica identiteta predstavlja gubljenje iz vida činjenice da se u svakom slučaju, o onome što primordijalisti zovu bitkom nacije, radi o polivalentnom društvenom odnosu i odgovarajućoj društvenoj praksi. Osnovano je biti i krajnje nepovjerljiv prema samom nastojanju da se u određivanju definicije nacije nabroje svi njeni mogući elementi.

Konkretni društveni uvidi uvijek pokazuju da su određene odrednice identiteta manje značajne ili zanemarive u jednoj povijesno-kulturnoj sredini – religija je, na primjer, bila beznačajna za nacionalno formiranje Nijemaca – dok su u drugoj sredini te odrednice značajne ili presudne. Religija se s polovine XIX stoljeća javlja kao razdjelnica nacija u socijalnom prostoru Bosne i Hercegovine.[3] Tako islam za Bošnjake, i vjernike i nevjernike, jeste " ... izvorište bošnjačkih svje-

[2] Zgodić, Esad, *Politike poricanja*, (2005), DES Sarajevo, str.283.

[3] O odnosu religije i nacije u nacionalnom identitetu Bošnjaka vidjeti: Ćimić, Esad (1998) Nacija i religija, u zborniku *Etničnost, nacija, identitet: Hrvatska i Europa*, (ur.) Ružica Čičak-Chand i Josip Kumpes, Institut za migracije i narodnosti / Naklada Jesenski i Turk / Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, str. 121.-132.

tonazorskih orijentacija u modernom svijetu ..."[4], ali na ideologijskoj i društvenoj ravni on ne može imati prednost nad ostalim oblicima kolektivnog pripadanja. Mada je islam u jednom povijesnom kontekstu bio centralna odrednica popularno razumijevanog bošnjačkoga identiteta, pri tome se mora imati na umu " ... da se njegova značenja razlikuju i različito razumijevaju i naglašavaju u različitim razdobljima, različitim kontekstima i od različitih dijelova naroda".[5]

Tako u jednim društvenim i kulturnim prilikama jedni od Bošnjaka naglašavaju islam kao vjeru, drugi kao kulturu, treći kao tradiciju, četvrti samo kao svjetonazor, a peti kao ideologijski obrazac uređenja društva. Te monolitnosti u razumijevanju i jednoobraznosti u prakticiranju i socijalnom kontekstualiziranju islama kod Bošnjaka danas nema, niti je ikada bilo.

Istina, islam je tokom modernog razdoblja najčešće proglašavan najbitnijom odrednicom Bošnjaka, i naveli smo razloge kako se i zašto to događalo. Identitetska praksa bošnjačkih masa takvom dojmu je davala argumentaciju, i ta sama narodna masa je islam smatrala svojom najpostojanijom odlikom. Istovremeno su i svi oni koji su negirali poseban nacionalni status Bošnjaka, iz sasvim suprotne, poricateljske perspektive, tu navodnu fundamentalnost islama za Bošnjake koristili kao argument da ih tretiraju samo kao vjersku skupinu. U oba slučaja se previđala činjenica da je nacionalni identitet samo dio šireg socijalnog identiteta, da je on povijesni konstrukt. Socijalni identitet je promjenjiva kategorija, uvijek se formira u određenom vremenu i na specifičnom sociokulturnom prostoru. On se na pojavnoj razini može iskazivati pojmovno esencijalističkim, dok je u povijesnoj zbilji uvijek dinamičan i procesualan, što znači da su pojedinac i kolektiv u modernom društvu stalno identitetski otvoreni i nedovršeni[6].

U dijahronijskoj perspektivi svaki naraštaj posebne narodnosne skupine elemente svog kolektivnog identiteta nadopunjuje i mijenja,

---

4 Zgodić, Esad, nav. dj., str. 287.

5 Vidjeti Sorabji, Cornelia, Islam nad Bosnia's Muslim nation, u zborniku *Etničnost, nacija, identitet: Hrvatska i Europa*, (ur.) Ružica Čičak-Chand i Josip Kumpes, Institut za migracije i narodnosti / Naklada Jesenski i Turk / Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, str. 53.

6 Opširnije o socijalnom identitetu, a posebno o socijalnom identitetu u Hrvatskoj, vidjeti: Cifrić, Ivan i Krunoslav Nikodem, (2006) Socijalni identitet u Hrvatskoj: Koncept i dimenzije socijalnog identiteta, *Socijalna ekologija*, br. 3., Zagreb, Vol. 15, str. 173.-202.

odnosno, definira i redefinira ne toliko shodno svojoj volji, koliko objektivnim povijesnim prilikama, a na način kako mu se to čini najboljim i adekvatnim u datom vremenu. To da je nacionalni identitet diskurzivna konstrukcija, stanje i oblik kolektivne samosvijesti određene zajednice ljudi, istovremeno ne znači da je on izmišljotina i da ne postoji zajednička struktura iskustva svakog etno-kolektiva. Identitet se samo svaki put iznova stvara i interpretira na nov način i pritom svaki član tog kolektiviteta ima pravo na različito pripadanje ili nepripadanje.

Sociološki govoreći, nacionalni identitet je s onu stranu manihejskih polariziranja o subjektivnom i objektivnom karakteru tog pripadanja. Odnosno, on nije čista izmišljotina i samo konceptualna konstrukcija niti je prirodna, objektivna i nepromjenjiva datost, već preplet i kombinacija oba ova elementa, koji se u svakom konkretnom slučaju osobeno konfiguriraju. Nacionalni identitet pretpostavlja određeni predložak, u nauci najčešće označen kao etnicitet, koji se kroz vrijeme obnavlja i održava, i što čini misterij nacije kao takve. U različitim vremenima akcent se stavlja na različite elemente tog grupnog osjećaja supripadanja, ali se ni u kom slučaju samo jedan od tih elemenata ne može učiniti vječnim, primarnim, ishodišnim niti najbitnijim. Ako je to prije skorog vremena kod Bošnjaka bio islam, a jeste, danas su to prije svega jezik i država.

Povijesno iskustvo jasno ukazuje da su religija i država kategorije unutar kojih se u najvećoj mjeri tokom suvremenosti oblikovao bošnjački identitet, kao i to da je u različitim razdobljima tim dvjema kategorijama pridavano različito značenje. Općenito je u bosansko-hercegovačkoj društvenoj znanosti prihvaćen stav da je tokom ratova Osmanske imperije i Bošnjaka s kršćanskim silama toga vremena jačao njihov muslimanski identitet, dok su međusobni sukobi Osmanske imperije i Bošnjaka, te sukobi Bošnjaka sa njihovim nemuslimanskim susjedima, doprinosili razvoju njihove bošnjačke/bosanske samosvijesti. Pored svih različitosti među Bošnjacima i Osmanlijama, ipak su zajednički nemuslimanski neprijatelji svodili njihovu socijalnu strukturu, izražene klasne razlike i kulturne podvojenosti, na zajednički imenitelj islama koji se pojavljivao kao sjedinjujuća ideologija i promotor zajedničke kulturne niti između ta dva naroda. S druge strane, domovinska svijest Bošnjaka, prisutna sve vrijeme osmanske

vladavine Bosnom, rezultirala je održanjem i jačanjem njihovog bošnjačkog i bosanskog identiteta.

U moderno doba Bošnjaci stupaju kao etnokulturna zajednica bez potpore kategorija države i teritorije na način kako su te kategorije u njihovoj svijesti stoljećima ranije bile prisutne. Gubitak dominantnog statusnog položaja u bosanskohercegovačkom društvu i regiji uopće nakon 1878. godine presudno je suodredio njihovu identitetsku dramu u savremenom dobu. Odjednom za njih nije više bilo vlasti i moći, ekskluzivnih privilegija, posjeda i države. Promijenio se, i to krajnje negativno, ekonomski status većine tog naroda, i to posebno njegovih gornjih slojeva. (Kasnije su, nakon sticanja bosanske nezavisnosti krajem XX stoljeća, mnogi vidjeli priliku za obnovu tog povlaštenog ekonomskog statusa.) Radikalno promijenjena politička i nacionalna pozicija naroda ostavila je tada islam za jedino preostalo i sigurno kolektivno utočište. Jedino je islam nakon 1878. bio bošnjački, sve ostalo su im decenijama određivali drugi. Široko prihvatanje islama kao posljednjeg pribježišta i utočišta identiteta bilo je, između ostalog, motivirano strahom od asimilacije, te srpske i hrvatske nacionalizacije. U to su vrijeme srpski i hrvatski nacionalnotvorački pokreti ozbiljno računali na "prevođenje" bosanskih muslimana u vlastite nacionalne korpuse, a što je u povijesti poznato kao "nacionaliziranje" bosanskih muslimana. Ako taj proces nije išao dobrovoljno, a nije, izuzev skupina sekularnih intelektualaca koji su se jedno vrijeme deklarirali u srpskom i hrvatskom nacionalnom smislu, pribjegavalo se asimilaciji ili eksterminaciji bosanskomuslimanskog stanovništva. Pri tome su se uspjehu asimilacije jedno vrijeme tokom socijalističkog razdoblja nadali i komunisti, i sami smatrajući bosanske muslimane vjerskom skupinom koja bi u procesu ateizacije društva trebala da se nacionalno "opredijeli", da bi od takve politike vremenom odustali, dok je politika eksterminacije ili etničkog čišćenja bosanskih muslimana postala glavno sredstvo ostvarivanja velikonacionalnih srpskih i hrvatskih projekata u Bosni i Hercegovini tokom rata protiv njene nezavisnosti devedesetih godina prošlog stoljeća.

Od polovine XIX. stoljeća islam je postao bošnjačka *differentia specifica*, ali ne zato što je on to po sebi bio, što su Bošnjaci sami nešto takvo htjeli – već zato što su na takvo stanje bili društveno i politički

primorani. Bili su priznavani samo kao vjerska skupina. Na taj način je u dugom razdoblju od odlaska Osmanlija do devedesetih godina XX stoljeća muslimanska duhovna komponenta bošnjačkoga identiteta bila jedna i istovremeno mnogostruka: kulturna, nacionalna, povijesna, religijska, tradicijska. Zato se i moglo dogoditi ukupno narodno srastanje s nacionalnim imenom "Musliman". Na slavenskom jugu to je ime uvijek značilo poseban narod, a ne vjersku zajednicu. Porijeklo tog termina je izvanjsko. Bošnjake su muslimanima, a često i Turcima, zvali susjedi kršćani želeći ih označiti različitima od sebe. Označavali su ih najizraženijom razlikom – drugom vjerom, islamom, budući im je sve ostalo – od jezika do teritorije i načina življenja – s tim muslimanima bilo umnogome zajedničko.

Stav o islamu kao glavnom obilježju Bošnjaka time je izvanbošnjačke naravi. Islam drugim narodima također služi kao *differentia specifica* prema Bošnjacima. Ti drugi ga ističu i fundamentaliziraju prvenstveno iz vlastitih identitetskih i političkih razloga. Bošnjačko nacionalno okruženje je potcrtavanjem islama kod Bošnjaka smjeralo, i u tome decenijama uspijevalo, da tom narodu onemogući nacionalno-politička prava, jednakost i ravnopravnost, držeći ga u statusu vjerske zajednice osuđene na marginalizaciju, asimiliranje ili izgon. Za Bošnjake je sve to vrijeme "musliman" bio vjerski pojam i označavao je one koji se pokoravaju Bogu te su stoga većina, ali ni u kom slučaju svi, Bošnjaka muslimani. Dominantnost okruženja u oblikovanju suvremenog identiteta Bošnjaka u praksi je nametnula vjerski termin za njihovu nacionalnu oznaku. Pri tome se uvijek u jezičkoj i životnoj praksi podrazumijevalo da se pojmom "Musliman", "musliman", "balija", "turčin" ili bilo kakvim drugim pogrdnim imenom označavao ovaj kolektivitet, i mislilo na poseban narod, a ne tamo neke islamske vjernike.

Bošnjaci i država

Bošnjaci su svoj nacionalni položaj uvijek razumijevali u dijalektičkom odnosu s bosanskom posredovanošću. Nikada u povijesti suvremenog bošnjačkog političkog djelovanja nisu postojale snage niti pokreti koje bi razumijevali mogućnost bošnjačkog opstanka mimo

bosanskog državnog okvira. I u najtežim momentima za vlastitu opstojnost, kakvih je bilo ratnih godina u Bosni tokom minule agresije srpsko-crnogorskih snaga, ne napušta se ideja Bosne i Hercegovine kao multietničke zemlje, kao složene kulturne, religijske, civilizacijske i etničke zajednice. Ne postoje pisani tragovi kao ni usmena svjedočenja sudionika povijesti da je unutar Bošnjaka bilo razumijevanja vlastite opstojnosti kao unilateralne, ekskluzivno nacionalne u njenom odnosu prema Bosni. Odnosno, nikada Bošnjaci Bosnu nisu smatrali i zagovarali kao isključivo bošnjačko-muslimansku zemlju, niti su ikada pristajali na njenu etničku podjelu. Uvijek se opstojnost Bošnjaka vezivala za bosanskohercegovačku cjelovitost, administrativnu i političku. Nikada se od toga nije odustajalo, odnosno, nikada nijedna bošnjačka politička snaga interes i dobro Bošnjaka nije vidjela u uspostavi tzv. muslimanske Bosne, kao jednog dijela etnički podijeljene zemlje. Takvih tragova u bošnjačkoj političkoj povijesti nije bilo. Pojedinačna i trenutačna kolebanja u odnosu na takvo opće usmjerenje, kojih jeste bilo u trenutcima teškim po Bošnjake, ne mogu se uzdići na razinu ozbiljnog političkog nacrta. Bosanski religijski univerzalizam, etnička složenost i njeno poslanje nešto je što su bošnjački povijesni akteri uvijek smatrali i držali obrascem vlastite opstojnosti.

Tok uspostave nacionalnih država u bosanskohercegovačkom okruženju bio je u proturječju s bošnjačkim i bosanskim nacionalnim stajalištima, te time nesuglasan i protivan biću zemlje Bosne. Okruženje se, mislimo na Srbe u Srbiji i Hrvate u Hrvatskoj, razvijalo na matrici devetnaestostoljetne ideje o ekskluzivnim nacionalnim državama, što je dovodilo u pitanje bosansku cjelovitost i poricalo njenu državnost, budući su se njihovi nacionalni programi dobrim dijelom odnosili i na sunarodnike u Bosni i Hercegovini. Bošnjaci nikada u suvremenom dobu nisu, s obzirom na narav njihove bosanske ukorijenjenosti, pristajali na ideju nacionalnog ekskluzivizma, državu uspostavljenu na načelu jedne vladajuće nacije, pa ni bošnjačke. Nikada nije postajao, niti danas postoji, nacrt "bošnjačke Bosne". Bošnjacima je takva nacionalna prevlast nad drugima strana, ili je bila strana bar do najnovijeg doba. Takva ideja njima je podmetana iz Beograda i Zagreba s ciljem opravdavanja zločina nad njima te paternaliziranja suplemenika u Bosni i Hercegovini.

Bošnjačko političko izrastanje devedesetih godina XX stoljeća nastavak je razvoja osnovne suvremene bošnjačke političke ideje. Bošnjaci su uvijek osjećali i čuvali svoju posebnost. Za vrijeme Austro-Ugarske i Kraljevine Jugoslavije Bošnjaci se bore za autonomiju Bosne i Hercegovine. Sintagma "autonomija" sama govori da to nije bio pokret za nezavisnost zemlje već za očuvanje bosanske posebnosti u okviru složenih državno-pravnih sustava. Referendumom za nezavisnu i suverenu Bosnu i Hercegovinu 1992. godine te međunarodno pravno priznanje bosanskohercegovačke nezavisnosti na osnovu njega, temeljna je i presudna činjenica u bošnjačkoj političkoj opstojnosti tokom XX stoljeća. Opredjeljenjem za nezavisnost države Bošnjaci dobivaju mogućnost nadilaženja granica složenih država u kojima su do tada obitavali i slijedom međunarodnih okolnosti i većinske potpore bosanskohercegovačkog građanstva takvom izboru dolazi do ozakonjenja i priznavanja državne neovisnosti i suverenosti Bosne i Hercegovine.

Bošnjački odnos prema državi, naciji i religiji, tim temeljnim kategorijama suvremenog društvenog ustrojstva, na teorijskoj razini, a pogotovo na razini praktične politike, i pored svega navedenog nije još razgovijetno određen. Unutar bošnjačke posebnosti i njenog odnosa spram bosanske općosti mogu se prepoznati, a i danas su prisutna, tri zasebna i odvojena kruga: krug religije, krug nacije i krug države. Svakom od tih krugova odgovaraju određene društvene i političke snage. Unutar same političke djelatnosti ta tri kruga često se razdvajaju i u različitim povijesnim uvjetima prema njima se bošnjačka cjelina različito odnosi. Uvjetno govoreći, ljevičarski politički blok prvenstveno insistira na nacionalnim i državnim pravima; politički blok bošnjačkih snaga desnice i desnog centra prvenstveno je oslonjen na vjerski, pa tek potom nacionalni i državni dio bosanske skupnosti dok su najslabije one snage koje istrajavaju na pojmu državnosti i na taj način posredno podupirući nacionalna i vjerska prava Bošnjaka, kao i ostalih bosanskohercegovačkih naroda. U političkoj praksi je najdominantniji stav da je redoslijed preferiranih vrijednosti religija, nacija, država, mada se u programskoj ravni kod političkih stranaka ovo nigdje izričito ne navodi. U političkoj praksi ovakav stav nerijetko se pojavljuje kao nerazlučivanje područja vjere i politike, teologizacije politike i zanemarivanja države.

Zaključak

I danas je u Bosni i Hercegovini najmanje onih političkih snaga, a one su najpotrebnije, koje promišljaju, razumijevaju i znaju da je očuvanje bosanskohercegovačke državnosti cilj i instrument svake dobre, pa i bošnjačke politike, da je to modus ostvarivanja individualnih, građanskih prava svakog čovjeka te kolektivnih, nacionalnih prava, svakoga naroda. Povijesno iskustvo govori da se samo državom i državnim aparatom, tj. institucionaliziranim i normativno od svih građana prihvatljivim oblicima političkog življenja, može zaštiti nacionalna i duhovna vlastitost svakog čovjeka. Samo se državom, kao oblikom ljudskog udruživanja i opstojanja, gdje su zakonitost, jednakost i pravičnost osnova društvenog ustroja, bošnjačkom narodu osigurava izvjesnost i prosperitetna budućnost.

LITERATURA:

1. Cifrić, Ivan i Krunoslav Nikodem, (2006) Socijalni identitet u Hrvatskoj: Koncept i dimenzije socijalnog identiteta, *Socijalna ekologija*, br. 3., Zagreb, Vol. 15.
2. Sorabji, Cornelia, Islam nad Bosnia's Muslim nation, u zborniku *Etničnost, nacija, identitet: Hrvatska i Europa*, (ur.) Ružica Čičak-Chand i Josip Kumpes, Institut za migracije i narodnosti / Naklada Jesenski i Turk / Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb.
3. Ćimić, Esad (1998) Nacija i religija, u zborniku *Etničnost, nacija, identitet: Hrvatska i Europa*, (ur.) Ružica Čičak-Chand i Josip Kumpes, Institut za migracije i narodnosti / Naklada Jesenski i Turk / Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb.
4. Zgodić, Esad, *Politike poricanja*, (2005), DES Sarajevo
5. Filandra, Šaćir, (1988) *Bošnjačka politika u XX stoljeću*, Sejtarija, Sarajevo.

Biografija

Šaćir Filandra (1961) doktor filozofije, profesor Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Sarajevu, predaje kurseve *Politička filozofija*,

Politike identiteta, *Nacija i nacionalizam*, *Sociologija jezika*. Autor je četiri knjige iz područja etničkih studija i politika identiteta, nekoliko desetina samostalnih znanstvenih radova te sudionik brojnih znanstvenih konferencija i projekata, u zemlji inozemstvu. Aktivan je u društvenom životu i nevladinom sektoru Bosne i Hercegovine.

Islam and the state in the political culture of Bosniaks

Summary

The relationship between the categories of state, religion and nation in the political culture of Bosniaks has been determined in modern times by two key factors: the historical context and the character of the political forces that articulate Bosniak politics. The prevalence of Islam, religion in the political culture of Bosniaks is the result of their unfavourable historical position and the external reduction of their community to religious dimension, while the dominant status of the state in the Bosniak contemporary political culture is the result of their political efforts to establish independent and sovereign Bosnian-Herzegovinian statehood. The paper shows the contextual determination of the relationship between categories of religion, state and nation within contemporary Bosniak political culture.

Keywords: state, nation, Islam and Bosnia.

Prof. dr. sc. Senadin Lavić
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu

Kultura, religija i politika

O reduciranju političke zajednice na religijsku zajednicu

Sažetak: *Autor u ovome tekstu deskribira proces reduciranja postojanja jedne socijalne grupe na religijsku dimenziju i dezavuira sve one dušebrižničke pokušaje kvazi-nauke koji to pokušavaju predstaviti kao jedinu zbilju. Iza takvih reduciranja, uglavnom, radi se o zloupotrebama religijske svijesti za potrebe definiranja etničkih i nacionalnih identiteta. Pritom, sasvim je jasno da su identiteti stvar konstruiranja društvenih grupa u jednom povijesnom kontekstu i da se kriteriji definicije mijenjaju od epohe do epohe – jednom je to jezik, drugi put zajedničko porijeklo, treći put religija i td. Zato je veoma važno za kritičko-racionalni pristup političkoj svijesti pojedinaca i društvenih grupa raditi na destruiranju mitova o porijeklu i primordijalizmu u multiaspektnim ljudskim društvenim grupama.*

Ključne riječi: *Bosanski kontekst, Bošnjaci, narodna grupa, religija, mitske slike.*

Zloupotreba religijske forme

Postoje mnogi autori koji vrlo neodgovorno podmeću teze da su sukobi u bivšoj Jugoslaviji, u Hrvatskoj, Bosni i Hercegovini i na Kosovu, vođeni po religijskim linijama, te na taj način prikrivaju stvarne i glavne razloge raspada SFRJ, odnosno velikosrpski plan stvaranja Velike Srbije kao države "samo za Srbe".[1] Rat i agresija Miloševićevog

[1] Miroljub Jevtić, "Uloga religije u identitetu južnoslovenskih nacija", *Godišnjak*, Beograd, Fakultet političkih nauka, 2008, str. 172. Jevtić u tekstu, koji je pun stereotipa, neodmjerenih i netačnih interpretacija, kaže: "Uloga religije u identitetu južnoslovenskih naroda je mnogo veća nego što su komunistički ideolozi i nauka hteli da govore. Videlo

režima protiv Republike Bosne i Hercegovine vođen je iz osvajačkih razloga i s ciljem da se promjene društveni odnosi i tako napravi novo društveno stanje. Na toj manipulativnoj matrici, Miroljub Jevtić bi disoluciju SFRJ podveo pod religijski sukob ili "neki sukob civilizacija"!?[2]

se to prilikom raspada države 90-tih godina. Federacija se raspala po verskim i nacionalnim međama. Ali, verska međa je u slučaju odnosa Hrvatske, Bosne i Hercegovine i Srbije bila posebno istaknuta. Najveći broj analitičara i novinara koji su posećivali ratna područja u bivšoj Jugoslaviji upravo su to konstatovali. Videli su da je osnovna razlika između tri glavna učesnika u sukobima religijska. Ta činjenica je očigledna na osnovu podatka da sve tri glavne verske grupe na tom području govore isti jezik i da im je poreklo isto. Najvažnija razlika među njima je religijska. Skoro svi Hrvati su rimokatolici, svi oni koji se danas deklarišu kao Bošnjaci su muslimani, a skoro svi Srbi su pravoslavni. Osim ove dve konfesije ima nešto protestanata i među Srbima i Hrvatima. Ovaj podatak je do skoro bio još složeniji, jer su sadašnji Bošnjaci sami sebe definisali kao Muslimane, ali ovaj put sa velikim slovom M (što je trebalo da bude jedina razlika između muslimana kao verske pripadnosti i Muslimana kao nacionalne." Ovdje valja primijetiti: neće valjda neko drugi reći jednom starom evropskom narodu – *ko je i otkud je*!? Ta vremena su nepovratno prošla s Jugoslavijom.

2 M. Jevtić uzima Konstantina Porfirogeneta kao najstariji vjerodostojni izvor za historiju Južnih Slavena što je sasvim neprihvatljivo i nepouzdano, jer se Porfirogenetu ne može slijepo vjerovati na svaku riječ. Jevtić tvrdi da je Konstantin Porfirogenet najpouzdaniji izvor za historiju Južnih Slavena. Ovo je, naravno, jedna površna neznanstvena konstatacija koja se oslanja na historiografsku bajku i povezuje se s njenom ideološkom upotrebom u kojoj je djelatan mit o Srbima kao vladarima Bosne u 10. stoljeću. Srpska historiografija je, također, "pročitala" po svome interesu Einhardovu franačku hroniku iz 9. stoljeća (oko 822. godine) u kojoj je Ljudevit Posavski iz Siska pobjegao u Srb – to je toponim koji nema veze sa Srbima. Treba podsjetiti da je Porfirogenetovo djelo pretrpjelo nekoliko redakcija i *dopisivanja* tokom stoljeća. Naravno, Jevtić zaboravlja da je Bosna bila prije Srbije i Hrvatske državno-politička forma koja izrasta iz Avarskog kaganata poslije 798. godine – o čemu se treba učiti kod Nade Klaić, Ante Babića, Tibora Živkovića i mnogih drugih. Na Balkan u stoljeću 7. nisu došli nikakvi oformljeni narodi Bošnjani, Srbi ili Hrvati, naprotiv, došli su *Slaveni* sa Avarima koji su se izmiješali s domaćim stanovništvom ilirsko-romanske strukture i tek kasnije izdijelili u posebne narodne grupe. Isto tako, Jevtić zanemaruje činjenicu ili ne zna da su Osmanlije u Bosni, kada su je osvojili u 15. stoljeću, zatekle samo jedan narod – Bošnjane. Ne bi se danas moglo reći da je to samo neznanje i sporna učenost za onoga ko zanemaruje tu historijsku činjenicu. Jevtić vrlo zlonamjerno podmeće jezički izraz "muslimani Sloveni" koji je vrlo sporan i nejasan. (Isto, str. 176.) On hoće da nam kaže da su oni "nastali" na osnovu islama, a da su navodno prije toga bili pripadnici "srpskog" naroda, tj. nikada nisu postojali Bošnjani, bosanski banovi i kraljevi, medievalna Bosna, Crkva bosanska, krstjani, bosančica, stećci. To je vrhunac pseudo-nauke velikosrpske provenijencije. Jevtić, nažalost, još uvijek nije razumio da se poslije epohalnih epistemičkih okreta u 20. stoljeću, u oblasti filozofije i nauka, cjelokupno tkivo povijesti, ono što je

Radi se o tome, zapravo, da religija nije razlog niti povod sukoba na tlu bivše jugoslavenske države, nego je iskorištena kao sredstvo, instrument starih hegemonijskih politika velikodržavlja, zloupotrebljena od nacionalističkih snaga za njihove projekte stvaranja etničkih državica na ruševinama razorene jugoslavenske države. Beogradski kritičar "islamskog fundamentalizma" Darko Tanasković razvija naraciju o sukobu religija i civilizacija na tlu bivše države, a posebno se akcentira Bosna kao "zemlja mržnje" u providnoj zloupotrebi Andrićevog teksta *Pismo iz 1921.* U svrhu velikosrpske konstrukcije zbilje, rat u Bosni, koji je rezultat srbijanske agresije Miloševićevog režima, interpretira se kao konsekvenca viševjekovne mržnje i sukoba muslimana, pravoslavaca i katolika, to jeste kao "sukob civilizacija". Darko Tanasković ističe da je "rat u Bosni", on ne spominje agresiju srbijanskog Miloševićevog režima i jugoslovenske vojske, ustvari, bio "verski rat" koji su mnogi muslimani doživjeli kao džihad.[3] Time se podmeće još jedna pozadinska teza o Bošnjacima kao "vjerskoj skupini" koja vodi džihad, a zanemaruje se historijska i pravno-politička činjenica da je Republika Bosna i Hercegovina bila napadnuta internacionalno priznata i nezavisna država koja se našla na putu stvaranja "velike Srbije". Milorad Ekmečić je među prvima javno artikulirao pretpostavku, u koju još samo on možda vjeruje, da "muslimanska" inteligencija nije uspjela "da od jedne zajednice koja je istinski odvojena od Srba i Hrvata u Jugoslaviji zaista napravi nacionalnu zajednicu, svetovnu zajednicu koju ne pokreće religija"[4]. Ekmečićev je strateški cilj da Bošnjake drži u stanju muslimanstva ili religijske zajednice koja nema politički subjektivitet i zato o njima konstruira hipotezu bez kapaciteta! Time se ciljano krivotvori bosanski kontekst i njegovi povijesni sadržaji.

bilo prije nas, sve što znamo, nasljeđujemo, posjedujemo – može "čitati" na drugačiji način od onoga koji je velikosrpska nacijska ideologija nametnula tokom 20. stoljeća kao destruktivan ahistorijski konstrukt zbilje iznikao iz "filosofije palanke" i pjevanija "kosovskog ciklusa".

3 Darko Tanasković, *Islam i mi*, Beograd, Partenon, 2006. Vidjeti u knjizi poglavlje "Džihad u Bosni i Hercegovini: Privid ili stvarnost (Islam i rat u Bosni i Hercegovini)", str. 60-69. Tanaskovićev pristup posebno džihadu vidjeti u: Isti, *Islam, dogma i život*, Beograd, SKZ, 2008., str. 147-159.

4 Navod preuzet prema Isti, *Islam i mi*, str. 81.

Ako se društveni odnosi među ljudima zasnivaju na religijskoj svijesti ili na slikama svijeta koje je oblikovala religija, što bitno pripada jednoj fazi povijesti bivstvovanja čovjeka, onda je sasvim moguće da u tim odnosima ne važe kategorije sekularnog, na vladavini zakona zasnovanog, slobodnog i racionalnog civilnog društva, nego pretpolitičke kategorije koje *a priori* isključuju procese modernizacije, sekularizacije, demokratizacije i racionalizacije društvenog života ljudi. Isto tako, ako se u kontekstu savremenog evropskog svijeta nameću takve forme društvenih odnosa određenim grupama ljudi, kao da ne postoje druge mogućnosti strukturiranja društva, onda je apsolutno izvjesno da se takva društva guraju u slijepu ulicu, svjesno ili nesvjesno, planski ili slučajno, i postepeno postaju arhaične zajednice nepovijesnog djelovanja koje se urušavaju nakon određenog vremena. Zahtjev povijesnog časa, kojim se sasvim tačno diktira šta treba raditi, ne smije biti zanemaren ili potisnut u neko nedefinirano čekanje, jer se povijesnim procesima svakome pojedinačno nameće oblik djelovanja čija struktura proizlazi iz metafizike koja određuje cjelokupnu epohu. Neko somnambulno nepriznavanje djelotvornosti takve metafizike dovodi do autodestruktivnosti koja se pretvara u mentalni sklop društvenih zajednica i one neodgovorno potcjenjuju kapacitete ljudskog u novonastalim povijesnim okolnostima.

Sasvim je sigurno da religije mogu biti zloupotrebljene za određene pothvate nacijskog homogeniziranja, ali je vrlo sporno u Bosni podmetati tezu o "sukobu religija" ili "staroj mržnji među religijama i narodima". To su naprosto ideološke laži koje služe za opravdanje nerealnih i nepovijesnih politika velikosrpstva i hegemonizma koji stoji iza cjelokupnog procesa stvaranja "velike" srpske države.[5] Cjelokupna naracija o "mržnji" pojavljuje se sa velikosrpskim projektom zaposjedanja Bosne i iskorjenjivanja Bošnjaka kao "Turaka" ili stranog elementa. Velikosrpsku političku viziju primarno interesuje teritorij Bosne sa svim resursima, naprimjer zaposjedanje doline ri-

[5] Srbijanci su krenuli u stvaranje "srpske" države od teritorija koje nikada nisu bile srpske u povijesti i na kojima ne postoji povijest srpskog bivstvovanja. Oni planski *posrbljuju* druge etničke grupe i prave od njih srpski narod. Tako se dešava s Vlasima, Cincarima, Karavlasima, Bošnjacima, Hrvatima, Crnogorcima i drugima.

jeke Drine koja je neprocjenjivo materijalno blago, i zato počinju najmonstruoznije zamjene teze i krivotvorenje povijesnih činjenica putem pseudoznanstvenih konstrukcija historiografije i etnologije. Rezultat takvog djelovanja su brojni falsifikati i laži koji su obuzeli sve tokove svakodnevnog života i više se gotovo i ne provjerava njihova istinitost i povezanost s historijskim činjenicama. Naravno, vrlo je lahko uočiti da su militantni religijski diskursi i neodgovornost religijskih institucija nanijeli nemjerljivu štetu životu ljudi u Bosni i Hercegovini. Religijske institucije su radile na podjeli stanovništva, u mijenama njegovog povijesno-civilizacijskog procesa, identiteta, imena, ljubavi prema svojoj domovini. Srpska pravoslavna crkva (SPC) je direktno i indirektno radila na velikosrpskom projektu jer nije nigdje zaustavljala rušenje stotina muslimanskih sakralnih objekata, nije sprječavala progon bošnjačkog naroda na okupiranima teritorijama Bosne i Hercegovine te je davala "sveto" pokriće zločincima koji su išli ubijati nevine ljude. Sveštenici SPC, naprimjer, posvećivali su vojnike koji su išli u rat i tako njihovim "djelima" davali auru "svetosti" – a bili su samo pijuni u igrama vođa i njihovih politika.

Može se reći, s velikom izvjesnošću, antibosanska politika koristi religijske institucije kako bi ostvarila svoje političke ciljeve. Religijske institucije su pritom povijesno stvorile sebi narodne grupe kojima dominiraju od rođenja do smrti. One pripremaju te grupe za separatnu politiku i kulturu izoliranosti i odijeljenosti. Povijesno-procesno posmatrano, religijskim institucijama ne odgovara promjena – one bi sasvim bile zadovoljne da vječno ostane forma religijske zajednice i predpolitička svijest kod većine ljudi. One, često i nesvjesno, određuju granice tih religijskih zajednica, što je posebno ometajuće po bosansku državu-naciju, budući da reduciraju suverenitet i koncept državnog suvereniteta na narodne grupe koje su na taj način osmišljene kao nosioci suvereniteta.[6] Onda primjećujemo neku formu pre-

[6] Svi pregovori o budućnosti Republike Bosne i Hercegovine 1990-ih (polazeći od Lisabonskog pregovaranja do Dejtonskog sporazuma o miru) vođeni su kao pregovori tri narodne grupe (u propagandi agresora predstavljane kao "tri zaraćene strane") koje su preuzele *suverenitet* od države i počele ga dijeliti na narodnoj osnovi i time narušile princip nedjeljivosti suvereniteta Republike Bosne i Hercegovine.

vaziđene "plemenske" organizacije života zajednica. Danas je država-nacija suverena, a ne nikako narodne grupe ili vođe tih grupa.[7]

Religija kao "stožer zajednice"

Glavni problem borbenoj fundamentalističkoj religijskoj slici svijeta jeste racionalna znanstvena slika svijeta. Ona se neprestano dezavuira sredstvima frivolne logike nadmudrivanja, tako da se mogućnost razumijevanja odnosa religije i znanosti neprestano zamotava u svešteničke oblande koje krivotvore smisleno odnošenje prema ovome povijesnom fenomenu. U vremenu prvih decenija 21. stoljeća to je otišlo predaleko, gotovo do besmisla u nerazvijenim društvima jugoistočne Evrope. Svešteničko držanje neprestano onemogućava da svijetu pristupamo racionalno, putem znanstvenih ili racionalnih analiza, jer pred nama je uvijek pokrenuto pitanje "a šta je bilo prije svega" na koje odgovor navodno posjeduju sveštenici koji se pojavljuju kao jedini mogući tumači i vlasnici Božije riječi.

Sociološki posmatrano religija je u određenim fazama povijesnog razvoja predstavljala stožernu instituciju etničkih zajednica na prostorima jugoistočne Evrope, dajući im opipljivu *socijalnu* dimenziju i uvezivala ih u jedinstven sistem "stavova" o svijetu koji su početno imali određenu metafizičko-teološku vrijednost.[8] Ta pozicija u povijesnom toku davala je uvjerljiv paradigmatski okvir na kojem

[7] Moguće je navesti brojne faktore koji utiču na *kvalitet* postojanja države-nacije Bosne i Hercegovine: (ne)razvijenost, velikodržavni nacijski projekti susjeda, arhaičan sistem obrazovanja, postratna tranzicijska dezorijentiranost, razrušena privredna infrastruktura, nepoštivanje zakona, kriminal, neostvareni hegemonijski projekti u ratu, povijesno iskustvo zločina i stradanja, religijsko uplitanje u sve pore života, etničko-religijska koncepcija politike, potisnutost bosanske političke ideje, insistiranje na getoiziranim političkim modelima, podjela zemlje na dva entiteta, koncept "tri etničke teritorije"... Svi ovi činioci ne igraju identičnu ulogu u konstruiranju ili dekonstruiranju državnog kapaciteta Bosne i Hercegovine.

[8] Dominantna religijska matrica smatra gotovo blasfemičnim svaki pokušaj da se religija posmatra iz vidika neke pozitivne znanosti kao društveno-povijesna činjenica sa svojim sadržajima i procesima. Štaviše, ta matrica pokušava ponuditi univerzalno objašnjenje fenomena i događanja, tako da znanstveno objašnjenje više gotovo da i ne treba ili se pokazuje da je znanost postala suvišna u jednom ideologiziranom svjetonazoru.

ljudi stoljećima "plove" sa svojim životima i slikama svijeta. Često je promjena paradigme bolna i neprihvatljiva bez obzira što je druga paradigma uspješnija, korisnija, preciznija, djelotvornija u odnosu na religijsku. Također, povijest je ispunjena nasilnim poništavanjima različitih religijskih koncepcija koje su u okviru religijske paradigme davale kvalitetnu interpretacijsku osnovu za mnoge životne sadržaje. Filozofski posmatrano kvalitetne teologije, kakva je primjerice bila Arijeva teologija, nisu pobijene i potisnute nekim velikim logičko-teološkim dokazima i istinitim interpretacijskim stanovištima koja bismo slijedili zbog njihove jasnoće i razložnosti, nego su jednostavno prigušene grubim nasiljem, zlodjelima u ime "prave istine". Zbog njihove jednostavne teološke vrijednosti, međutim, zlodjela i prisilna isključenja tih teologija nisu uspjela da ih izbrišu iz povijesti i definitivno sakriju od racionalnosti vjerovanja. Arijanska kršćanska teologija je, naprimjer, neovisno od dominirajućih službenih interpretacija Katoličke crkve, težila jasnoj teološkoj misli i nije se slagala s učenjem o trinitetu kako ga zastupa Crkva.[9] Arijevo učenje pokušava očuvati djelatnu povezanost između vjerovanja i mudrosti, da bi nas sačuvalo od dogmatskog sljepila, zbunjujućih tvrdnji sveštenika i jednoumlja koje nužno vodi u isključivi fundamentalizam, fanatizam i propast.[10]

---

[9] R. E. Pound, *Arianism*, Ontario, Canada, Gravenhurst, 2004; Andy Witchger, "Arianism, Athanasius, and the Effect on Trinitarian Thought", School of Theology, Seminary Graduate Papers / Theses, 2007, Paper 24.

[10] Jakov Jukić podsjeća: "Čini se da je to stalno oporbeno obilježje monoteizma u odnosu na politeizam bilo poglavitim razlogom njegove poznate povijesne isključivosti, bojovnosti, netrpeljivosti i sumnjičavosti, što su sve nezaustavljivi povodi za rat i ratovanje. Ne iznenađuje onda što je baš rat daleko više ostao povezan s jednoboštvom nego s_ višeboštvom. Uostalom, pojave svetih ratova – u pravom smislu riječi – i nema do dolaska velikih monoteizama. Jer, u politeizmu ratnici više zovu u pomoć svoje različite bogove nego što se ti različiti bogovi međusobno sukobljavaju. U monoteizmu je često obratno, pa bogovi vode rat prije ljudi. Zato politeizam ne pozna tipično monoteističke fenomene: *nevjernike*, *otpadnike*, *heretike*, *shizmatike*, *obraćenike i svete ratove*. Izjednačavanje nevjernika s neprijateljima u uskoj je svezi s predodžbom Boga kao predvoditelja ratova. Ima još jedna stvar. Dok se u politeizmu ratnički agon sažimao u samo jedno božanstvo, koje nije moralo uvijek biti djelatno, u monoteizmu je Bog trebao istodobno zadovoljiti sve molbe ljudi, što se nije moglo lako pomiriti s njegovim položajem jedinog u svemiru." Vidjeti: Jakov Jukić, *Lica i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997., str. 242-245.

Uplitanje religijskih institucija u društvene procese kojima ne razumije strukturu dovodi do paradoksalnih situacija.[11] Religijske institucije organiziraju tzv. "kulturne programe", naučne skupove, znanstveno-istraživačke programe, one postaju glavni animatori društvenog života, a kulturne institucije, znanstvene institucije društvenog sistema se ignoriraju i podređuju ili potčinjavaju programima koje organiziraju religijske institucije. Na taj način religija se pokušava "približiti" nauci – ne da bi s njom bila u plodonosnom dijalogu, nego da bi je potčinila i ugušila kao glas antidogmatskog kritičkog racionaliteta protiv onih koji zloupotrebljavaju religiju u svrhe etnopolitike i konzervativnog duha preko kojeg vladaju masama neosviještenih građana. Pojedinci iz religijskih institucija potpuno otvoreno negiraju znanstvene metode i pristupe, a neprestano ponavljaju da oni rade na znanstven način. Tako se pravi sistem u kojem je religija iznad nauke i prakse svakodnevnog života, a to nije unutarnji zahtjev religije niti njezina društvena funkcija. Naravno, radi se o svešteničkoj podvali *par excellence*. Krajnji rezultat ovog uplitanja religije u društvene tokove dovodi do toga da se pred nama pojavljuje društvo nesposobno da kritički misli o sebi i da procjenjuje vlastite sadržaje i komparira ih s drugima. Svaki kritički otklon prema djelovanju religijskih institucija dovodi do javnog ponižavanja i nepojmljivog demoniziranja pojedinca kao "otpadnika" ili znanstvenih institucija koje se otvoreno i javno suprotstavljaju dominaciji religijskih institucija u društvenom životu ljudi. Pred našim očima se religijske institucije pretvaraju u društvenu moć koja kontrolira sektore politike i vlasti, obrazovanja i kulture, sa velikim privilegijama i bez ikakve odgovornosti. Već prepoznata nesposobnost religijskih institucija da se suoče s *modernom* na plodonosan i kreativan način dovela je do mitskih slika svijeta u koje bježimo iz strave povijesti.

Šta je u tim "mitskim" slikama svijeta? U njima je naša nesposobnost da se racionalno suočimo s izazovima svijeta u kojem živimo i da

[11] Gotovo da nema društvenog i kulturnog događanja nad kojim svoju "moć" ne iskazuju religijske institucije. One određuju sadržaj i karakter društvenih skupova, superordiniraju nad ljudskim projektima i određuju suštinu institucionalnog djelovanja kao da sve postoji zbog njih. Čini se katkad da ne postoji ništa drugo osim "sveštenika" i njihovih interpretacija zbilje u kojoj živimo. Ovdje se ne radi o precjenjivanju svešteničkog odnosa prema zbilji, već prije svega o nemoći društva da racionalno usmjerava vlastite procese. A to je znak nečega drugog!

društveno-povijesnim pojavama damo ljudsku dimenziju. Neznanje i civilizacijska deficijentnost grupa ili ljudskih društvenih cjelina otvaraju veliko platno za manipulatore i predrasude iz kojih se pojavljuju "slike" koje se nameću generacijama ljudi i stvaraju mržnju, užas, stradanje. Nacionalizam bi bez religijskih institucija bio nemoćan da iz temelja promjeni društveni život ljudi na ovim prostorima i on koristi "moć religije u javnoj sferi".[12] Stoga je odgovornost religijskih institucija nezaobilazna u nekom povijesnom svođenju računa koje će doći.

Oko religijskih institucija svijali su se narodni "vizionari" i pronosili vlastite ideje preko njih. Naravno, sociološki vidik nije teološki niti religijski određen, štaviše, motiviran je osnovnim pitanjem utica-ja religije na društvo i njegove sadržaje. Često je ova tema bila odbijana ili nipodaštavana s obje strane, tako da nije dolazilo do potrebnog plodonosnog i slobodnog dijaloga. Sociološko, antropološko, politološko ili etnološko pitanje potaknuto je traganjem za objašnjenjem fenomena u društvenoj orbiti. Isto tako, gotovo je nezamislivo misliti povijesne i društvene procese bez etičkih, estetičkih ili religijskih znanja, bez filozofije i humanističkih disciplina, preko kojih prepoznajemo određene oblike ljudske racionalnosti u povijesti.[13] Pluralnost znanstvenih disciplina svjedoči o pluralnosti društvenih fenomena koji imaju posebno važenje za ljudske zajednice i koji se s posebnom pažnjom studiraju u razvijenim društvima. Stoljećima već filozofija nas uči ljudskosti kroz mišljenje o bitnim pitanjima ljudskog bivstvovanja. Religija, također, pokreće misao o dimenziji svetog i koncepcije vjerovanja u čemu mnogi ljudi nalaze smisao svoga života. Spram filozofije i religije, koje ne izjednačavamo, pozitivisti suviše lahko poništavaju sve metafizičke polete čovjeka kroz vrijeme pokušavajući sav naš govor svesti na jezik fizikalizma ili nekog drugog redukcio-

[12] Eduardo Mendieta i Jonathan Vanantwerpen, ur., *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York, Columbia University Press, 2011.

[13] Društveni znanstvenici i istraživači "pometeni" su s povijesne scene, a konzervativni duh sveštenickih konstrukcija zapljusnuo je cjelinu bivstvovanja. Društveni znanstvenici trenutno nisu u stanju da sa svojim "objašnjenjima" društvene zbilje bitno utiču na ljude oko sebe, jer konzervativna palanačka scena ne traži objašnjenja svijeta i proaktivno djelovanje, već nudi eskapizam i utjehe za nemoć. Ono što možemo čuti o svijetu i pojavama u društvu intoniraju i određuju "sveštenici" sa svojim reduciranima svjetogledima.

nizma, ne pristajući na "nenaučno znanje" kao pragmatičko u određenim životnim dionicama ljudi. Naravno, Heidegger i Wittgenstein se ne bi složili sa postojanim simplifikacijama pozitivističkog duha u vrevi svakodnevlja. Filozofija je tu već odavno da nas izgradi kao ljude – kao misleća bića. Zato je pitanje "obezboženja svijeta" mnogo ozbiljnija pojava evropskog novovjekovlja nego što se može zamisliti u lijenom svjetonazoru religijskih fundamentalista.[14]

Reduciranje bošnjačkog naroda na razinu religijske skupine

Glavni dijelovi antibosanske interpretacije 20. stoljeća odvijali su se u registrima degradacije Bošnjaka kao starog evropskog naroda na razinu religijske skupine koja predstavlja, prvo – samo ostatak osmanskog naslijeđa koje je već odavno nestalo s prostora Balkana, posebno Bosne, Sandžaka, Crne Gore i Srbije, i drugo – napuštanje "pradedovske vere" i običaja srpskog naroda pri čemu je proširena laž da su "Bošnjaci postali od Srba" u čemu se prepoznaje lažni mit o porijeklu. U ovoj netačnoj, zdravorazumskoj i orijentalizirajućoj priči o Bošnjacima bila je uključena cjelokupna kulturna sadržina srpstva i hrvatstva, to znači znanstvena produkcija, književnost, politika, opći kulturni ambijent, etnofaulizam, religijska institucija, fabricirana netrpeljivost, militarna presija, iseljavanje, progoni Bošnjaka, onemo-

[14] Pojam obezboženja ili dedeizacije (*Entgötterung*) Heidegger objašnjava oprezno i dublje zahvaćeno od proste pomisli na "odstranjenje" bogova, grubi "ateizam" i pozitivističko negiranje svega metafizičkog. "Ausdruck meint nicht die bloße Beseitigung der Götter, den groben Atheismus. Entgötterung ist der doppelseitige Vorgang, daß einmal das Weltbild sich verchristlicht, insofern der Weltgrund als das Unendliche, das Unbedingte, das Absolute angesetzt wird, und daß zum anderen das Christentum seine Christlichkeit zu einer Weltanschauung (der christlichen Weltanschauung) umdeutet und so sich neuzeitgemäß macht. Die Entgötterung ist der Zustand der Entsciheidungslosigkeit überden Gott und die Götter. An seiner Heraufführung hat das Christentum den größten Anteil. Aber die Entgötterung schließt die Religiosität so wenig aus, daß vielmehr erst durch sie der Bezug zu den Göttern sich in das religiöse Erleben abwandelt. Ist es dahin gekommen, dann sind die Götter entflohen. Die entstandene Leere wird durch die historische und psychologische Erforschung des Mythos ersetzt." Vidjeti: Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1977., str. 70.

gućavanje razvoja, gušenje elementarnih prava na jezik, ime i vlastitu kulturu... Danas ne možemo ni zamisliti koju je stravu preživjelo bošnjačko narodno biće od početka dvadesetog stoljeća do početka Drugog svjetskog rata kada je bilo u potpunoj nemoći.

U tom opskurnom i bolnom periodu za bošnjački narod odvija se proces preoblikovanja izgleda bosanskog bića u cjelini. Taj posao su obavljali sveštenici, historičari, književnici, političari, smutljivci i razni drugi manipulatori kako bi se konstruirala slika Bosne u kojoj nema bosanstva, bošnjaštva, Bošnjaka, krstjana manihejsko-dualističkog uvjerenja, Kotromanića kao vladara Bosne, banova i kraljeva, buna i Gradaščevića – u kojoj nema *bosanskog naroda*. Sva se bosanska struktura nemilosrdno i bezočno kroatizirala i srbizirala kroz povijest do onog trenutka kada su Avari i Slaveni "osvajali Balkan" i "potiskivali Ilire u brda". U okviru pothvata "prilagođavanja" bosanskog bića intencijama srpske i hrvatske velikodržavne politike nastale su najprimitivnije "znanstvene" konstrukcije i umjetnička djela koja su direktno služila stvaranju slike Bosne koja bi opravdala sva aktualna i ovovremena dešavanja i poduzeća srpskog i hrvatskog nacijskog pervertiranja bosanske zbilje. Ta epoha nacionalizma prvih bosanskih susjeda toliko je zaslijepila ljude u nauci i književnosti, naprimjer, da su neoprezno i sasvim samouvjereno napisali bestidne stranice laži, mržnje, primitivnosti i zla da je to danas gotovo nalik na barbarsko rušenja svetih spomenika čovječanstva.[15] Danas čitanje Gundulićevog *Osmana*, Njegoševog *Gorskog vijenca*, dijelova književnog opusa Ive Andrića, Janka Veselinovića, Dobrice Ćosića, Vojislava Šešelja, Nenada Kecmanovića i drugih, izaziva nelagodu u čovjeku koji pripada muslimanskom svijetu, jer se on optužuje za ono što su navodno neki drugi u prošlosti radili. Tako na današnje muslimane pada "muslimanska krivica" koja je posebno konstruirana od 19. stoljeća u srpskom i hrvatskom korpusu da bi se moglo dati opravdanje za nakane i projekte koje su spremali spram Bosne u svojim nerealnim nacijskim zanosima.

Da li je moguće bošnjački narod svesti na religijski identitet? Ovo je danas važno pitanje koje nas upućuje ka političkoj svijesti jednog starog evropskog naroda.

---

[15] Eric D. Gordy, *The Culture of Power in Serbia. Nationalism and Destruction of Alternatives*, University Park, PA, The Pennsylvania State University Press, 1999.

Obmanjujuća hipoteza da su Bošnjaci samo na osnovu religije oblikovali svoj narodni identitet već odavno zavarava i odvodi na sporni kolosijek povijesti svako razumijevanje njihovog postojanja. Postoje sporni pokušaji da se *identitet* Bošnjaka svede na religiju i da se tako opravda teza da su oni etnički nešto drugo, ali ih je religijska pripadnost "transformirala" i odvojila od tog što su "prije" bili.[16] U velikosrbijanskoj ideologijskoj matrici oni su se otcijepili od srpstva! Zato im predbacuju da se vrate u "pradedovsku veru". Ovo je još jedna od besmislica iz velikosrpskog arsenala podlosti koju posebno pamtimo iz Njegoševih programskih pjevanija u *Gorskom vijencu*.[17] Sav onaj naivni pothvat unutar jednog dijela bošnjačkog intelektualnog korpusa, koji vrlo nedogovorno pokušava nametnuti da se muslimanstvo razvija kroz bošnjaštvo (dakle, bošnjaštvo je simulakrum muslimanstva u toj zamisli), pati od strašnog nedostatka kulturno-povijesne orijentacije pri čemu se "politička stvar" pokušava nadomjestiti religijskim naracijama, kako je to bilo na početku 20. stoljeća, što je bitno ometalo razvoj Bosne i bosanske političke svijesti. Sve se utopilo u beskonačno prostranstvo svešteničkog opisivanja religijske zajednice.

Haotični odnos prema povijesti koji producira velikosrpski nacionalizam tokom 20. stoljeća na zasadama Njegoševog prostačkog "gorskog" reduciranja povijesti, religija, kultura i naroda na crno-bijelu varijantu postojanja, nikada ne podsjeća na činjenicu da su Bošnjaci *postojali kao narod* mnogo prije nego je Osman (1288.-1326.), utemeljitelj dinastije Osmanlija, postao vladar emirata koji se zvao Ertogrul, a on je nastao kada se raspao sultanat Konja krajem 13. stoljeća. Bošnjani su već na kraju 8. i početkom 9. stoljeća na prostoru današnje Bosne uspostavili svoju vlast preko bošnjanskih banova. Svi-

[16] "Мада је српска књижевност друге половине 19. века играла значајну улогу у националним покушајима међу босанскохерцеговачким муслиманима, нарочито образованом омладином која је себе називала Србима муслиманске вере, посматрајући са ове временске дистанце, иако у супротности и са исламском теоријом и са европском праксом, религија је превагнула као пресудни фактор обликовања националног идентитета већине јужнословенских муслимана." (Jovana D. Šaljić, *Od konfesije ka identitetu*, disertacija, Beograd, 2015.)

[17] Petar Petrović Njegoš vrlo primitivno, s huškanjem i mržnjom sriče pjev antimuslimanstva u *Gorskom vijencu*.

jest Bošnjana o svojoj posebnosti, dakle, postojala je stoljećima prije pojave Osmanskog emirata i kasnijeg sultanata. Stoga su besmislene sve zlonamjerne podvale srbijanske historiografije o Bosni i Bošnjacima u kojima se bosanstvo i bošnjaštvo podređuju krivim i lažnim interpretacijama.

Šablonizirani pokušaji svođenja narodnog identiteta i kulturne povijesti na religiju zauzimaju veliki prostor u interpretacijama identiteta, kulture i narodne povijesti koje možemo naći u studijama na području negdašnje jugoslavenske države. U tome nije cijela istina. Djelimično je moguće vezati religiju i narodni identitet, to uopće nije sporno, ali se oni ne mogu izjednačiti i koristiti sinonimno. Te konstrukcije se dijelom približavaju jednom procesu reduciranja cjelovitih grupa na njihovu religijsku pripadnost ili, drugačije iskazano, pokušaju da se cjelina kulturnih osobitosti jedne grupe u povijesti svede na vjerovanje. To je prosti diktat klasifikacijskog uma i pokušaja da se sve složi u neke klase. Ali – to ne mora biti istinito objašnjenje društvenih i povijesnih procesa jedne grupe. Sasvim je neistinito tvrđenje da je religija odredila narodni identitet Bošnjaka, štaviše, to nije proizašlo iz samog postojanja naroda. Bošnjani, odnosno Bošnjaci nisu nastali iz religijske razlike (ili osnove) spram drugih naroda. Oni nastaju iz dogovora raznolikih etničkih grupa na tlu Bosne da zajedno oblikuju svoju političku zajednicu – banovinu, pa poslije kraljevinu! Ali, nametanje velikog *M,* u imenu jednog starog naroda, bio je pokušaj da se taj narod trajno "zaledi" u religijskoj formi i tako otkine od vlastite narodne povijesti i identiteta vezanog za bosanske zemlje. Kada se Bošnjake ili neki drugi narod u susjedstvu Srba svodi na religiju onda to u većini slučajeva znači samo jedno. Naime, oni su "postali" ili su se "odmetnuli" iz srpskog stabla i prihvatili religiju osvajača te na osnovu toga zaboravili svoje "porijeklo".[18] Ovo je približno dešifrirana interpretacijska matrica unutar srpske historiografske i političke naracije od 19. stoljeća do prvih decenija na početku 21. stoljeća. Velikosrpstvo, velikosrbijanstvo i svesrpstvo ne odstupaju od te plasirane naracije i ponavljajući je do besvijesti pokušavaju od nje napraviti "istinu" koja bi bila nesumnjiva. Od Vuka S. Karadžića do D.

[18] To su oni "Srbi, svi i svuda" koji su "razdijeljeni na tri religije". Tako su srpski propagandisti interpretirali postojanje Bošnjaka, Hrvata i Srba od 19. stoljeća.

Ćosića u srbijansko-srpsku kulturu su ubačeni mitovi i izmišljotine koji su postali sastavni dio "sistema istina" o srpskoj povijesti.

Iznova treba podsjetiti da je religija, ustvari, samo dio kulture bošnjačkog naroda koji nosi u sebi religijsko iskustvo krstjansko-manihejskog i muslimanskog vjerovanja kao evropski narod! Ona ne može zamijeniti crtu ontičko-egzistencijalne *vezanosti* jednog naroda za njegovu "zemlju" bivstvovanja, geografski okvir, prirodni ambijent, krajolik, institucionalne forme vlasti, sjećanja, oblike građenja, povijesne događaje, zajednička iskustva, načine komuniciranja s drugima i tako redom. Reduciranje narodne grupe na religiju služi krivotvorenju cjelovitosti identiteta te grupe i njezinom ograničavanju na pojedinačni momenat koji se mijenja.

Srpski nacionalni konstrukt neprestano "zaboravlja" jednu bitnu činjenicu koja dezavuira tvrdnje o religijskom osnovu "nacije". Povijesno-kulturna i politička činjenica postojanja bosanskog srednjevjekovnog identiteta i naroda Bošnjana kroz kraljevinu Bosnu i vladarsku dinastiju Kotromanića, ne može se sakriti nikakvim pseudo-znanstvenim narativima asimilacijsko-integracijske nacionalne politike srpstva (i hrvatstva) u 20. stoljeću. U srednjem vijeku identitet Bošnjana nije oblikovan "nacionalnom" ideologijom, jer nešto takvo ne postoji u tom vremenu i identitet ljudi se gradio oko nečega drugog – odanosti vladaru, lokalne određenosti zajednice, pripadanja povijesnom prostoru Bosne, vezanosti za "plemenitu baštinu" ili bosansku zemlju, odnosno za Bosnu, bitnija je i od religijske odredbe, jer u bošnjanskom sklopu je *religijska pluralnost* sve do kraja 19. stoljeća i ne predstavlja razlog diobe. Dakle, ovim odbacujemo svako lažno konstruiranje primordijalističke naracije o "nacionalnom identitetu" Bošnjaka ili neku sličnu postavku koja krivotvori povijesni proces. Bošnjani su mogli osmisliti *zajednicu* kroz povezanost kršćanstva, hrišćanstva i krstjanskog nauka Crkve bosanske, kasnije se uz to dodaje i islam. Od dolaska Osmanlija narodno ime postaje Bošnjaci. Niko tada ne zna za današnji pojam *nacije* kao sveukupnosti građana jedne internacionalno priznate države u svjetskom poretku Ujedinjenih nacija. Tada, ustvari, niko ne govori u Bosni o pojmu nacije! Ali, treba dodati, ne govori ni u prvom susjedstvu Bosne koje još uvijek nije imalo slobode i definiranog identiteta u današnjem smislu.

Te priče počinju približno polovinom 19. stoljeća i dovode do unutarnjih transformacija bosanskog bića nepripremljenog za epohu nacionalizma koja je već širom Evrope ostavila prepoznatljiv trag. Epoha nacionalizma u Bosni dovela je do diferenciranja unutar bošnjačkog naroda koji je postao predmet nacionalnih ideologija i velikodržavne propagande prvih susjeda.

Važno je podsjećati na širinu kolektivnog identiteta jedne narodne zajednice. U tome se onda prepoznaje kulturno-povijesna pozadina, širina i dubina ljudskog postojanja koja uvijek nadvisuje jednu liniju ili jedno određenje koja bi se postavljalo kao vrhovno i nadređeno. Ne može se identitet Bošnjana / Bošnjaka svoditi na religiju bez obzira šta religija igra u životu zajednice. Postojanje naroda kao zajednice koja izrasta u feudalnom dobu i predstavlja poseban oblik društvenosti uvijek je kompleksno i isprepleteno s brojnim identitetnim elementima tokom procesa povijesnog djelovanja i oblikovanja.

Culture, religion and politics.
On reducing a political community to religious community

Summary

In this text, the author describes the process of reducing the existence of a social group to a religious dimension and denounces all those soul curators' quasi-scientific efforts that attempt to present it as the only reality. Behind such reductions is mainly the abuse of religious awareness for the purpose of defining ethnic and national identities. Concurrently, it is quite clear that identities are a matter of constructing social groups in one historical context and that the criteria of definition change from epoch to epoch – one time it is the language, at another time it is the common origin, in some third time it is religion, and so on. That is why it is very important for the critical-rational approach to the political consciousness of both individuals and social groups to work towards destroying the myths of origin and primordialism in multi-faceted human social groups.

Keywords: Bosnian context, Bosniaks, folk group, religion, mythical images.

Dr. sc. Fahrudin Novalić
Zagreb

Vrijednosna koncepcija, modernoga nacionalnog, projektnog identiteta Bošnjaka

Sažetak: *Teorija univerzalnih sadržaja i strukture vrijednosti Shaloma H. Schwartza, kao vodeća teorija suvremenih sustava vrijednosti, može se primjeniti i na koncipiranje svakoga modernog nacionalnog, projektnog identiteta, uključujući i moderni nacionalni, projektni identitet Bošnjaka. Ona određuje tipove vrijednosti, njihove motivacijske ciljeve, različite važnosti i specifične vrijednosti koje ih predstavljaju. Deset motivacijskih tipova vrijednosti Schwartzove teorije, organizirani su u četiri tipa vrijednosti više razine: vlastito odricanje (univerzalizam i dobrohotnost); otvorenost za promjene (nezavisnost i poticaj); zadržavanje tradicionalnih odnosa (tradicija, konformizam i sigurnost), te vlastiti probitak (postignuće i moć). Autor, unatoč preferiranju vrijednosti vlastitoga odricanja i otvorenosti za promjene i razvoj, u odnosu na zadržavanje tradicionalnih odnosa i vlastiti probitak, smatra da je nužna ravnoteža u strukturi četiri tipa vrijednosti više razine. Za razvoj modernoga nacionalnog, projektnog identiteta Bošnjaka, važni su i povijesni primjeri baštine mediteranskoga univerzalizma i multikulturalizma epohe Al-Andalusa, te razvoj holističke ekološke kulture, čiji je sastavni dio i islamska pobožnost (kur'ānska 'kosmologija').*

Ključne riječi: *islam; moderni, nacionalni, projektni identitet Bošnjaka; Shalom Schwartz; vrijednosna koncepcija, modernoga projektnog identiteta Bošnjaka*.

> "Suviše važnosti pridajemo utjecaju religije na narode i njihovu povijest, a nedovoljno utjecaju naroda i njihove povijesti na religije. A taj utjecaj je uzajaman" (Maalouf, 2002: 63).

dr.sc. Fahrudin NOVALIĆ
Zagreb,
19. - 20. listopada 2018.

Uvod

Unatoč otporu Crkve, " ... na Zapadu, društvo je moderniziralo svoju religiju; u muslimanskom svijetu stvari se nisu odvijale na isti način" (Maalouf, 2002: 64). Uzrok tomu je što se sama islamska društva nisu modernizirala (*ibidem*).[1] Moderni svijet, utemeljen na koncentraciji i monopolu upotrebe moći, ima svoja lica i naličja; pa uvijek nešto uvjetuje. To podrazumijeva i manipuliranje "apsolutnom istinom" kao instrumentom, ponajviše, političke, ekonomske i vojne dominacije, moćnih međunarodnih subjekata. Svako nekritičko uvjetovanje, pa i uvjetovanje jednim modelom, bilo kojega identiteta, završava u apsolutiziranju.

Prema Hegelu, " ... identitet, koji treba biti apsolutan, jest nepotpun identitet" (u: Habermas, 1988: 36). Različite interesne grupe i nacionalističke politike u bivšoj Jugoslaviji, zabranile su nacionalno izjašnjavanje Muslimana, pa su se, pretežito, morali opredjeljivati kao Srbi, Hrvati, Jugoslaveni, neopredijeljeni. "Muslimani su se između kršćanstva i hrišćanstva, te križa i krsta, a kasnije između hrvatstva i srpstva, opredjeljivali u smislu biološkog opstanka" (Ćimić, 2013: 2. str. korica knjige).

Što je, danas, objektivna istina o modernom nacionalnom identitetu muslimana?

"Moderna je muslimanska 'nacija'", prema Manuelu Castellsu, "često, samo ukupni zbroj muslimana na danom teritoriju" (Gellner, 2000: 25). U ovoj misli Castellsa može se pronaći i značajan dio objektivne istine o nacionalnom identitetu Bošnjaka, koji su i danas, zbog neznanja i robovanja predrasudama, podijeljeni na nacionalnu i etnopolitičku sastavnicu – na Bošnjake i Muslimane.

Meša Selimović (1910.-1982.), o Muslimanima (Bošnjacima) kaže: "Mi smo ničiji. Uvijek smo na nekoj međi, uvijek nečiji miraz. Vje-

[1] Helmuth Plessner, jedan od najznačajnijih predstavnika filozofske antropologije raspravlja o ideji prirode čovjeka, o skrivenom čovjeku – *homo absconditusu*, koji je sadržan u pojmu c*ondicio humana* (o uvjetima mogućnosti ljudskog i njegovog punog iskustva u prirodi i povijesti)/(usp.: Plessner, 1994). Skrivenost čovjeka prema sebi i ljudima, ukazuje, ponajviše, na nedostatak njegove kognitivne mobilizacije, intelektualizacije, racionalizacije, intersubjektivnog komunikativnog djelovanja. Ukazuje na njegovo postvarenje.

kovima mi se tražimo i prepoznajemo, uskoro nećemo znati ko smo. Živimo na razmeđi svjetova, na granici naroda, uvijek krivi nekome. Na nama se lome talasi historije, kao na grebenu. Otrgnuti smo, a neprihvaćeni ... Juče smo bili ono što danas želimo da zaboravimo, a nismo postali ni nešto drugo. S nejasnim osjećajem stida, zbog krivice i otpadništva, nećemo da gledamo unazad, a nemamo kad da gledamo unaprijed". (Derviš i smrt).

Gledati unazad i unaprijed, kad je riječ o modernome identitetu Bošnjaka u ovom tekstu, pokušat ćemo i razmatranjem pitanja *vrijednosne koncepcije modernoga nacionalnog, projektnog identiteta Bošnjaka*. Bošnjaci su svoj nacionalni identitet iskazali na popisima stanovništva 1971., 1981. i 1991. godine (usp.: Imamović, 1998: 16). Nacionalnom identitetu Bošnjaka prethodio je naziv *Musliman*, "kao etničko, odnosno nacionalno-političko ime, potpuno afirmirano aktima NOP-a 1941-45., posebno odlukama AVNOJ-a, te zemaljskih antifašističkih vijeća Bosne i Hercegovine, Sandžaka, Crne Gore i Boke Kotorske i Velike Antifašističke skupštine narodnog oslobođenja Srbije", (Imamović, 1998: 16).[2] "Na Drugom bošnjačkom saboru 28. IX. 1993. u Sarajevu, plebiscitarno je prihvaćen naziv *Bošnjak*. To je samo potvrđeno Daytonskim sporazumom i Ustavom Bosne i Hercegovine od 21. XI. 1995. godine", (Imamović, 1998: 17).

Izgradnja i razvoj identiteta svake nacije, kao "prave zajednice" (termin Manuela Castellsa), uključujući i njezin projektni identitet, u svakom društvu, rezultat je, pretežito, aktivnosti njihova cjelovitoga svijeta *vita contemplativa* [volje, nezadovoljenih potreba i interesa, neostvarenih ideja, mišljenja (poimanja, suđenja, zaključivanja], i *vita activa* (rada, proizvodnje i djelovanja). "Izraz *vita activa*, tradicionalno dobiva svoje značenje iz *vita contemplativa* ...", (Arendt, 1991: 4). Pritom se, posebice u moderno doba, ne smije zanemariti i utjecaj vanjskih činitelja.

[2] Na Drugom zasjedanju ZAVNOBiH-a, u ljeto 1944., posebnom je deklaracijom o pravima građana Bosne i Hercegovine, zajamčena jednakost i ravnopravnost Muslimana, Srba i Hrvata, stečena tijekom zajedničke narodnooslobodilačke i antifašističke borbe. U razdoblju 1947.-1949., službena je, nacionalistička, ponajviše srpska politika u Bosni i Hercegovini, ukinula 'nacionalno ime' Musliman (usp.: Imamović, 1998: 16).

Castells razlikuje tri oblika izgradnje identiteta: legitimirajući identitet, identitet otpora i projektni identitet. (Castells, 2002: 18). Legitimirajući identitet zastupaju dominantne društvene institucije (i pojedinci, koristeći opravdavajuću funkciju ideologije, s nakanom, *op. a.*, proširivanja i opravdavanja vlastite dominacije i podčinjavanja društvenih subjekata koji nastoje promijeniti svoj podređeni društveni položaj). Identitet otpora izgrađuju društveni subjekti koji su obezvrijeđeni i poniženi dominacijom nositelja i subjekata legitimirajućeg identiteta. Projektni identitet "nastaje kad društveni akteri, na temelju bilo kakvih, njima dostupnih, kultur(al)nih materijala (vrijednosti, *op. a.*), grade novi identitet koji redefinira njihov (društveni, *op. a.*) položaj (i ulogu, *op. a.*) u društvu ..., tražeći preobrazbu (pojedinih dijelova ili, *op. a.*) sveukupne društvene strukture", (Castells, 2002: 18). Projektni identitet sadrži i neka obilježja identiteta otpora i obratno.

Što je vrijednosna koncepcija, modernoga nacionalnog, projektnoga identiteta Bošnjaka?

Vrijednosna koncepcija, modernoga nacionalnog, projektnog identiteta Bošnjaka

Nacije, kao najviši nositelji i subjekti vrijednosti kolektivne moći, nastaju tamo gdje ih nema, a postoji volja, interesi i potrebe za njima. Projektni nacionalni identitet, prema Manuelu Castellsu, je "prava zajednica", nedovršeni projekt budućnosti – "oblik udruživanja i javnog djelovanja koji loše kvalitete postojećeg društva zamjenjuje boljima (i pravednijima za sve, *op. a.*)", (Katunarić, 2003: 314). To podrazumijeva i autonomni društveni rast i razvoj – autonomno moderniziranje, koje uključuje i iskustva moderniziranja 'ostatka svijeta'.

Teorija univerzalnih sadržaja i strukture vrijednosti Shaloma H. Schwartza (Schwartz, 1992), može biti polazna osnova za razmatanje vrijednosne koncepcije projektnog identiteta svakoga nacionalnog, pa i bošnjačkog bića. Ona sadrži deset različitih motivacijskih tipova vrijednosti koje su nastale iz tri univerzalna imperativna uvjeta ljudskog postojanja, rasta i razvoja – bioloških potreba, potreba za usklađenim društvenim, interaktivnim komunikativnim djelovanjem, i potreba za opstankom i funkcioniranjem društvenih grupa. Deset specifičnih

vrijednosti podržava i ostvaruje njihove motivacijske ciljeve. Primjerice, moć, kao tip vrijednosti i motivacijski cilj, određuju "društveni status i prestiž, kontrolu i dominaciju nad pojedincima (društvenim grupama, institucijama, *op. a.*) i materijalnim dobrima", a predstavljaju ih specifične vrijednosti: "društvena moć, bogatstvo, društveni ugled, autoritet, očuvanje slike o sebi u društvu", (Ferić, 2009: 34-35; Tablica u ovom tekstu).

Schwartzova teorija temelji se na tipovima vrijednosti, njihovim motivacijskim ciljevima, različite važnosti i specifičnim vrijednostima koje ih predstavljaju. Svi funkcioniraju kao usmjeravajuća načela u životu ljudi (tablica i slika). Ova tablica i slika, navedene su i (u: Novalić, 2017: 149 i 151). U ovom su tekstu dopunjene i inovirane.

Tablica: Tipovi vrijednosti, njihovi motivacijski ciljevi i specifične vrijednosti koje ih predstavljaju (Schwartz, 1992; izdvojen, dopunjen i skraćen primjer); (Ferić, 2009: 34).

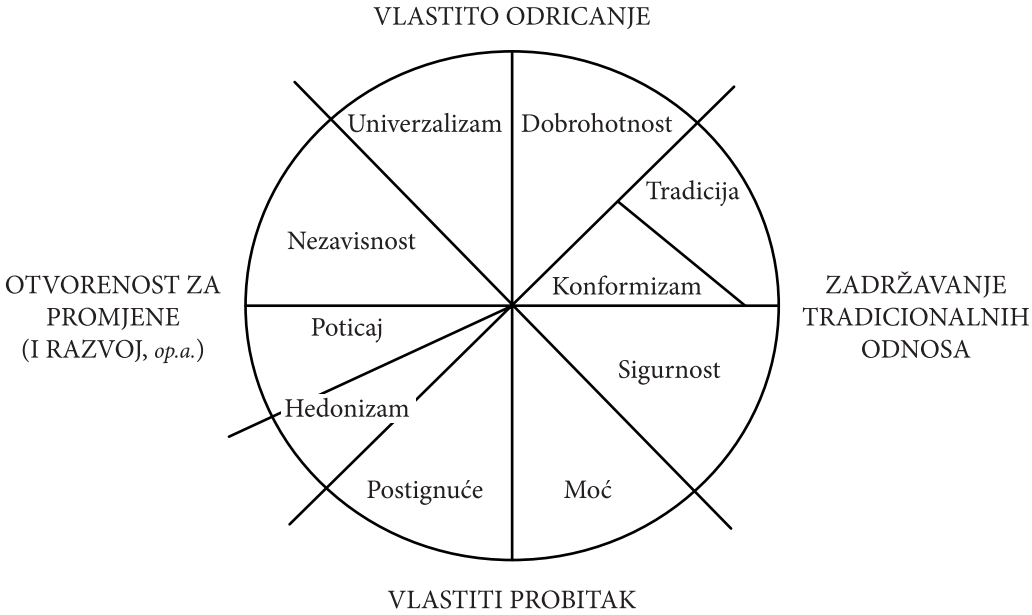
Tipovi vrijednosti i motivacijski cilj	**Specifične vrijednosti**
MOĆ: Društveni status i prestiž, **(utemeljeni na vladavini prava i pravde, opće volje i općeg dobra, prospektivne odgovornosti, *op. a.*),** kontrola i dominacija nad pojedincima **(društvenim grupama, društvenim institucijama, *op. a.*)** i materijalnim dobrima	Društvena moć, bogatstvo, društveni ugled, autoritet, očuvanje slike o sebi u društvu, **(utemeljeni na načelima vrijednosti navedenim u stupcu lijevo, tip vrijednosti MOĆ, *op. a.*)**
POSTIGNUĆE: Ostvarivanje osobnog uspjeha, iskazivanjem kompetencije u skladu s društvenim standardima	Samopoštovanje, ambicioznost, utjecajnost, sposobnost, inteligencija, uspješnost, **(kvalitetno obrazovanje, i za budućnost, vrsnost, *op. a.*)**
HEDONIZAM: Ugoda ili zadovoljenje vlastitih tjelesnih **(potreba i, *op. a.*)** želja	zadovoljstvo, uživanje u životu

POTICAJ: Uzbuđenje, novost, izazov u životu	Uzbudljiv život, raznovrstan život, odvažnost, **(uvažavanje vrijednosti života, *op. a.*)**
NEZAVISNOST: Sloboda misli i djela, kreativnost, istraživanje novog **(uključujući i autonomno moderniziranje, *op. a.*)**	**(Odgovorna autonomija subjekta, utemeljena na načelima vladavine: prava, opće volje, općeg dobra, pravde, prospektivne odgovornosti, *op. a.*)**; sloboda, kreativnost, privatni život, samostalnost, odabiranje vlastitih ciljeva, znatiželja, **(feminizam, islamski feminizam, *op. a.*)**
UNIVERZALIZAM: Razumijevanje, poštovanje i zaštita dobrobiti svih ljudi i prirode - **(holistička odgovornost za cijeli živi i neživi svijet, *op. a.*)**	Jednakost, unutarnji sklad, mir u svijetu, jedinstvo s prirodom, svijet lijepog, društvena pravda, tolerancija, očuvanje okoliša, **(multikulturalnost, održivi rast i razvoj, *op. a.*)**
DOBROHOTNOST(/DOBROČINSTVO, *op. a.)*: Očuvanje i unapređivanje dobrobiti ljudi, s kojima je pojedinac u čestom, **(i ne samo čestom, *op. a.*)**, osobnom kontaktu	**(Humano, intersubjektivno, komunikativno djelovanje, *op. a.*)**, duhovni život, **(humani, *op. a.*)** smisao u životu, zrela ljubav, iskreno prijateljstvo, odanost, iskrenost, uslužnost, **(prospektivna, *op. a.*)** odgovornost, spremnost na opraštanje
TRADICIJA: Poštovanje, prihvaćanje i održavanje običaja i ideja tradicijske kulture ili religije kojoj pojedinac **(individua, *op. a.*)** pripada, **(bez tradicionalizma, *op. a.*)**	Poštovanje tradicije, umjerenost, poniznost, prihvaćanje vlastitoga života, pobožnost
KONFORMIZAM: Suzdržavanje od akcija, namjera i sklonosti koje bi mogle uznemiriti ili povrijediti druge osobe i narušiti društvena očekivanja i norme	Pristojnost, samodisciplina, poštovanje roditelja i starijih, poslušnost

SIGURNOST: Sklad, stabilnost i sigurnost unutar društva, međuljudskih odnosa ili samog pojedinca (**individue, *op. a.***)	Osjećaj pripadnosti, društveni poredak, nacionalna sigurnost, uzvraćanje usluga, obiteljska sigurnost, zdravlje, čistoća,

Prema Schwartzovoj teoriji univerzalnih sadržaja i strukture vrijednosti (Schwartz, 1992), cijeli odnos sukoba i kompatibilnosti među tipovima vrijednosti čini pretežito kružnu strukturu vrijednosnoga sustava. Deset motivacijskih tipova Schwartzove teorije univerzalnih vrijednosti, organizirani su u četiri tipa vrijednosti više razine: "vlastito odricanje, vlastiti probitak, otvorenost za promjene, zadržavanje tradicionalnih odnosa". (usp. slika).

Slika: Teorijski model odnosa između 10 motivacijskih tipova vrijednosti.
Preuzeto i neznatno promijenjeno iz: Ferić 2009: 36; Schwartz 1992: 14 i 45/slika 1 i 5; usp. Schwartz i Boehnke 2004: 233/Slika 1.



Autor, u ovom članku, preferira: univerzalizam, dobrohotnost, nezavisnost, postignuće, tradiciju bez tradicionalizma, te moć s mjerom ljudske vrijednosti. Projektni identitet može sadržavati i obilježja identiteta otpora, i obratno. Hedonizam je, prema Schwartzu (slika),

povezan i s otvorenošću za promjene i s vlastitim probitkom, pa je jedini tip vrijednosti koji nije svrstan ni u jedan od četiri tipa vrijednosti više razine.

Neke zemlje u svijetu stagniraju ili propadaju, a neke napreduju. Zašto? Političke, ekonomske i ostale institucije svake nacije određuju ukupna društvena pravila, te norme rasta i razvoja društva; a s njima i stupanj bogatstva, siromaštva i stabilnosti pojedinih zemalja. Acemoglu Daron i Robinson A. James, u knjigama: *Why nations fail: the origins of power, prosperity, and poverty / Zašto nacije propadaju: izvorišta moći, blagostanja i siromaštva* (Acemoglu, D.; Robinson, A. (2013); Acemoglu, D.; Robinson, A. (2017)), razlikuju ekstrakcijske (isisivačke) i uključive institucije. Bitno obilježje ekstrakcijskih institucija je koncentracija i uzurpacija moći malobrojnih grupa, tzv. elita, s nakanom nezakonitog prisvajanja društvenih dobara, bogaćenja i dominacije nad svim ostalim članovima društva.[3] Po tome se prepoznaje i njihov legitimirajući identitet – zadržavanje *statusa quoa*. Takve grupe postaju isključive i prema inovacijama u društvu.

Uključive institucije, nasuprot njima, otvorene su za sudjelovanje svih društvenih slojeva u društvenim aktivnostima, u kojima se osiguravaju i poštuju: argumentirano kritičko mišljenje, vladavina prava, načelo pravednosti, prospektivno odgovorna sloboda, primjena inovacija i kreativna destrukcija.[4] [Peter Diamond, dobitnik Nobelo-

[3] Država Zimbabve je, tijekom 2008. i 2009. godine, prestala funkcionirati. Nastalo je katastrofično stanje u zdravstvenom sustavu, pojavila se kolera u cijeloj zemlji. U siječnju 2010. oboljela je 98.741 osoba, a umrla 4.293 osoba. Ured Organizacije Ujedinjenih Naroda za koordinaciju humanitarnih poslova, registrirao je početkom 2009., 94 postotnu stopu nezaposlenosti (usp.: Acemoglu i Robinson, 2017: 389). O stupnju nepotizma, korupcije i kriminala u toj zemlji, indicira i kriminalni čin izvlačenja Lutrije Zimbabvea u Harareu, siječnja 2000. godine, na kojoj je glavni zgoditak dobio, nitko drugi, nego predsjednik te zemlje, Robert Mugabe. Voditelj Fallot Chawawa bio je zadužen za izvlačenja dobitne kombinacije koju je organizirala banka u djelomičnom državnom vlasništvu, Bankarska korporacija Zimbabvea (Zimbank). Chawawa je bio vrlo iznenađen kad je vidio da na srećki za 100.000 zimbabveanskih dolara piše: **Njegova ekselencija RG Mugabe.** Lutrija je bila otvorena za sve koji su držali pet tisuća ili više zimbabveanskih dolara na svojim računima tijekom prosinca 1999. godine (usp.: Acemoglu i Robinson, 2017: 388).

[4] José Alberto "*Pepe*" *Mujica* (1935.), bivši urugvajski predsjednik (2010.–2015.), poznat kao najsiromašniji predsjednik na svijetu u jednom je od svojih intervjua izjavio: "Sretan i slobodan čovjek je onaj koji je zadovoljan malim stvarima ... izmislili smo cijelu gomilu

ve nagrade za ekonomiju 2010. godine, ističe: " ... uključive političke institucije, koje podupiru uključive ekonomske institucije, ključ su ekonomskog napretka", u: Pohvale knjizi *Zašto nacije propadaju* (Acemoglu i Robinson, 2017: 3)].

Acemoglu i Robinson, "uvjerljivo pokazuju", naglašava Gary S. Becker, dobitnik Nobelove nagrade za ekonomiju 1992. godine, "da zemlje mogu izbjeći siromaštvo, samo onda kada imaju prikladne ekonomske institucije, napose, one privatnog vlasništva i tržišnog natjecanja. Još je više jedinstvena njihova tvrdnja, kako je izglednije da će zemlje razviti ispravne institucije ako budu imale ustrojen otvoreni pluralistički politički sustav s natjecanjem za političku funkciju, brojno biračko tijelo i otvorenost prema novim političkim vođama. Ova bliska poveznica između političkih i ekonomskih institucija u žarištu je njihova najvažnijeg doprinosa, te je za rezultat imala studiju velike izdržljivosti po pitanju ključnih problema u ekonomici i političkoj ekonomiji", [u: Pohvale knjizi, *Zašto nacije propadaju* (Acemoglu i Robinson, 2017: 4)].

Acemoglu i Robinson, povijesnim primjerima, diljem svijeta, pokazuju kako umrežene, moćne nacionalne i nadnacionalne elite uzurpiraju političke i ekonomske institucije i koriste ih na štetu većine. "Otvorenost društva, njegova volja da dopusti kreativnu destrukciju i vladavinu zakona, čini se odlučujućim za ekonomski razvoj". [Kenneth Arrow, profesor u mirovini, Sveučilište Stanford, dobitnik Nobelove nagrade za ekonomiju 1972. godine, u: Pohvale knjizi, *Zašto nacije propadaju: izvorišta moći, blagostanja i siromaštva*, (Acemoglu i Robinson, 2017: 3)].[5]

Suvremena visokoentropijska kultura orijentirana je na odvojenost čovjeka od ekosustava, a niskoentropijska kultura smatra čovjeka dijelom prirode i razvila je holističku ekološku kulturu o uzajamnoj povezanosti svih pojava u Univerzumu (usp.: Rifkin, 1986: 207–208).

---

površnih potreba zbog kojih kupujemo i bacamo te tako trošimo život ... U ljudskoj je prirodi da čovjek uči puno više kroz patnju nego kroz lagodan život. To je najveća životna lekcija ..." (Jose's interview – URUGUAY – #HUMAN – YouTube. Available at: https://www.youtube.com/watch?v=4GX6a2WEA1Q (Accessed: 16th June 2017).

5 Nacije propadaju i zbog cinizma rasipanja prirodnih i društvenih potencijala, kao i destrukcije mita napretka. Tri su mita napretka: mit o racionalizaciji, mit o stroju/"mit o mašini", i mit o obilju (usp.: Kalanj, 1994: 79-98).

Holistička ekološka kultura islamske pobožnosti (kur'ānske 'kosmologije')

Condicio humana (ljudska uvjetovanost, ljudsko stanje), prema Hannah Arendt, širi je pojam od prirodne uvjetovanosti čovjekova života na zemlji, koja "je sama srž ljudske uvjetovanosti", (Arendt, 1991: 8). Čovjekov životni prostor nije samo lokalno, nego regionalno i globalno uvjetovan, pa zahtijeva razvoj holističke ekološke kulture. Holistička ekološka kultura sadržava cjelovit Svijet Zemaljske – Vidljive i Nevidljive Prirode, Žive i Nežive Prirode; cjelovit Svijet – Čovjeka, Ljudskog Društva, Čovječanstva; i cjelovit Svijet Kosmičke Prirode. Podsjećamo, cjelovit svijet ljudskog društva čine političko-pravna, ekonomska, tehničko-tehnološka, te sfera kulturno-duhovnih tvorevina, koju čine, religija, filozofija, politika, pravo, znanost, umjetnost, moral; uključujući i sadržaje slobodnoga vremena.

Uloga i smisao holističke ekološke kulture je spoznaja o uvjetovanosti svih njezinih sastavnica, te individualno i kolektivno razumijevanje i djelovanje u svrhu promicanja njezina dobročinstva, zaštite i razvoja. U tom smislu, uloga formalnoga i neformalnog odgoja i obrazovanja, kao i uloga socijalizacije, nezamjenjivi su kako u afirmaciji dobročinstva kulture holizma, tako i u nadvladavanju manjkavosti kultura: egocentrizma, utilitarizma i biocentrizma.

Postoje li u Kur'anu, barem, opća i načelna obilježja kur'ānske 'kosmologije'? Enes Karić podsjeća, da mnogi tvrde, kako je prema općim porukama Kur'āna iz njegove cjeline, moguće izvesti opća i načelna obilježja kur'ānske 'kosmologije', (Karić, 2019: 9).[6] "Tumačenje *Kur'ana* iz svog vremena, oplođuje i obogaćuje tradiciju islama i ne dopušta tradiciji da preraste u *tradicionalizam*", (Karić, 1990: 109). To podrazumijeva, da se "bez vrednovanja i prevrednovanja Qur'āna, ne može pristupiti razvoju islamske suvremenosti; naravno, pod jednom pretpostavkom – ako se hoće očuvati autentičnost islamskoga svijeta i kulture", (Smailagić, 1975: V). Kur'anska civilizacijska orijentacija je

[6] "**Kozmologija 1.** *fil. pov.* antičko i srednjovjekovno učenje o postanku, naravi i svrsi svijeta. **2.** Suvremena znanstvena disciplina, dio fizike, istražuje evoluciju, opću strukturu i prirodu svemira kao cjeline ... **kozmološki dokaz,** dokaz Božje opstojnosti na temelju postojanja i naravi svemira (Hrvatski enciklopedijski rječnik, Sv. 5, (2004: 228).

univerzalna. O tome, se može vidjeti i u djelu *Univerzalna kur'anska civilizacijska vizija*, autora Abdu l-Hamida Ahmeda Ebua Sulejmana, koje razmatra 14 principa univerzalne kur'anske civilizacijske vizije:

tevhid (monoteizam), Božija jedinost; *istihlaf* (čovjekovo namjesništvo na Zemlji), *el-Adl ve l-I'tidal* (pravda i umjerenost), *el-Hurriyyah* (sloboda), *el-Mes'ulijjah* (odgovornost), *el-Ga'ijjah* (svrhovitost), *el-Ahlaqijjah* (moralnost, ćudorednost), *eš-Šura* (dogovaranje), *el-Hurriyyah ve eš-šura* (sloboda i dogovaranje), *eš-Šumulijjah el-ilmijjah es-sunanijjah* (zakonita znanstvena obuhvatnost), *el-'Alemiyyah* (univerzalnost), *es-Selam* (mir), *el-Islah ve l-i'mar* (blagostanje i izgradnja), i *el-Džemal*, *hakikah ev vehm* (ljepota: činjenica ili uobrazilja)/(u: Karić, 2010: 24).[7]

Takvi univerzalno, vrijednosno orijentirani sadržaji *vita contemplativa* i *vita activa*, mogu biti poveznica s teorijom i praksom 'kosmopolitske realne politike', koja glasi: "Naša je politika to nacionalnija i uspješnija, što je više kozmopolitska", piše Ulrich Beck, (Beck, 2004: 14). Mogu biti poveznica i s pojmom 'kosmopolitske demokracije', koja "izražava potrebu da se produbi demokratija unutar država i da se prošire oblici demokratske odgovornosti izvan granica država", (Held, 1997: 8). U tom smislu, Held govori o demokratskom javnom pravu unutar država, koje mora biti "podržano kozmopolitskom strukturom takvog prava – 'kozmopolitskim demokratskim pravom'", (Held, 1997: 264).

Kur'an na više mjesta obznanjuje uvjetovanost Svjetova Zemaljske i Kosmičke Prirode sa Svjetovima Čovjeka, Društva i Čovječanstva. U tom se smislu poopćuje pobožnost, predanost, pokornost, poslušnost i zahvalnost Bogu, ne samo ljudi, nego i Svjetova Zemaljske i Kosmičke Prirode. Samo postojanje upravo navedenih svjetova, njihova je "pobožnost" i "predanost" Bogu (51:22, 51:47, 55:6, 55:10, 55:11, 55:12, 22:18 ...). "Zar ne vidiš da Njemu (Bogu, *op. a.*) sedždu čine: tko je na nebesima, i tko je na zemlji; i sunce, i mjesec, i zvijezde, i planine, i stabla i životinje i mnogi ljudi, a mnogi *(ljudi)* su zaslužili

[7] Djelo *Univerzalna kur'anska civilizacijska vizija*, Abdu l-Hamida Ahmeda Ebua Sulejmana, objavljeno je na arapskom jeziku u Sjedinjenim Američkim Državama. Izdavač je Međunarodni institut za islamsko mišljenje, Herndon, Virdžinija, 2008. godine (u: Karić, 2010).

kaznu. A koga Allah ponizi, njemu nema nikoga koji bi mu ukazao čast ..." (22:18). "I stvorili smo nebesa Svojom moći, pa smo u stanju *(dati svakom opskrbu)*" (51:47).

"Reformistički islam, (s cjelovitim, autonomnim moderniziranjem islamskoga svijeta, *op. a.*), omogućava izgradnju izvornog identiteta i onima, koji bi inače bili puki zbroj bespravnika", (Gellner, 2000: 25). Više je osnovnih pretpostavki reformiranja islama.[8] I danas je kultura pobožnosti, ne samo muslimana, nego i kršćana, jevreja, budista i inih religija u krizi; kao što je u krizi i reformistički islam[9]. Razumljiva je bojazan, ne samo islamskih društava, nego i svih nezapadnih društava, pa i dijela nekih zapadnih društava, od modernizacije, koju doživljavaju kao ozbiljnu prijetnju.[10] Uzrok je strah od mogućnosti gubljenja vlastitoga jezika, identiteta, cjelovite kulture, strah od poniženja i predaje, a o tome svjedoči povijesno iskustvo agresivne kolonizacije zapadnih zemalja. Sva islamska društva i svi muslimani, ne vide, posebice, u autonomnoj modernizaciji, trojanskog konja amerikanizacije/vesternizacije. Komparativno empirijsko istraživanje uvjerenja i vrijednosti islamskih i neislamskih javnosti u 75 društava širom Svijeta upućuju na veliku sličnost u političkim vrijednostima zapadnih i islamskih društava. Obje vrste ispitanih društava, pozitivno su usmjerene prema demokratskim idealima i postignućima, a islamska se društva, u tome, značajno ne razlikuju od zapadnih društava. "Potpora demokraciji, iznenađujuće je raširena u islamskim javnostima, čak i u onima u autoritarnim društvima", (Norris i Inglehart, 2002: 16). Razlike su političkih i društvenih vrijednosti u za-

[8] Neke društvene pretpostavke reformiranja islama, jesu: razvoj pluralnoga društva, utemeljenog na poštivanju osnovnih ljudskih prava, sloboda, demokracija, uključujući i sekularnu državu; holistička ekološka kultura islamske pobožnosti (kur'ānske 'kosmologije'), kao integralni dio holističke ekološke kulture Univerzuma; zavidna kultura intersubjektivnog komunikativnog djelovanja, civilno društvo, javno medijsko informiranje i komuniciranje, islamski feminizam ...

[9] Glavni su predstavnici islamskoga reformizma, Muhammad 'Abduh (1849.-1905.) i Muhammad Rashīd Ridā (1865.-1935.). Njihov prethodnik bio je Seyyid Gemal al-din (1839.-1897.). Ispričavamo se brojnim reformatorima islamskoga reformizama, ne samo islamske provenijencije, čija imena ovdje ne navodimo.

[10] "Već nekoliko godina", kaže Amin Maalouf, "primjećujem u nekih svojih najbližih prijatelja u Francuskoj, određenu težnju da o globalizaciji govore kao o nevolji", (Maalouf, 2002: 69).

padnim i islamskim društvima, minimalne. Prije svega odnose se na rodnu ravnopravnost, homoseksualnu orijentaciju, pobačaj i razvod, (Norris i Inglehart, 2002: 22, Slika 1). U tom smislu i u islamskome svijetu postoje uočljive razlike.

Više o svjetovima Kur'ana i dimenzijama pobožnosti, može se vidjeti i u članku Enesa Karića, *Svjetovi Kur'āna i dimenzije pobožnosti* (Karić, 2019: 7-20). O mnogostrukoj modernizaciji islamskoga svijeta, može se vidjeti (u: Eisenstadt, 2000; Eisenstadt, 2003; Eisenstadt, 2009) i u knjizi autora ovoga teksta *Islamski svijet i modernost*, a posebice u Sedmom poglavlju: *Mogućnosti modernizacije i razvoja islamskoga svijeta* (Novalić, 2017: 156-192); te u Četvrtom poglavlju: *Kur'an kao izvor islamskoga feminizma* (Novalić, 2017: 103-124).

Kakvu ulogu i smisao ima kultura pobožnosti muslimana u formiranju njihova identiteta?

"Žalosno je da već, odavno, u muslimanskom svijetu, ili u mnogim današnjim muslimanskim društvima", piše Enes Karić, "vidimo nasilne i eruptivne izljeve 'pobožnosti', koji se ničim ne smiju opravdati, napose, ne Kur'ānom i islamskom tradicijom. Naravno, posezanje za 'pobožnošću' kao sredstvom najogavnije agitacije, nije samo muslimanski problem danas, već jednako tako i drugih svjetskih religijskih zajednica. Teško je prihvatiti da danas mnogi vjernici posežu za simboličkim blagom pobožnosti i predanosti Bogu u nasilne svrhe, bahato iskorištene od državne pragme, partijske politike, ideologije, sektaštva, itd".[11] Karić u uvodnom dijelu navedenoga teksta, ističe da je poseban cilj, (i svrha, op. a.), njegova eseja, da se podsjetimo na sasvim drukčije pristupe pobožnosti i predanosti Bogu, o kojima čitamo u poglavljima Kur'āna i u islamskoj tradiciji (usp. Karić, 2019: 7). "Pobožnost je svojim valjanim i ćudorednim učinkom, neodvojiva od moralnog i ćudorednog odnosa prema svim svjetovima, (ljudima, biljkama, životinjama, *op. a.*), i stvarima (Karić, 2019: 8).[12] Albert

[11] "Mnogi danas uočavaju da je 'kultura pobožnosti' u krizi velikoga broja vjernika, muslimana, kršćana, jevreja, budista, kao i na mnogim stranama svijeta", (Karić, 2019: 7). O mržnji i nasilju u ime religije, objavljena su mnoga, vrijedna djela; primjerice: (Amstrong, 2007; Rose, 2005; Shahak, 2006; Stern, 2006), ...

[12] Karić na citiranom mjestu u fusnoti br. 2, potsjeća na mirne epohe "u kojima su živjeli muslimani, koji su u svojim džamijama, tekijama, zavijama, medresama, hanikasima, bibliotekama ..., emanirali islamsku duhovnost na način uzdizanja čovjekove duše, nje-

Schweitzer (1875.-1965.) odbacio je razlikovanje između viših (vrjednijih) i nižih (manje vrijednih, manje razvijenijih) oblika života. Za njega nije postojala kategorija bezvrijednog života, koji bi čovjek mogao slobodno i neodgovorno uništiti. "Tko od nas zna", upitao je on, "kakvo značenje ima bilo koje živo biće po sebi i u kozmosu? Etika poštovanja života jest, na općenitost, proširena etika ljubavi", (Schweitzer, 1957).[13] I sam termin bioetika, kao etička subdisciplina, znači ljubav prema životu. Rodonačelnik bioetike Van Rensselaer Potter, američki biokemičar i onkolog s Wisconsin sveučilišta u Madisonu, objavio je 1971. godine knjigu *Bioethics: Bridge to the Future* (*Bioetika: Most prema budućnosti*).

Netom navedeno shvaćanje pobožnosti, kategorički je imperativ objektivne istine; i *vita contemplativa*, i *vita activa*. Vrijednosnu koncepciju, vrijednosnu orijentaciju i vrijednosnu recepciju, kao strukturni dio vrijednosnoga sistema, nužno je općenito razumijevati i afirmirati kao integralni dio holističke ekološke kulture, čiji je sastavni dio i islamska pobožnost (kur'ānska 'kosmologija'). I građani islamskoga svijeta, neovisno od toga jesu li aktivni vjernici ili nisu, mogu i moraju, odgovorno djelovati lokalno, a misliti globalno i tako postajati holistički dobročinitelji. "Dakako", primjećuje Karić, "pogrešno je Kur'ān čitati kao 'puki molitvenik', strogo i bespogovorno izdeklamiran čovjeku, sa mnoštvom 'molitvenih' imperativa koji se ne osvrću na moral i dobra djela, baš kao što je pogrešno čovjekovu pobožnost svoditi na *puku obredoslovnost vjere* (*'ibādah*); ili na formalno obavljanje, 'rituale' i 'vjerske dužnosti', iako su, naravno, to obredoslovnô u vjeri, zatim rituali i vjerske dužnosti za čovjeka itekako važni i imaju neodmjenjivo mjesto u životu pobožnih ljudi", (Karić, 2019: 8). S pozicija ozračja više duhovne uzvišenosti ("vertikalne pozicije", Karić), vjernici lakše spoznaju koje su im svrhe u ("horizontalama života", Karić), koje "činjenje dobra imaju za svoju glavnu posljedicu", (usp. Karić, 2019: 8).

zinog oduševljavanja, razgaljivanja i nagovora na mir, spokoj i viša postignuća ... Tada molitva nije bilo sredstvo kojim se opravdava nepošten, nedoličan i nemoralan cilj", (Karić, 2019: 8).

[13] Albert, Schweitzer (1875.-1965.), alzaško-njemački ljekar, protestantski teolog, filozof i muzičar. Za njegov humanitarni rad dodijeljene su mu mnoge počasti i nagrade, osim ostalih i Nobelova nagrada za mir 1952. godine.

Dobro je u tome smislu kategorički imperativ, svakoga, *vita contemplativa* i *vita activa*, čije se vrijednosti, prije svega, temelje na dobrohotnosti i univerzalizmu. U izboru vrijednosti i izgradnji identiteta Bošnjaka, nužna je i vrijednosna: koncepcija, orijentacija i recepcija otvorenosti za humane, dobrohotne promjene i razvoj, te zadržavanje tradicionalnih odnosa, bez tradicionalizma i intuicionizma, kao oblika iskrivljenih vrijednosti. Dosljedna primjena intuicionizma, ne intuicije, vodi u misticizam, (Bergson, Henri). Često se suviše važnosti pridaje utjecaju religije na narode i njihovu povijest, a nedovoljno utjecaju naroda i njihove povijesti na religije, primjećuje Amin Maalouf. "A taj utjecaj je uzajaman", (Maalouf, 2002: 63).

Uzor bošnjačkom nacionalnom identitetu, temeljem univerzalnoga vrijednosnog sustava, može poslužiti i povijesni, srednjovjekovni primjer baštine mediteranskog univerzalizma i multikulturalizma.

Baština mediteranskoga univerzalizma i multikulturalizma epohe *Al-Andalusa*

Sredozemlje se, kao područje intenzivnoga, intersubjektivnoga komunikativnog djelovanja, posebice u razdoblju zlatnog doba islamske civilizacije, od sredine 8. do sredine 13. stoljeća, može prepoznati "kao *sinteza helenskog misaonog nasljeđa i blisko-istočnog monoteizma*, odnosno ... – sinteza mediteranskog racionalizma i semitskog monoteizma, ...", (Bučan, 2018: 23). Aristotelovo je djelo, višejezičnim prijevodima, s grčkog jezika na sirijski, potom na arapski, pa na latinski, usmjerilo Europu prema humanizmu i renesansi. Iberijski poluotok bio je kolijevka nove europske civilizacije. Arapi/muslimani su prije Europljana, u djelu Ibn Rushda (Averröesa) ostvarili sintezu grčkog racionalizma i semitskog monoteizma. Time se islamska civilizacija, u srednjem vijeku, pokazala, razvijenijom i naprednijom od europske civilizacije. Bila je to multikulturalna civilizacija, triju kultura – arapsko/islamske, kršćanske i židovske. Govoriti o 'Arapima' u tome vremenu, znači govoriti i o "jeziku, kojim su se za vrijeme islamske vladavine služili i Arapi, i Berberi, i Židovi, i kršćani" (Bučan, 2018: 24), a ne samo jedan etnicitet ili čak jedna konfesionalnost. I to je bila svojevrsna sinteza navedenih etniciteta i religija, od kojih je tadašnja srednjo-

vjekovna Europa, mogla, ali i današnja Europa može, dosta naučiti.

Transfer grčke filozofske i znanstvene baštine u Europu, posredstvom prijevoda, otkrio je njezinu univerzalnu vrijednost, koja je doživjela preporod u arapskoj kulturi za vrijeme epohe *Al-Andalusa* (muslimanske Španjolske). Islam je dobio grčko nasljeđe koje (...) "prenosi Zapadu u 12. stoljeću, zahvaljujući radu prevodilačke škole iz Toleda ... Prevodilo se, sa grčkog na sirijski, sa sirijskog na arapski, sa arapskog na latinski (...)", (Corbin, 1977: 26). Navedeni primjeri transfera univerzalnoga grčkoga filozofskog i znanstvenog nasljeđa u Europu, čiji su temelji multietničnost, multikonfesionalnost, multikulturalnost, univerzalizam, dobrohotnost i zajedništvo, mogu poslužiti kao nepresušno vrelo vrijednosne – koncepcije, orijentacije i recepcije holističke ekološke kulture, ne samo Bošnjacima. Zato Blasko Ibanez, španjolski pisac, kaže: "U Španiju Renesansa nije došla sa Sjevera, sa varvarskim najezdama, već sa Juga sa arapskim osvajačima ...", (u: Garodi, 1981: 15). Takva univerzalna baština bila je prethodnica i moderniziranju Europe.

Zapadni, racionalistički model modernizacije, veliki je pokret prosvjetiteljske umnosti i racionalizacije; endogenog je obilježja, a "ponajviše se očituje u sekularizaciji, diferencijaciji institucija i progresivnom odbacivanju svakog transcendentnog načela integracije i kontrole društvenoga života", (u: Kalanj, 1994: 107).[14]

Put od vrijednosne koncepcije do vrijednosne recepcije, modernoga, projektnog identiteta bilo koje nacije, pa i Bošnjaka, može se ostvariti trajnom i odlučnom vrijednosnom orijentacijom, čija je temeljna aktivnost individualna i kolektivna subjektivacija na političkoj, ekonomskoj, kulturnoj, društvenoj i individualnoj razini. Na nužnost subjektivacije, izričito upućuje i *Kur'an*: "Zaista, Bog neće promijeniti stanje jednoga naroda, sve dok taj narod ne promijeni sebe". Navedenih promjena nema bez trajnog stjecanja znanja i razvojno-inovacijske prakse. Ova misao zajedno s izrekama (*hadisima*) Muhammeda a. s.: "Znanje je dužnost i obveza svakoga muslimana", te "Tražite nauku, pa makar i u Kini", ukazuju na nužnost racionalizacije, subjektivacije, spoznajne motivacije i spoznajnoga optimizma u cijelome islamskom

[14] Alain Touraine, *Modernost i kulturne specifičnosti*, "Revue Internationale des Sciences Sociales", 118/1988, str. 498. (u: Kalanj, 1994, 107/fusnota 10).

svijetu. Uloga i smisao znanja ne odnosi se samo na vjeru, nego na cijeli *vita activa,* kojima bezuvjetno prethodi *vita contemplativa*. Ako se tako vrijednosno koncipira, usmjerava i razvija, znanje postaje vrijednosna recepcija "mikrofizike moći" (termin Michaela Foucaulta); postaje ne samo svjetovni, nego i sakralni uvjet za moderniziranje islamskoga svijeta.

Ne ulazeći u šire razmatranje vrijednosne orijentacije i vrijednosne recepcije modernoga projektnog identiteta Bošnjaka, jer to nije ni cilj ovoga rada, navodimo samo neka njihova osnovna pitanja, probleme i obilježja.

Umjesto zaključka

Kako, individualnu i kolektivnu, vrijednosnu koncepciju projektnoga identiteta Bošnjaka,[15] i ne samo njih, ostvariti u svakodnevnom *vita activa*? To su pitanja i problemi rasta i razvoja političko-pravne, ekonomske i kulturno-duhovne sfere svakoga društva, cjelovitoga života svake nacije u suvremenome svijetu. Navedeni problemi, utoliko su teži, ukoliko je riječ o multinacionalnoj, multikonfesionalnoj, multirasnoj, multikulturnoj državi i društvu, kao što je i suvremena Bosna i Hercegovina, kao *torn country* – teritorijalno, politički, ekonomski, kulturno-duhovno, rascjepkana zemlja, u kojoj postoji nefunkcionalna struktura vlasti i vladanja. U takvim zemljama pojavljuju se i naličja modernosti – njihove tamne strane, kao što su i neke predmoderne sastavnice *vita contemplativa* i *vita activa*, naivitet moderne svijesti, praznovjerne predodžbe, predrasude, mitovi, zločini, uključujući i zločin genocida.

Moderno društvo i država mogu mijenjati staro u moderno ne uništavajući ga. Republikanizam i liberalizam, osnova su modernoga političkog poretka. Oni se isprepliću i uvjetuju u modelu deliberativne demokracije Jürgena Habermasa. Moderni je politički poredak, pluralno društvo i sekularna država, prospektivno odgovorna demokracija, utemeljena na vladavini prava i zakona, na diobi vlasti. To je društvo odgovorne slobode, političke, ekonomske i tržišne demokracije, u kojem

[15] *O strukturi smisla projektnoga identiteta Bošnjaka*, može se vidjeti (u: Novalić, 2017: 147-148).

se sekularizacija, prije svega, shvaća kao interakcija svjetovnog i svetog, u kojem svjetovno afirmira sveto kao znak istine oslobođene praznovjernih predodžbi. Istinski, moderni politički poredak nadvladava sve oblike dominacije moći i prisile, a potiče razvoj kognitivne mobilizacije, prosvijećenosti, racionalizacije, subjektivacije, prema načelima odgovorne slobode, jednakopravnosti, jednakosti, pravde i pravednosti.

Inteligencija je uvjet razvoja svakoga društva i države, što podrazumijeva i vrijednosnu recepciju spoznajnoga optimizma, bez kojih nema ni inovacije, niti modernizacije. Zato je nužna razvojno-inovacijska, vrijednosna – koncepcija, orijentacija i recepcija, bez negativne selekcije kadrova i ljudskoga kapitala u cjelini. Kreativna spoznajna mobilizacija, ključni je indikator suvremenosti i kompetitivnosti nacionalnih sustava, a time i pretpostavka njihova rasta i razvoja. Ona je proces u kojem se stalno uči, objektivno kritički, vrijednosno koncipira, usmjerava i odgovorno ostvaruje u svakodnevnom životu.[16]

Bitna su obilježja modernosti: u *političkoj sferi*, sudjelovanje javnog mišljenja, demokratskog sudjelovanja građana u određivanju i izabiranju političkih mogućnosti. U e*konomskoj sferi* visoki stupanj rasta i razvoja proizvodnje i potrošnje. *Kulturna sfera* modernizacije prepoznaje se po difuziji sekulariziranih i racionalističkih normi i vrijednosti. *Društvenu sferu* modernoga društva obilježava osobna sloboda kretanja, kao uvjet rasta i razvoja. *Individualnu sferu* uvjetuje porast individualnih proizvodnih sposobnosti, sklonosti zadovoljavanju osobnih i inih potreba, uključujući i potrebe za cjelovitim interkomunikativnim djelovanjem, (usp.: Kalanj, 1994: 108-109).

Sve to ne može funkcionirati bez upotrebe tri osnovna izvora društvene moći – fizičkog nasilja (vojnopolitička sfera, koja štiti društveni poredak prijetnjom ili neposrednom upotrebom fizičke sile); ekonomskog bogatstva (ekonomska sfera, materijalno osigurava društveni poredak); i znanja (kulturno-ideološka sfera), u modernim društvima njezini su nositelji stručnjaci, intelektualci i sredstva javnoga informiranja i komuniciranja. Oni su, ovisno o vlastitom svjetona-

[16] Kreativna spoznajna mobilizacija ima četiri osnovna, strukturna elementa: učenje; upravljanje proizvodnjom, širenje i primjena znanja; poticanje i primjena tehnoloških i socijalnih inovacija, te oblikovanje informacijske i telekomunikacijske infrastrukture, (Novalić, 2009: 56-57).

zoru i političko-ideološkoj vrijednosnoj orijentaciji, glavni kreatori, kako manipulirajuće funkcije ideologije vladajuće klase, tako i njezinih inačica suprotne ideološke orijentacije. U skladu s interesima i potrebama vladajuće grupa, tri su navedene osnovne sfere svakoga društva u interaktivnom odnosu, (usp. Katunarić, 2012: 117-135).

Cijeli svijet, više ili manje, već živi različite oblike modernizacije. Ona se ne može izbjeći; zato je treba autonomno i konkretno logički, vrijednosno koncipirati, kritički prihvaćati, koristeći njezina svjetska povijesna iskustva, te prospektivno odgovorno nadzirati i upravljati njezinim procesima. Moderni nacionalni identitet Bošnjaka, općenito, moguć je kao trajni, temeljit projekt autonomne vrijednosne – koncepcije, orijentacije i recepcije, međupovezanih političkih, ekonomskih, društvenih i kulturnih oblika moderniziranja. Sve to podrazumijeva i vrijednosnu orijentaciju i recepciju sekulariziranoga projekta budućnosti, bez: političko-romantičarskoga glorificiranja nacije, države, prava i sloboda građana; bez mitsko-religiozne manipulacije nadom vjernika, uvažavajući tradiciju, bez tradicionalizma kao iskrivljene vrijednosti.

LITERATURA:

1. Acemoglu, Daron; Robinson, A. James (2013), *Why nations fail: the origins of power, prosperity, and poverty*, London: Profile Books.
2. Acemoglu, Daron; Robinson, A. James (2017), *Zašto nacije propadaju*: *izvorišta moći, blagostanja i siromaštva*; prevoditelj: Miljenko Šimić, Zagreb, Mate.
3. Amstrong, Karen (2007), *Bitka za Boga, fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu*, Sarajevo, Šahinpašić.
4. Arendt, Hannah (1991), *Vita activa*, Zagreb, August Cesarec.
5. Beck, Ulrich (2004), *Moć protiv moći u doba globalizacije: Nova svjetsko-politička ekonomija*, Zagreb, Školska knjiga.
6. Brzezinski, Zbigniew (1994), *Izvan kontrole: globalna previranja uoči 21. stoljeća*, Zagreb, Otvoreno sveučilište.
7. Bučan, Daniel (2018), Al-Andalus – srednjovjekovni primjer mediteranskog multikulturalizma, *Bošnjačka pismohrana*, *svezak* 17, br. 45, Zagreb.

8. Castells, Manuel (2002), *Moć identiteta*, knjiga 2., Zagreb, Golden marketing.
9. Corbin, Henry (1977), *Historija islamske filozofije*, I., Sarajevo, Veselin Masleša.
10. Ćimić, Esad (2013), *Od monologa prema dijalogu o bošnjačkoj sudbini*, Zagreb: Sarajevo; Bošnjačka nacionalna zajednica za grad Zagreb i Zagrebačku županiju: Naučnoistraživački institut "Ibn Sina".
11. Eisenstadt, Shmuel Noah (2000), Multiple Modernities, *Daedalus*, Vol. 129, No 1, Winter, 1-29, The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences (http://www.jstor.org/stable/ 20027613).
12. Eisenstadt, Shmuel Noah (2003), *Comparative Civilizations & Multiple Modernities*, Volume One, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.
13. Eisenstadt, Shmuel Noah (2009), Multiple modernities and multiple forms of civil society, u: S. A. Oyen and R. T. Slaattelid, *Multiple Democracies in Theory and History*, University of Bergen, SVT Press: Bergen 5, 14.
14. Ferić, Ivana (2009), *Vrijednosti i vrijednosni sustavi; psihologijski pristup*, Zagreb, Alinea.
15. Garodi, Rože (1981), *Islam, kultura i socijalizam*, Sarajevo, Starješinstvo islamske zajednice u SR Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji.
16. Gellner, Ernest (2000), *Postmodernizam, razum i religija*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk: Hrvatsko sociološko društvo.
17. Habermas, Jürgen (1988), *Filozofski diskurs moderne*, Zagreb, Globus.
18. Held, Dejvid (1997), *Demokratija i globalni poredak: od moderne države ka kosmopolitskoj vladavini*, Beograd, Filip Višnjić.
19. Hrvatski enciklopedijski rječnik (2004), Zagreb, EPH: Novi Liber, K-Ln, Sv. 5.
20. Imamović, Mustafa (1998), *Historija Bošnjaka*, 2. izdanje, Sarajevo, Bošnjačka zajednica kulture Preporod.
21. Kalanj, Rade (1994), *Modernost i napredak*, Zagreb, Izdanja Antibarbarus.
22. Karić, Enes (1990), Fundamentalizam Prokrustove postelje, u: Karić, Enes, ur. (1990), *Suvremena ideologijska tumačenja Kur'ana i islama*, Zagreb, Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, str. 107-110.
23. Karić, Enes (2010), Principi univerzalne Kur'anske vizije, (prema Abdu l-Hamidu Ahmedu Ebuu Sulejmanu), Sarajevo, *Preporod*, br. 15/929, 1. August.
24. Karić, Enes (2019), Svjetovi Kur'āna i dimenzije pobožnosti, u: *Takvim za 2019.*, Sarajevo, str. 7-20.
25. Katunarić, Vjeran (2003), *Sporna zajednica: novije teorije o naciji i nacionalizmu*, Zagreb, Jesenski i Turk; Hrvatsko sociološko društvo.

26. Katunarić, Vjeran (2012), *Putovi modernih društava: izazov historijske sociologije*, Zagreb: Zadar, Antibarbarus: Sveučilište u Zadru.
27. *Kur'an časni* (1984), Zagreb, Stvarnost.
28. Maalouf, Amin (2002), *U ime identiteta: Nasilje i potreba za pripadnošću*, Zagreb, Prometej.
29. Norris, Pippa; Inglehart, Ronald (2002), *Islam & the West: Testing the 'Clash Civilizations' Thesis*, Cambridge, Harward University; Institute for Social Research, University of Michigan.
30. Novalić, Fahrudin (2009), *Imperij pohlepnoga politeizma: Ogledi iz bioetike i socijalne ekologije*, Zagreb, Izvori.
31. Novalić, Fahrudin (2017), *Islamski svijet i modernost*, Zagreb, Izvori: Hrvatsko filozofsko društvo.
32. Plessner, Helmuth (1994), *Condicio humana*: filozofijske rasprave o antropologiji, Zagreb, Nakladni zavod Globus; Filozofski fakultet u Zagrebu, Zavod za filozofiju.
33. Rifkin, Jeremy (1986), *Posustajanje budućnosti*, Zagreb, Naprijed.
34. Rose, John (2005), *Mitovi cionizma*, Zagreb, Naklada Ljevak.
35. Smailagić, Nerkez (1975), *Uvod u Kur'an: historijat, tematika, tumačenja*, Zagreb, vlastita naklada.
36. Schweitzer, Albert (1957), *Weg zur Humanität*, Stuttgart, Reclam Verlag.
37. Schwartz, H. Shalom (1992), Universals in the content and structure of values: theoretical advances and empirical tests in 20 countries, *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 25, 1-65. (http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.220.3674&rep=rep1&type=pdf).
38. Schwartz, H. S.; Boehnke, K. (2004), Evaluating the structure of human values with confirmatory factor analysis, *Journal of Research in Personality*, 38, 230-255 (https://www.researchgate.net/publication/222293101_Evaluating_the_structure_of_human_values_with_confirmatory_factor_analysis).
39. Shahak, Israel (2006), *Židovska povijest, židovska religija: tri bremenita tisućljeća,* Zagreb, Naklada Jesenski i Turk.
40. Stern, Jessica (2006), *Terorizam u ime Boga: Zašto ubijaju vjerski militanti*, Zagreb, Slovo.

Value concept, a modern national, project identity of Bosniaks

Summary

Shalom H. Schwartz's theory of universal content and value structure, as the leading theory of contemporary value systems, can also be applied to the conceptualisation of any modern national, project identity, including the modern national Bosniak project identity. It determines the types of values, their motivational goals, the different values and the specific values that represent them. The ten types of motivational values of Schwartz's theory of values are organized into four types of higher-level values: self-denial (universalism and benevolence); openness to change (independence and encouragement); retaining traditional relationships (tradition, conformism, and security), and one's own benefit (achievement and power). Despite preferring the value of one's own renunciation and openness to change and development over the retention of traditional relationships and one's own benefit, the author believes that a balance in the structure of the four types of higher-level values is necessary. Historical examples of the heritage of Mediterranean universalism and multiculturalism of the Al-Andalus era, as well as the development of a holistic ecological culture, of which Islamic devotion (Qur'an "cosmology") is a constituent part, are also important for the development of the modern national, project identity of Bosniaks.

Keywords: Islam; the modern, national, project identity of Bosniaks; Shalom Schwartz; the concept of value of the modern project identity of Bosniaks.

Prof. dr. sc. Sead Alić
Sveučilište Sjever, Koprivnica/Varaždin

Teorijske pretpostavke za kritičko propitivanje i razumijevanje fenomena nacionalnog

Na početku nekoliko ograda.

Smatram da na znanstvenim skupovima, u razgovorima znanstvenika u tekstovima i knjigama, nerijetko imamo linearno promišljanje pojedinih društvenih fenomena, što često vodi njihovom mistificiranju a ne pojašnjenju. Tako se na jednom skupu govori o jeziku, na drugom o fenomenu nacije, na trećem o geostrateškim interesima, na četvrtom o utjecajima različitih konfesija i njihovim političkim orijentacijama. Tu su naravno i razgovori o autentičnosti kulture, o historijskim dokazima za ovu ili onu tezu, itd.

Znanstvenike povremeno doživljavam (oprostite na možda presnažnoj, dakle malo pretjeranoj metafori) kao miševe koji u jurnjavi kroz labirint za nekim svojim nagradama, ne vide cjelinu labirinta u koji su ubačeni. Većina znanstvenika su danas instrumentalizirani i nemaju se snagu oduprijeti ideologijama (tim proizvođačima lažne svijesti).

Slično je i kada se govori o fenomenu nacije. Mi govorimo o nečemu što postoji tek od 19. stoljeća, o fenomenu koji je došao i koji će proći, o sjajnom obliku za kamufliranje odnosa u kojima jedan čovjek zarađuje 1000 dolara dnevno a tisuću ljudi po dolar dnevno.

Nacija je dakle konsenzusom prihvaćena izmišljotina, jer je građansko društvo svojevremeno uvidjelo da mora pronaći načine zaštite stečenog bogatstva i uspostavljenih odnosa koji omogućuju održanje *status quo* pozicije.

Bošnjaštvo je također izmišljena tvorevina, ali ništa manje od srpstva ili hrvatstva u Bosni (od Austrougarske u BiH).

Ako dakle ostanem u labirintu morat ću se upirati dokazivati vjekovno postojanje bošnjaštva, posebnosti bošnjačke nacije u odnosu na ostale bosanske nacije, posebnost bošnjačkog jezika, književnosti,

umjetnosti općenito, pa vjerojatno onda i karakternih specifičnosti Bošnjaka u odnosu na druge bosanske nacije.

Ne pada mi na pamet.

Nacija je prolazni ekonomsko-politički fenomen, koji još nije dosegnuo svoje vrhunce, ali čiji je kraj neminovan. Nacije su paravani za najprljavije interese na zemaljskoj kugli. Nacije su danas opijum narodima, snažniji od Boga i religije.

Slično je i s bitnim konstitutivnim dijelom nacionalnoga bića – jezikom. Banana državice bivše Jugoslavije pozornost od velikih krađa privatizacije skreću na teme jezičnog čistunstva, tisućgodišnje najave onog što je sada nastalo kroz jezik, književnost, umjetnost, kulturu. Pojednostavljeno rečeno: I stećak je znao i zagovarao vrijeme u kojemu riječ neće značiti ništa, ali će političari oblikovati monstruozni sistem u kojemu ozbiljna, kritička, logična, točna riječ – uopće nije niti potrebna.

Poštovani znanstvenici, umjetnici, književnici, filozofi – kao da uzvikuju političari – evo vam akademije, svakoj naciji po jedna, evo vam nacionalno pitanje, evo vam pitanje jezika, evo vam sredstva potpore ako ćete se baviti tim nama nevažnim pitanjima. Samo ne raskrinkavajte naše licemjerje, ne približavajte se budžetu jer smo mi političari ti koji su osnovali ovu Ponzijevu piramidu. Za vas je kasno. Eno vam labirint pa trčite za svojim izborima u zvanja i titulama.

Što bih htio sugerirati?

Nije jednostavno. Mi smo, zajedno svi skupa, u velikom kotlu globalnih neokolonijalnih vladara poretka, kapitala i medija. Pokušaj istrebljenja Bošnjaka ne bi nas smio boljeti više od istrebljenja Indijanaca, nesreće Kurda, genocida nad Armencima, getoiziranja i polaganog ubijanja Palestinaca i Palestine. Krčkamo se u istom loncu i istovremeno pokušavamo ustanoviti čvrste nacionalne, jezične, kulturne, civilizacijske, granice između nas.

Stoga mislim da svakom fenomenu koji danas pokušamo promisliti moramo prići na više razina, iz više perspektiva, s različitih pozicija promišljanja. Pritom bi ključni startni stav morao biti da nema zadanih rješenja i da ne želimo svojim mišljenjem i imenom opravdati ničije teze ili postupke. Sve je promjenjivo. Sve je podložno reinterpretaciji. Nemojmo danas izgovarati rečenice koje neće doživjeti sutrašnji dan.

Ove uvodne ograde naravno ne znače da pitanja jezika ili nacije treba odbaciti. Dapače, treba ih tim temeljitije promisliti. No to su teme koje su (u povijesnom kontekstu) tek lakmus papir tendencija koje su snažnije, beskrupuloznije i koje određuju našu sudbinu.

Ako pravoslavni žitelj Bosne i Hercegovine ne vidi do koje je mjere instrumentaliziran; ako katolički stanovnik Bosne i Hercegovine u ime hrvatstva ima pravo gaziti po svojim vlastitim interesima – ne vidim prepreku da i muslimanski dio bosanske populacije ne ulazi u istu klopku. Tim više što u prvom i u drugom slučaju postoji snažan politički i medijski magnetizam susjednih državica.

Pred bosanske muslimane u najtežim je trenucima pokušaja istrebljenja stavljeno pitanje samoorganiziranja u oblik zajednice koji bi toj zajednici (možda) mogao pomoći da opstane.

Mi smo narod koji hoda po žici iznad provalije. Kad bi kolektivno nesvjesno Europe progovorilo vjerojatno bi nas nazvalo "Narodom koji bi Europi učinio uslugu ako nestane". Onako kako su 'na neki čudan način' nestali Indijanci u Americi. Biće Muslimana u Bosni (a i po okolnim zemljama) osjetilo je da je jedina mogućnost preživljavanja u svijetu rastrganom između globalnog neokolonijalizma i oživjelih nacionalizama – u izrastanju u jednu od europskih nacija. To je izrastanje naravno praćeno svim onim porođajnim bolovima koji su pratili i ostale europske nacije na njihovom putu samoprepoznavanja nacionalnog bića.

Muslimanima je dodijeljena uloga koju su svojevremeno, poput križa na leđima, nosili Židovi. Na krilima antisemitizma, straha od drugoga i borbe protiv drugoga i različitoga, nepoznatoga (a zadojene interesima narastajuće snage buržoazije) izrastale su nacije (idealno sredstvo za ideološko prikrivanje stvarnih ekonomskih odnosa u nekoj državi).

Uz pojam nacije (ponovno uguran kroz široka vrata na javnu scenu) gubi se snaga analize ekonomskih odnosa, ukazivanja na izrabljivanja, nepravedno pravo, otkrivanja krađa, privilegija, nepotizma, korupcije, bogaćenja uvjetovana blizinom 'svjetovnih oltara'. Postaje gotovo besmislen govor o siromašnima, kontejner sudbini (koja, ne zaboravimo, može zadesiti i svakoga od nas).

Imati naciju, postalo je izgovorom za sve nepravde, glad, bijedu, bijeg u inozemstvo, i sve nesreće (koje su čak i veće od nepravdi agresije i smrti koje su se dogodile u vrijeme rata). Nemamo se dakle protiv čega žaliti ako 'imamo naciju'.

Izrasla iz puke oznake za grupe ljudi na sveučilištu, oznaka 'nacija' postala je danas jedna od najvećih svjetskih kulisa iza koje se nerijetko kriju kotači za mučenja, mrak laži, osvajanja, teritorijalnih pretenzija, kulturnih pritisaka. Iza kulisa se vide naličja i prava priroda glumaca/političara koji zaluđenost idejom nacionalnog koriste poput lopova koji operiraju baš u vrijeme kada hipnotizirani gledatelji uživaju u pobjedama nogometne selekcije svog naroda. Lopove utakmica ne interesira, ali znaju je dobro iskoristiti.

Nije nacionalni interes bio ubojstvo milijuna Kongoanaca u njihovoj vlastitoj zemlji, ali imperijalnoj sili jednostavnije je ne govoriti realnim jezikom (dakle o izgladnjivanjima, robovima, ubojstvima, logorima i sl). Puno je jednostavnije, 'civiliziranije', uglađenije, europskije, govoriti o vijorenju nacionalne zastave, o nacionalnim interesima i sl. Istina, ubojica uvijek ima ime i prezime. U ovom slučaju to je Leopold II, ali suvremenom žitelju grada u kojemu su izrasli njegovi velebni dvori danas je oportunije misliti kako je riječ o kolonijalnom dobru, borbi za utjecaje, imperijalnom osvajanju novih tržišta, pa i o uvođenju civilizacije u necivilizirane dijelove svijeta.

Moramo biti svjesni da živimo u dobu koje je na križanju dvaju osnovnih tendencija. Jedna je globalizam iza koje se (malo krije, malo ne krije) neokolonijalizam. Druga je tendencija ona nacionalistička. Iza nje se krije sitniji krupni kapital ali i velike ambicije golemog birokratskog političkog sloja da zadrži svoje privilegije odlučivanja i mešetarenja u ime drugih.

Stari se nacionalizam pozivao na strah od Židova, novi se suvremeni nacionalizmi hrane strahom od islama.

Priča o bosanskim muslimanima nedovršena je priča u kojoj su muslimani, sljedbenici islama trebali biti istrijebljeni s europskog tla. U 'bratoubilačkom', 'građanskom' 'ratu' muslimane su trebale istrijebiti nacije koje još žive u nacionalnim mitskim vremenima. Ti vlasnici mitova, braća po patnji, povijesti, bježanjima, prelascima iz vjere u vjeru ovisno o okolnostima i osvajačima, nametima, kaznama, prijet-

njama smrću ... ti vlasnici mitova bili su dojučerašnje komšije koje su doskora razvijale u Bosni istinsko zajedništvo (veće i ljepše od onog europskog).

Pokazalo se međutim da se ni mitovima, ni oružjem, nije moglo uništiti narod bez oružja. Agresija i genocidne namjere samo su osnažile volju oblikovanja još jednog nacionalnog identiteta na tlu Europe.

No ne treba zaboraviti da je europskim nacionalizmima islam potreban isto onako kako je izraelskoj vojsci potreban pokoji bačeni kamen iz najvećeg svjetskog logora na otvorenom. Islam je pretvoren u opravdanje za grijehe Izraela prema kojemu su Europa i svijet učinili ogromnu nepravdu kroz povijest. Islam je istovremeno opravdanje za nacionalističke i neokolonijalne (globalne) prevare.

Utoliko ne treba biti naivan i misliti da snaženje nacionalnog duha Bošnjaka predstavlja izlaz. To je nažalost samo ulaz u svjetsku arenu rata u rukavicama (ili kako Kišević kaže: "Rata na rate").

U prirodi je mržnje da ona mora biti otjelovljena. Mržnja je strah koji pronalazi objekt u onome što mu je strano. To mogu biti (i bili su) Židovi, druga rasa, izbjeglice, homoseksualci, transrodne osobe, žene ... Treba međutim imati na umu da konzervativni europski pokreti danas znaju zaboraviti svoju mržnju prema homoseksualcima ili pokretima za slobodu žena – da bi naglasili strah od islama, pa i mržnju prema nepoznatom im islamu.

Nacija, nacionalizam, ratovi, poraća, politika kao svjetovna religija, memorijalne politike, komemorativne politike ceremonija ... sve su to mali ili veliki putokazi usmjeravanja masa prema društvu kvazipolitike, ispražnjene politike, birokratiziranja i privatiziranja politike.

Ako su nas komemorativna i memorijalna politika nečemu naučile, naučile su nas uvođenju autoritarnih političkih sustava. **Vlastiti se narod zavodi odvođenjem u sjećanje koje treba proizvesti mržnju**, kojom se onda zastire pogled i razum čitavog naroda, da bi ispod radara i nekažnjeno prošlo prelijevanje društvenog vlasništva u privatne džepove.

Sjećanje da. Nikada ne treba zaboraviti. Naročito ne nesreća osuđenosti jednog naroda na bijeg ili smrt. Ali politika koja inzistira ponajviše na obljetnicama sjećanja, **pogubnija je od nesreća rata** (primjerice i u Hrvatskoj i u Bosni i Hercegovini više je ljudi napustilo

svoje domove nakon rata nego za vrijeme rata – naravno ako ne računamo specifičnu situaciju u kojoj se našao srpski/pravoslavni narod u Hrvatskoj).

Isto tako: Nacija DA! (pitanje identiteta danas je postalo pitanje opstanka), ali nacija koja je hrabra ne samo u ratu, borbi za fizički opstanak, nego nacija koja svoju hrabrost iskazuje življenjem i razvijanjem kritičke riječi.

Ponekad je lakše ispaliti metak (naročito na neprijatelja kojega se možda ne vidi) nego reći riječ, nekome tko misli različito i to reći riječ gledajući tog nekoga u lice.

Pobijediti svoju neslobodu teže je nego skinuti tuđi jaram. Posebno poslije obrane vlastite opstojnosti u uvjetima u kojima je svima koji su nešto znali o tim uvjetima to izgledalo neostvarivo.

Stoga nacija DA, ali uvijek u otvorenosti prema nadilaženju granica koje se oko ljudi uzdižu s nacionalnim sazrijevanjem. Tek nadilaženjem tih granica pokazuje se uvjerenost u vlastiti identitet. Tek otvorenošću dokazuje se snaga kohezivnog materijala.

A sve pozive komemorativne politike treba shvatiti kao pozive konzervativnih glava bez vizije, bez teorijskih i praktično-političkih znanja, pozive koji zbog nedavnoga rata lako odzvone u ljudima, ali koji u osnovi vode narod u slijepu ulicu. Židovi su slavili svoje ubijane, zatvarane, getoizirane. Naravno. Ali kad i ako se to pretvori u političku matricu, onda se tu rađa i velika opasnost da vodeća politička nomenklatura uvede takvu politiku koja će žrtvovati i vlastitu vjeru i narod opravdavajući to davnim nepravdama i nesrećama.

Ne treba nikada zaboraviti da je njemačka kultura prije nešto malo više od 100 godina izgovarala rečenicu: "Židovi su naša nesreća". Njihovu ulogu takozvanog 'uvlačenja u kulturu' i razaranja iznutra, danas su, prema ksenofobima, zauzeli muslimani.

Pred onim što cionizam radi u Palestini, Zapad zatvara oči. Protiv toga se naravno treba boriti. Europu treba probuditi. Ali boriti se također treba i protiv vlastitog bijesa i instrumentaliziranja tog bijesa od strane komemorativne politike.

Onaj tko je opstao u agresiji poput agresije genocidnih namjera koja je izvršena na muslimane u Bosni i Hercegovini devedesetih godina, mora smoći snagu i biti jednako velik i u miru. Biti velik prema

svojim dojučerašnjim neprijateljima i neustrašiv prema sebi samome, svojoj naciji i političkim idejama ključnih nositelja i provoditelja političkih ideja.[1]

Identitet može biti građen kao soba bez vrata i zidova (takav identitet trenutno razvija politička vlast u Izraelu gradeći logore po Palestini), ali identitet može biti i poput terase staklenog vrta koji je idealan za druženje u ljepoti razmjene različitoga.

I bez mitologija.

I bez povezivanja DNK analiza i pitanja utemeljenja nacije.

Pojavile su se naime u zadnje vrijeme inicijative koje bi željele 'znanstveno' analizama DNK, pronaći sveti gral bošnjačke nacije. Pritom te inicijative dolaze od nekada vjerskih poglavara a danas političara.

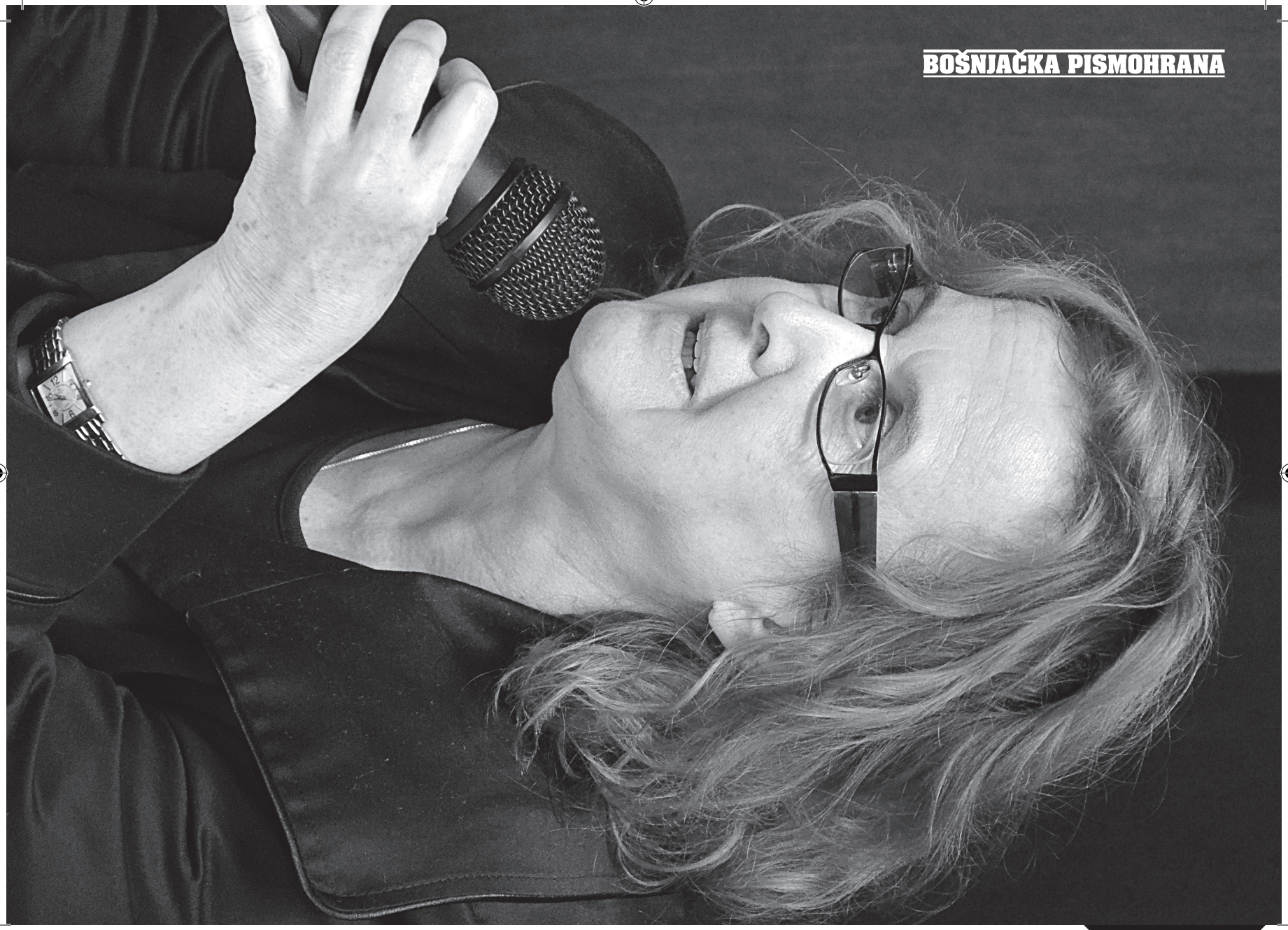
Nije dobro zavoditi narod kojega se nekada vodilo vjeri a danas uz imidž i dignitet bivšeg posla vodi u politički i znanstveno promašeno područje politikantstva.

Nimalo nije dobro da nekada vjerski autoriteti ruše ugled posla koji su nekada obavljali – ulazeći u političke stranke. Time dokazuju slabost svojih ranijih uvjerenja. Time izigravaju svoje ranije sljedbenike. Trčeći za svojim privatnim interesom u miraz političkim partijama donose svoje dojučerašnje prijatelje, vjernike. Naročito ako te političke partije, pod krinkama prijateljstva, imaju opasne namjere, ako nastavljaju rat sredstvima lažnog prijateljstva, kupnjom ljudi vjere, privilegijama ...

Islam, ako je pravi, mora to raskrinkati.

Theoretical prerequisites for critical examination and understanding of the phenomenon of the national

[1] Treba se sjetiti Krleže: "Ja bih umro od stida prije nego što bih se pozvao na nekog svog mrtvog kralja, a vi, oprostite, od tih istih utvara stvarate patetično božanstvo nacionalne tradicije i poslanstva, i ako to nije dim, što je onda dim na ovom svijetu? Ja ne znam kakvo je to prokletstvo da se ne možete oteti opanku? Zar vi zaista nikada niste pomislili od čega je sastavljen vaš nacionalni mitos; od opanaka, od poderanih opanaka, od crkvenih zvona, od rakije, od kolača, od kobasica, od tamburica o Božiću, od naivnog klečanja nad grobovima mrtvih feudalnih kriminalaca i barbara, od grobalja i zvonika, od grobalja, znači per saldo – od dima i tamjana."



Prof. dr. sc. Edina Vejo, doc. dr. sc. Elma Begagić
Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
edina.vejo@gmail.com, elma.begagic@ipf.unze.ba

Hipotetski kontinuumi aktualne relacije Islama i bošnjačkog identiteta

Sažetak: *Unutar interpretativne dimenzije islamske tradicije, artikulirane u mišljenju, emociji, djelovanju, otvara se prostor istraživačkom sagledavanju islama u evoluciji bošnjačkog identiteta. Istraživanje ovih procesa potječe iz suvremenog koncepta identiteta koji se ne temelji na ideji o postojanosti zajednice u relaciji sa zajedničkom prošlošću, nego ga konstituira ideja kulture kao stalnog procesa, neprekidnih promjena i interakcija među akterima. Želja za razumijevanjem epistemološkog, unutar teorije utemeljenog spoznavanja i djelovanja individua i refleksija istog u kontekstu socijalnih obrazaca tumačenja, predstavljaju polazišnu tačku ovog istraživanja, koje ima za cilj da eksplicira prirodu relacije islama i bošnjačkog identiteta. Za potrebe istraživanja koristio se postupak analize dokumenata. Rezultati istraživanja dozvoljavaju aproksimativno oblikovanje nekoliko hipotetskih kontinuuma koji deskribiraju aktualnu relaciju između islama i identiteta Bošnjaka.*

Ključni konstrukti: *interpretativna razina islamske tradicije, koncept identiteta, analiza dokumenata.*

Deskripcija temeljnih istraživačkih konstrukta

Silajdžić (2006) govori o islamu kao o objavljenoj religiji i nepromjenjivim, stalnim načelima božanskog zakona (konstitutivna tradicija), i o kulturnoj recepciji islama, njegovom doživljaju, artikulaciji u mišljenju, jeziku, koji prolaze neumitne promjene. Upravo ove promjene, prate nekad jače, a nekad slabije krize islamske religioznosti i identiteta. Suštinsko muslimansko pitanje odnosi se na autentičnost i istovremeno društveno-historijsku efikasnost primjene islama u

historijskim procesima i mijenama. U žiži interesa je odnos između tradicije i inovativnog, koji je moguće razriješiti diskrepancijom ili interakcijom. Povijest svake etnokulturne zajednice odvija se u dijalektici tradicije (konstitutivne i interpretativne predaje) i inovacije (dinamičkog historijskog razvoja). On smatra da se neće pogriješiti ako se kaže da je historija muslimana u znaku čuvanja i razvijanja, ali i gubljenja identiteta. Danas muslimani stoje u ozbiljnom procjepu između tradicije i moderniteta. U procesu razvijanja identiteta, najvažnije i u teorijskom smislu najinteresantnije pitanje je upravo pitanje reinterpretacije tradicije. Pri tom je ključno izlaganje cjeline ili složenih očitovanja muslimanskog bića i razumijevanje tradicije kao otvorenog, nikako zatvorenog procesa. Procesi podrške, pa i odgojne, identitetu afirmiraju ravnotežu između stvarnog čovjekovog života i sadržaja islama. Istraživanje je oslonjeno na suvremeni koncept identiteta koji se ne temelji na ideji o postojanosti zajednice na relaciji sa zajedničkom prošlošću, nego ga konstituira ideja kulture kao stalnog procesa, neprekidnih promjena i interakcija među akterima. Identitet nije samo ono što se dobije rođenjem, nego projekat za koji se svaka osoba mora izboriti, nešto što se izgrađuje tokom čitavog života.

Marcia (1966, 1967) je jedan od prvih autora koji je pokušao da dâ empirijsku potvrdu Eriksonovog identitetskog kontinuuma. On razlikuje četiri statusa identiteta koji predstavljaju strategije pojedinca u pogledu na suočavanje sa krizom.

Difuzni status (*Identity diffusion*): Bez obzira na to da li su osobe s difuznim identitetom iskusile krizu, njihovo glavno obilježje je nedostatak želje i borbe da se opredijele. One nisu mnogo zainteresirane za bilo kakvo trajnije opredjeljenje. Svaka, makar i najmanja preferencija nekog izbora može da bude brzo odbačena, pošto se različite mogućnosti stalno javljaju, a sve su podjednako primamljive; osoba nije sklona da posebno razmatra svaku od njih, ostaje jednostavno, neopredijeljena. Ovaj status se smatra najmanje zrelim i kompleksnim, reflektira apatiju i pomanjkanje brige za usmjeravanjem sadašnjeg i budućeg života. Pojedinci koji ostaju u ovom statusu tokom rane i srednje adolescencije, skloni su konzumiranju psihoaktivnih supstanci, rizičnim seksualnim ponašanjima i akademskom neuspje-

hu, (Jones i Hartmann, 1988; Jones, 1992, 1994; White, 2000, prema Cote i Schwartz, 2002).

Isključivi status (*Identity foreclosure*): Osobe isključivog identiteta nisu nikad iskusile krizu identiteta. One su opredijeljene, ali su ta opredjeljenja uvjetovana željama i vrijednostima njihovih roditelja. Takve osobe postaju ono što drugi od njih žele. Karakterizira ih rigidnost i kada se suoče sa situacijama kada vrijednosti onih drugih više nisu važeće, postaju zastrašene. Ovaj identitetski status je povezan s konformizmom i orijentacijom poslušnosti, te sa rigidnošću i zatvorenošću (Marcia, 1980; Berman et al., prema Cote i Schwartz, 2002) i pretjeranom identifikacijom s roditeljima (Cote i Levine, 1983; Adams et al., 1987, prema Cote i Schwartz, 2002).

Moratorijum (*Identity moratorium*): U moratorijumu, kao i kod difuznog statusa, postoji veliki broj alternativa i mogućih izbora. To je period u kojem se miješaju različite vrijednosti, uloge i ciljevi; adolescent je zaokupljen naizgled nerješivim pitanjima. Ono što odvaja moratorijum od difuznog identiteta jeste želja i borba adolescenta da se opredijeli. Iako su želje i vrijednosti njegovih roditelja još uvijek važne, on pokušava da nađe kompromis između njih, socijalnih zahtjeva i svojih mogućnosti. Ovaj status je funkcionalno kompleksniji od prethodna dva jer pojedinac poduzima proaktivne korake među identitetskim alternativama. Empirijski je povezan visokom razinom anksioznosti (Kidwell et al., 1995, prema Cote i Schwartz, 2002) i neodlučnošću (Meeus, 1996, Meeus et al., 1999, prema Cote i Schwartz, 2002).

Postignuti identitet (*Identity achievement*): Osobe s postignutim identitetom su prošle kroz krizu i iz nje izašle s jasnim opredjeljenjima, definiranim ulogama i ciljevima. Smatra se najzrelijim, funkcionalno kompleksnim statusom. Empirijski je povezan s uravnoteženim mišljenjem (Boyes i Chandler, 1992, prema Cote i Schwartz, 2002), zrelim međuljudskim odnosima (Orlofsky et al., 1973, Dyk i Adams, 1990, prema Cote i Schwartz, 2002) i odnosima primanja i davanja s roditeljima (Jackson et al., 1990, prema Cote i Schwartz, 2002).

Nedostatak psihološkog pristupa identitetu jeste neosjetljivost za šire socijalno-kontekstualne faktore koji djeluju na razvoj identiteta.

U tekstu "Životni svijet muslimanske omladine – jedna tipologizacija oblika identiteta", Kiefer (2009) nudi hipotetičku tipologizaciju

koja klasificira mlade islamske vjeroispovijesti u Njemačkoj na četiri tipa, što utemeljuje u njihovom vidljivom ponašanju:

1. *Od religije udaljeni i izrazito malo religiozni mladi*: Iako istraživanja provedena u Njemačkoj u periodu od 2004. do 2009. godine pokazuju porast religioznosti kod mladih muslimana (Sen, 2008, prema Kiefer, 2009: 3-4), autor konstatira da mladi ljudi za koje religioznost igra ulogu, koja u konstelaciji njihove svakodnevnice nije primarna, predstavljaju brojčano veliku grupu, što argumentira rezultatima istraživanja (Brettfeld i Wetzels, 2008, prema Kiefer, 2009: 14). Rezultati govore da 19,3% ispitanika 'nikada', a 16,5% ispitanika 'nekoliko puta godišnje' obavljaju molitvu. Na temelju rezultata ovog istraživanja, ova grupa čini 35,8% svih ispitanih.

2. *Mladi sa fundamentalnom orijentacijom*: Prema (Kiefer, 2009: 4) fundamentalno se u unutar deskripcije ne odnosi na politički instrumentaliziranu religioznost, već na blisku religioznu vezu i pojačanu oblikovanost svakodnevnice vjerskim pravilima. Prema Kiefer (2009), mladi koji pripadaju ovoj grupi prakticiraju obavezne molitve, odlaze redovno u džamiju i poste u mjesecu Ramazanu. Ispunjavanje vjerskih pravila smatraju izuzetno važnim, zbog čega svoju svakodnevnicu konstruiraju u skladu s tim. Za njih postoje vrlo jasno skicirane zamisli o ispravnom ponašanju muslimana, što u nekim situacijama zna biti problematično, jer ovo uvjerenje o 'ispravnom' načinu življenja muslimana može u pojedincima rezultirati odbijanjem drugačijeg, odnosno, njegovim neshvatanjem. Fundamentalno orijentirani mladi dolaze često iz etnički homogenih sredina, dominantno 'vjerski' okupljenih zajednica ili su istovremeno povezani sa velikim udrugama u Njemačkoj, kao što su IGMG[1],VIKZ[2] ili DITIB[3] aktiv.

3. *Mladi s nacionalističko-islamskom orijentacijom*: Kiefer (2009: 4) smatra da su mladi ovako orijentirani isključivo vezani za milje Turaka u Njemačkoj, pripadaju tzv. Ulkucu pokretu (*Sivi vukovi*). Nedostaju reprezentativne studije na temelju kojih bi se sa sigurnošću

[1] Islamische Gemeinschaft Millî Görüş e. V. (Islamska zajednica Millî Görüş)

[2] Verband der Islamischen Kulturzentren e. V. (Udruge islamskih kulturnih centara)

[3] Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. – *Diyanet İşleri Türk İslam Birliği*, skraćeno *DİTİB* (Tursko-islamska unija ustanove za religije)

moglo utvrditi broj mladih koji pripadaju ovom pokretu. Izvještaji iz škola u Kolnu (KSTA 2006) i Berlina pokazuju da ovaj pokret postaje sve popularniji među mladima turskog porijekla.

4. *Aktivna muslimanska omladina*: Posljednju deceniju, a u kontekstu zapadnoevropskih migracija, obilježava i pojava novih pokreta među mladim muslimanima, s tendencijom naglašenog razlikovanja od zavičajnih oblika življenja i načina življenja njihovih predaka. Mladi akteri nastoje uspostaviti novi odnos između islama i modernog života, tražeći jedan novi put, onaj koji uspješno prevazilazi i asimilaciju i isključenost kao dvije česte krajnosti. Kiefer (2009: 5) smatra da ovu grupu čine dvije osnovne struje: prva, tzv. 'pop-islam', koji teži participaciji i unutar komunalnog prostora oni tragaju za raspravama i teže kooperaciji s drugim akterima civilnog društva i druga, neoselefijska struja, koja otvoreno društvo ne prihvata ili ga čak smatra neprijateljskim.

Kiefer (2009) zaključno tvrdi da mladi muslimani u Njemačkoj nisu homogena grupa, naprotiv, vrlo heterogena. Dijapazon ove heterogenosti kreće se od mladih za koje religija nije primarna u konstrukciji svakodnevnice do mladih s izraženom selefijskom orijentacijom. U kontekstu svoje tipologizacije, Kiefer smatra da je egzaktnu deskripciju i podjelu na tipove teško izvršiti, obzirom na diskutabilnost međutipskih prelaza i znatna preplitanja između njih.

Koristeći Weberov model tzv. "idealnih tipova" kao metodski instrumentarij, Bektović u svojoj analizi identiteta muslimanske omladine u Danskoj, identifikuje 5 karakterističnih tipova islamskog identitet: 1) *tradicionalni*, 2) *kulturni*, 3) *ideološko-politički*, 4) *modernistički* i 5) *identitet konvertita* (Bektović, 2004). Svaki od ovih tipova se vezuje za određeno tumačenje islama, odnosno islamske tradicije, ali i za način samoodređenja u identitetskom smislu, pri čemu religija ne mora imati presudnu ulogu. Bektović naglašava nestabilnost tipova i stalne promjene u procesu formiranja identiteta koje dovode do mijenjanja pozicije u razumijevanju islama i samoga sebe (Bektović, 2004: 63). Ove promjene nastaju prvenstveno kao rezultat ličnog iskustva ali i unutarnjih tenzija koje karakterišu pojedine tipove (Bektović, 2004: 63). Bektović (2004: 64-65, 2018: 3-4) tako navodi da

mladi muslimani koji su dobili osnovno obrazovanje i islamski odgoj unutar tradicije svojih roditelja (tradicionalni tip), počinju u susretu sa drugačijim muslimanima, uviđati razlike između muslimanske kulture i islama kao religije. Za razliku od njihovih roditelja, za koje su pakistanska, turska, somalijska, ili sjevernoafrička islamska tradicija sinonimi za islam (ili prava verzija islama), oni počinju razdvajati kulturu od religije, kulturni od vjerskog identiteta. U tom smislu neki otvaraju pitanje dansko-islamskog identiteta (mi smo Danci i muslimani), dok drugi naglašavaju univerzalnost islama i neophodnost 'dekulturalizacije' islama. Za prve je normalno biti danski musliman, odnosno musliman koji spaja dansku kulturu i islam, dok je za druge pogrešno vezivati islam za kulturu, jer pakistanski, turski, arapski, a samim tim i danski islam, ne postoje (Bektović, 2004: 65-67). Ovo je primjer dinamičnog razvoja identiteta gdje iz jedne relativno homogene grupacije (tipa) koja ima istu zajedničku osnovu, nastaju dvije ili više potpuno različitih struja. Slično je i sa kulturološkim tipom. To su muslimani koji ne prakticiraju islam, ali ga doživljavaju kao dio kulture, odnosno osnovu kulturnih i moralno-etičkih vrijednosti. Neki od njih, postaju s vremenom više religiozni i bivaju uključeni u druge, vjerski fundirane tipove (tradicionalni, ideološko-politički ili modernistički), dok se drugi potpuno distanciraju od islama i tendiraju ka ateizmu (Bektović, 2004: 65-66). Promjene se događaju i kod drugih tipova: ideološko-politički orijentisani muslimani (imaju za polazište islam kao političku ideologiju) konvergiraju u različitim pravcima, od radikalnog islamizma do tzv. islamske demokratije; modernistički tip (polazi od potrebe za suvremenim tumačenjem islama) ima više podkategorija i mogućih pravaca (novi idžtihad, neosufizam, islamski sekularizam ...), dok identitet konvertita, bez obzira na zajedničku osnovu (danska kršćanska kultura i islam kao nova religija), poprima veliki broj različitih pravaca, od ekstremno radikalnih do kulturoloških varijanti (Bektović, 2004: 67).

Razvojni model religioznosti govori o sljedećim očekivanim tendencijama u razvoju religioznosti osobe: kretanje od ekstrinsične religioznosti, dakle, vanjske, prema intrinsičnoj unutrašnjoj religioznosti; od vjerovanja iz običaja prema težnji da se život harmonizira u skladu s vjerom; od konformističke religioznosti prema internali-

ziranoj, predanoj religioznosti; od tzv. društvene religioznosti kojoj su u prvom planu društvene veze ka integriranoj religioznosti koja zahvata čitav čovjekov život.

Analiza dokumenata i strukturirajuća kvalitativna analiza sadržaja kao temeljna odrednica istraživačke studije

Osnovno istraživačko pitanje studije glasi: *Kakva je priroda relacije između islama i bošnjačkog identiteta*?

Za potrebe ovog istraživanja koristili smo se postupkom analize dokumenata i stukturirajućom kvalitativnom analizom sadržaja. Analiza dokumenata čini centralno područje unutar društveno-znanstvenih istraživačkih nastojanja. Pod pojmom dokument, Wolff (2010: 502) podrazumijeva "pisane tekstove, koji služe kao snimak ili dokaz jednog postupka ili činjeničnog stanja". Pri tome je prema Lentner & Wieser (2016: 4) od izuzetne važnosti da su isti "sredstvo konstrukcije specifičnih verzija događaja i procesa, dakle metodički uređeni vidovi komunikacije, koji se moraju poimati unutar svog u odnosu na stvarnost konstituirajućeg karaktera, a nikako kao čisti odraz stvarnosti".

Dokumenti su analizirani postupkom strukturirajuće kvalitativne analize sadržaja (Mayring, 1995). Cilj primjene ove tehnike unutar evaluacije materijala tekstualnog karaktera, je u svrhu znanstveno utemeljenog prikaza socijalne stvarnosti kroz subjektivne interpretacije autora (prikaz unutar tabele) i njihovog vlastitog interpretativnog procesa fenomena religioznosti i identiteta. Postupak strukturirajuće kvalitativne analize (Mayring, 1987, prema Mayring, 1995: 212) se odvijao sljedećim redoslijedom: (1) unutar prvog koraka analize određene su strukturirajuće dimenzije, a zatim je (2) na temelju analize tekstualnog materijala utvrđen kategorijalni sistem, (3) nakon čega su formulirane definicije, temeljni primjeri i pravila kodiranja u odnosu na pojedinačne kategorije. U nastavku (4 korak) dane su pojmovne odrednice relevantnom[4] materijalu unutar dokumenata. U (5) koraku se izvršila obrada i ekstrakcija relevantnih izvora unutar materijala. Šesti (6) korak unutar ovog procesa je bio povezan kako

[4] za istraživačko pitanje

prilikom utvrđivanja kategorijalnog sistema u drugom koraku, tako se i nakon obrade u finalnom postupku obrade izvršila revizija kategorijalnog sistema i definiranje osnovnih kategorija. Završno (7) su prikazani i analizirani rezultati.

U tabeli je dan pojednostavljen prikaz strukturirajuće kvalitativne analize sadržaja, s ciljem bolje preglednosti.

Strukturirajuće dimenzije	**Osnovne kategorije**	**Predstavnik**
Muslimani u traganju za identitetom	• otvorenost procesa tradicijskog • kriza identiteta	SILAJDŽIĆ (2006)
Tradicionalni islam i ideja ihsani intelektualnosti	• intelektualni revival tradicijskog • zarotirana religioznost • duhovno simbolički kompleksna tradicija	KAHTERAN (2003)
Obnovljena religioznost i demokratizacija hrvatskog društva	• instrumentalizirana religioznost	MALDINI (2006)

Tabela: Kratki prikaz strukturirajuće kvalitativne analize sadržaja

Model suvremenog razumijevanja tradicijskog kao otvorenog procesa i time jedinog mogućeg razumnog priloga razrješenju krize identiteta muslimana, ilustriraju sljedeći referentni citati:

U *"cjelokupnom islamskom svijetu, pa tako i među muslimanima Bosne i Hercegovine, došlo je do snažne pluralizacije/polarizacije religijskog mišljenja (osobito zadnjih desetak godina) u čijem je središtu smješteno pitanje re/interpretacije islamske Tradicije (Sunnah) i Predaje (Hadīt). (...)"*

Dakle, muslimani su tokom razvoja svoje povijesti (primjerice u 3., 10., 15., 16., 20. i danas na početku 21. stoljeća) bili stalno pred dilemom kako sačuvati ali i razvijati (obogaćivati) cjeloviti vjerski i kulturni identitet. Oni (...) i danas stoje u ozbiljnom rascjepu između Tradicije i moderniteta." (Silajdžić, 2006: 11-13)

U nedostatku ozbiljnih istraživanja relacije između dinamike procesa u društvu i kretanja konstrukta religioznosti, posežemo za uvidima u Hrvatskoj, ilustrativnim za razumijevanje procesa na relaciji islam i bosanskohercegovačko društvo:

"Odnos religije i politike, odnosno Crkve i države, ima specifično značenje u hrvatskom društvu. U suvremenoj hrvatskoj povijesti on nikada nije bio uobičajen, nego često opterećen određenim političkim odnosima i interesima. Ti odnosi imaju snažan utjecaj ne samo na posredovanje i oblikovanje religijskih vrijednosti nego i na ukupnost društvenih i političkih procesa.

(...) Isprepletanje religijske i nacionalne identifikacije, tradicije i nacionalne kulture snažno je utjecalo na povećanu religioznost i njezino javno iskazivanje (Skledar, Marinović, Jerolimov, 1997: 188; Marinović, Jerolimov, 1999: 199-200). Iako je shvatljiva kolektivno homogenizirajuća uloga religije i nacije u tranzicijskom kontekstu (osobito u uvjetima ratne ugroženosti), ta je veza pridonijela devalviranju etičke snage izvornih religijskih normi.

(...) Religizacija politike pokazuje deficit demokratskoga legitimiteta političke vlasti. Legitimitet se nastoji utemeljiti u autoritetu i obnovljenom primatu kolektivnoga (nacionalnog) nad pojedincem, čemu Crkva daje 'aureolu svetosti'. Oblikovanje političkog mišljenja i političke volje u kompetitivnom okviru potiskuje se i zamjenjuje povremenim ili stalnim emocionalnim potvrđivanjem političke vjernosti i privrženosti (Vrcan, 1996: 196)." (Maldini, 2006: 1113-1117).

Iako u osnovi narednih citata nije ekspliciran religijski revival kao istraživački problem, mnogo toga ukazuje upravo na njegovu prirodu:

"Ihsān je arapska riječ koja dolazi iz korijena hasana, što znači biti lijepo, dobro, zgodno, umjesno, podesno, svrsishodno ...[5] *Otuda ihsān označava činjenje lijepog ili dobrog, dok ihsānī intelektualna tradicija započinje učenjima Kur'ana i Poslanika Muhammeda, a.s., koji je kazao ashabima 'da je Bog odredio ihsān za svaku stvar'*[6]*, dok, sukladno poznatom hadisu o Džibrilu, 'Ihsān je da obožavaš Boga kao da Ga vidiš, a ako Ga ne vidiš, On usprkos tome vidi tebe'. Naime, ova intelektualna tradicija je prisutna u islamskoj civilizaciji u jednom ili*

[5] Vidjeti T. Muftić, Arapsko-bosanski rječnik, Sarajevo: El Kalem, 1997., str. 295.

[6] Muslim: Kitāb as-sayd, 57.

drugom obliku, čak i u modernom svijetu, iako je danas dramatično oslabila i njezino odsustvo iz modernog diskursa je među najozbiljnijim simptomima koji označavaju bolest cjelokupnog diskursa. Otuda je jako važno kazati da iz ove perspektive filozofija nije prosta racionalna dedukcija i spekulacija, već znanost o istinskoj zbiljnosti. Međutim, da bismo istinski spoznali zbiljsko bez omama strastvenih pristranosti mentalnih konstrukcija, moramo usavršiti organ mišljenja i zamjećivanja, tj. intelekt, koji, sukladno tradicionalnim islamskim misliocima, prebiva u ljudskom srcu. Poteškoće u razumijevanju ovoga nastaju još u razdoblju konceptualiziranja islamske civilizacije kroz postprosvjetiteljske teorije o religiji, koja je nakon tog razdoblja postajala sve više razvodnjena i razblažena religija, ili zarotirana religija (ono što danas u slučaju islama neki nazivaju sa: al-islām al-mu'addal, modificiranim ili zarotiranim islamom). (...)

Naime, propust da se dopusti ova temeljna historijska zbiljnost odveo je mnoge generacije muslimana tome da odbace integralni dio svoje vjere i da zapriječe zamašnije razumijevanje i iskustvo potpunosti življenja svoje tradicije. Svaki put kad se ovo desi, religija – bez obzira koja je posrijedi, a ne samo islam – svodi se na puku ideologiju, a kada se svede na ideologiju, ona više nema tu sposobnost da pročišćava ljudska srca od raznih vrsta opačina, osim da opravda čisto ovozemaljska stremljenja pojedinaca ili uskih interesnih krugova i grupacija." (Kahteran, 2003: 43-45.)

Rezultati istraživanja

Rezultati istraživanja su prikazani u vidu hipotetskih kontinuuma koji ukazuju na aktualnu relaciju između islama i bošnjačkog identiteta, a izvedeni su na temelju postupka analize dokumenata i strukturirajuće kvalitativne analize sadržaja.

Prvi, kojeg definiraju sljedeće dvije tačke: tradicija kao otvoren proces, interaktivan i tradicionalizam, okoštao odnos prema tradiciji.

Bronfenbrenner (1997) govoreći u okviru kontekstualne razvojne teorije o funkcionalnosti porodice kao o svojevrsnom balansu između procesa morfostaze i morfogeneze, uspostavlja imaginarne zaštitne obruče na relaciji porodica – okruženje. Tzv. normalni obruč bi

mogla biti ilustracija otvorenosti, interaktivnosti koju afirmira takvo razumijevanje tradicije. To znači uplovljavanje vanjskih utjecaja u porodicu, ali u kojoj su njeni članovi pripremljeni, posjeduju interpretacijske modele, kriterije prosudbe da razumijevaju okolinu i perspektivno djeluju u njoj. Tradicionalističku matricu ocrtava tzv. jaki zaštitni obruč porodice čija transformacijska pravila potpuno neutraliziraju ili iskrivljuju vanjske utjecaje i tek tako podešene puštaju u porodicu.

Drugi, čija prva tačka je kulturalno artikulirano rješenje relacije islama i identiteta, identitet kao životni projekat, razumijevanje identiteta blisko postmodernom konceptu identiteta, otvorenost za sveobuhvatnost islamskog genija i druga tačka fundamentalistički, isključivošću oblikovan identitet, u kojem dominira u najširem smislu obredoslovno, bez razvijanja suvremenih simboličkih interpretacija.

Treći, duhovna učinkovitost islamskog unutar identiteta, nadahnuto ihsani intelektualnom tradicijom i druga tačka, instrumentalizirani islam, identifikacijski okvir za nacionalno i kompenzacija za procese koje nacionalno treba afirmirati, poput demokratije. Uz drugu tačku korelira ideologija nacionalizma, koja kao pomoćno, instrumentalizirano sredstvo koristi sadržaje religije, čime ideja religije gubi svoju autentičnost a time i kapacitet za učešće u procesu konstrukcije suvremenog koncepta identiteta.

Zaključna konstrukcija

Odlučivanje za konstrukt kontinuuma, a ne tipa, dvostruko je motivirano: s jedne strane, mogućnošću izuzetnog nijansiranja i nadilaženja isključivosti, suprotstavljenosti, dihotomije u konceptualiziranju istraživačkih rezultata, a s druge strane, namjera da se unutar bošnjačke javnosti govori unutar okvira koji ne suprotstavljaju, ne dijele ('ljevica' : 'desnica'), naprotiv, dozvoljavaju promišljanje i približavanje stavova, evolutivne pozitivne promjene.

Saopćeni kontinuumi imaju karakter inicijalnog izazova za istraživanja i artikuliranja i niza drugih relacija koje je potrebno ozbiljno propitati i uobličavati posredstvom znanstvenog pristupa.

LITERATURA:

1. Bektović, S. (2018). Dijalogom protiv isključivosti: kršćansko-muslimanski odnosi u Danskoj. Izlaganje na Međunarodnoj znanstvenoj konferenciji "Međureligijski dijalog u izazovima suvremenog življenja". Zenica, Islamski pedagoški fakultet i Međureligijsko vijeće BiH, 3.11.2018.
2. Bektović, S. (2004). *Kulturmøder og religion. Identitetsdannelse blandt kristne og muslimske unge*. Copenhagen: Museum Tusculanums Forlag.
3. Bronfenbrenner, J. (1997). *Ekologija ljudskog razvoja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
4. Cote, J. E. , Schwartz, S. J. (2002). Comparing psychological and sociological approaches to identity: identity status, identity capital and individualization process. *Journal of Adolescence (online).* 25, 571-686.
5. http://sethschwartz.info/pdfs/Psychological Sociological Paper.pdf (2.10.2012.)
6. Kahteran, N. (2003). Tradicionalni islam i ideja ihsani intelektualnosti. *Znakovi vremena*, br. 18/19/2003, Sarajevo, 20-26.
7. http://www.ibn-sina.net/images/pdf/znakovi/18_19/020_NEVAD_KAHTERAN.pdf (preuzeto 01.2.2019.)
8. Kiefer, M. (2009). Lebenswelten muslimischer Jugendlicher – eine Typologie von Identitätsentwürfen. Vortrag: Baden-württembergische Muslime – Perspektiven für die neue Generation. Erste landespolitische Tagung "Gesellschaft gemeinsam gestalten". Stuttgart 30. September 2009.
9. http://www.kiefer-michael.de/mediapool/10/108594/data/Lebenswelten_muslimischer_Jugendlicher.pdf (preuzeto 01.2.2019.)
10. Lentner, A. & Wieser, R. (2016). *Projektbericht: Erforschung und Entwicklung einer friedvollen Schulkultur. Dokumentenanalyse*. Universität Wien, Institut für Praktische Theologie.
11. https://pt-ktf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/i_pt_ktf/2_Forschung/5_abgeschlossene_Projekte/Dokumentenanalyse_Lentner_Wieser.pdf
12. Maldini, P. (2006). Obnovljena religioznost i demokratizacija hrvatskog društva. *Društvena istraživanja, 15* (6 (86)), 1105-1125.
13. Marcia, J. E. (1966). Development and validation of ego-identity status. *Journal of Personality and Social Psychology, 3*(5), 551-558.
14. Marcia, J. E. (1967). Ego identity status: Relationship to change in self-esteem, "General maladjustment," and authoritarianism. *Journal of Personality, 35*(1), 119-133.

15. Mayring, Ph. (1995). Qualitative Inhaltsanalyse. U: Flick, Uwe (Ed.); Kardoff, Ernst von (Ed.); Keupp, Heiner (Ed.); Rosenstiel, Lutz von (Ed.); Wolff, Stephan(Ed.): *Handbuch qualitative Sozialforschung*: Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen. München: Beltz – Psychologie Verlags Union, 209-213.
16. Silajdžić, A. (2006). *Muslimani u traganju za identitetom.* Sarajevo: Fakultet islamskih nauka/El-Kalem.
17. Wolff, S. (2010). Dokumenten – und Aktenanalyse. U: Flick, U., Kardorff, E. v., Steinke, I. (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 502– 513.

Hypothetical continuums of the current relation of Islam and Bosnian identity

Summary

Within the interpretative dimension of Islamic tradition, articulated in thought, emotion, action, a space opens for the exploratory consideration of Islam in the evolution of Bosniak identity. The exploration of these processes emanates from the contemporary concept of identity, which is not based on the idea of a community's permanence in relation to the common past, but it is constituted by the idea of culture as an on-going process, incessant change, and interaction between its protagonists. The desire to understand the epistemological, within the theory of substantiated cognition, the actions of individuals and the reflections of the epistemological in the context of social patterns of interpretation, is the starting point of this research that aims to elucidate the nature of the relation between Islam and Bosniak identity. For the purposes of this research, document analysis process was used. The results of the research allow for the approximation of several hypothetical continuums that describe the current relationship between Islam and Bosniak identity.

Keywords: interpretative level of Islamic tradition, concept of identity, document analysis.

Prof. dr. sc. Zuhdija Adilović
Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
zuhdija.adilovic@gmail.com

Utjecaj (islamskog) vjerovanja na formiranje ličnosti

Sažetak: *Autor u ovom radu ističe kako muslimani na islam gledaju kao na uzvišenu vjeru koju je objavio Svevišnji Gospodar najodabranijem stvorenju koje je On neposredno stvorio, u njega svoj duh udahnuo, poučio ga imenima svih stvari i upitao ga, na samom početku, da li sam Ja vaš jedini Gospodar, na što su duše svih ljudi potvrdno odgovorile.*

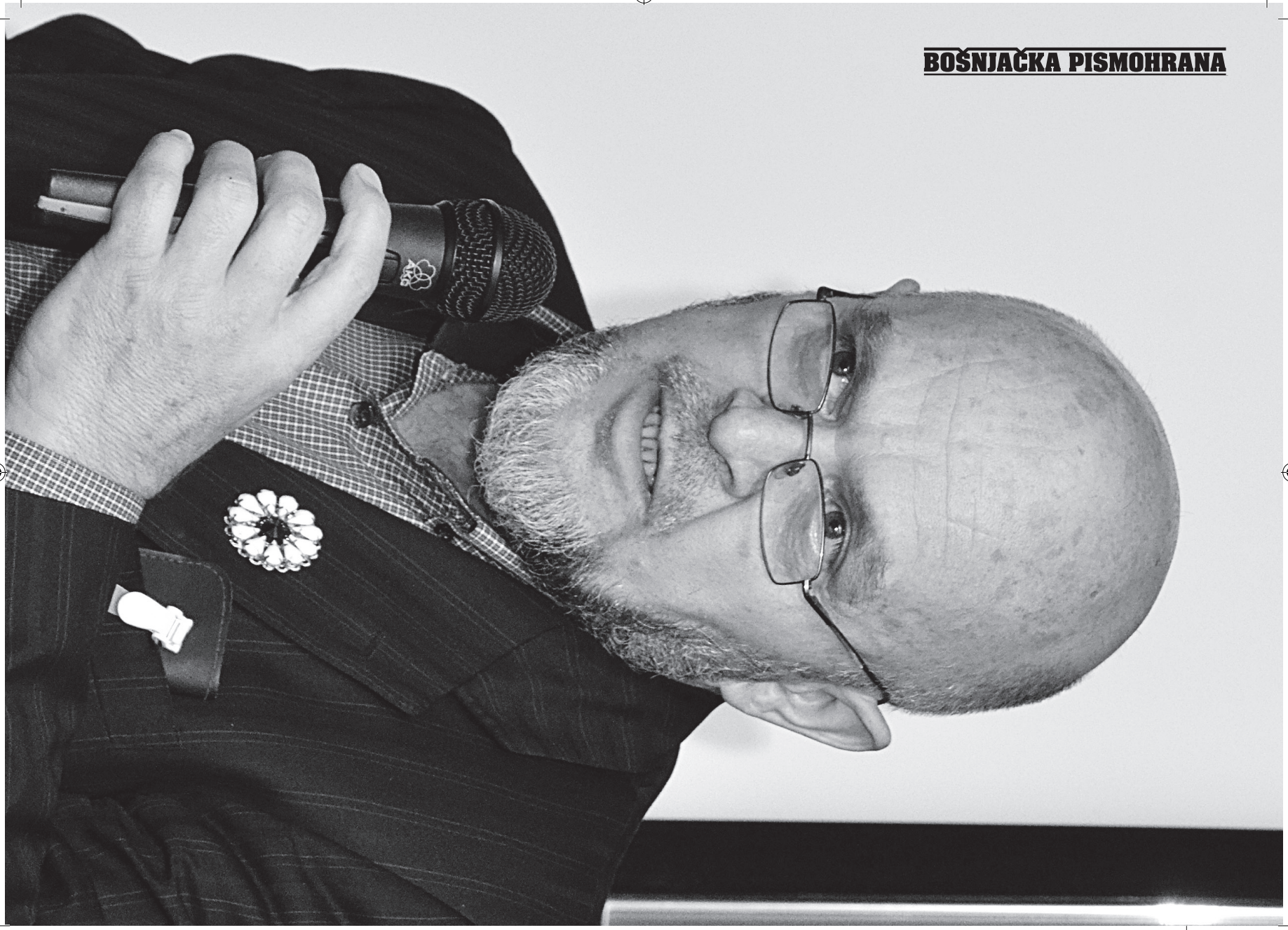
Zatim, da čovjek koji upražnjava Vjeru, ustvari čuva svoju urođenu (od Boga darovanu) narav od bilo kakvog iskrivljenja. Mjesto vjerovanja je u nefsu (nutrini) koja je podjednako sklona ka dobru i zlu. Ukoliko je čovjek sačuva od negativnih uticaja, onda on ostaje dosljedan svoga obećanja Gospodaru i uspostavlja harmoniju sa svim ostalim Allahovim stvorenjima, te tako ostvaruje uslove za uspjeh na ovom i onom svijetu.

Zatim, da muslimani islam poimaju kao nešto što je idealno, ali istovremeno i potpuno realno, zato što je islam uputa Svemogućeg koji može sve, pa i spojiti, za nas, nespojivo.

Zatim, da islamsko vjerovanje direktno utječe na formiranje ličnosti. Allah je stvorio ljude, zadužio ih da samo Njega obožavaju, da rade za dobrobit Planete, obdario ih najljepšim vrlinama koje su im potrebne za ostvarenje te misije, te im, kao nagradu obećao Svoje zadovoljstvo i ulazak u džennet.

Islamsko vjerovanje ima veliki utjecaj na formiranje pozitivnih osobina čovjeka, kao što su: ustrajnost na pravom putu, stalno traganje za naukom, bratstvo sa svim muslimanima, poštovanje drugih, sreća i zadovoljstvo, iskrenost i poštenje, te požrtvovanost na putu općeg dobra.

Poslanik islama je postao simbol istinskog vjerovanja i najljepšeg ćudoređa, a muslimanima je naređeno da se na njega ugledaju.



Šta to u praktičnom smislu znači možemo vidjeti na primjeru bosanskih (i drugih) muslimana. BH (i drugi) muslimani su na tlu Evrope izgradili najhumaniju civilizaciju koju je ikada Evropa zapamtila. Islamska civilizacija u BiH počela je sa džamijama, medresama, hamamima, hanovima, bezistanima i drugim vakufima koji su bili namjenski zavještani za dobrobit i prosperitet društva. Isti je primjer sa Endelusom (Andaluzijom) na krajnjem zapadu Evrope.

U zaključku rada autor ističe tvrdnju da su muslimani Bošnjaci, i pored toga što su doživjeli 10 genocida, ostali dosljedni univerzalnih vrijednosti i spremni na suživot sa drugima i drugačijima, upravo zato što je islam jedna od temeljnih odrednica njihovog identiteta.

Ključne riječi: *vjerovanje, Bošnjaci, identitet, suživot, civilizacija.*

Utjecaj (islamskog) vjerovanja na formiranje ličnosti

Islam je za muslimane uzvišena vjera koju je objavio Svevišnji Gospodar najodabranijem stvorenju koje je On neposredno stvorio, u njega Svoj duh udahnuo, poučio ga imenima svih stvari i upitao ga, na samom početku, da li sam Ja vaš jedini Gospodar, na što su duše svih ljudi potvrdno odgovorile. "I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo i zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe: 'Zar Ja nisam Gospodar vaš?' – oni su odgovarali: 'Jesi, mi svjedočimo' – i to zato da na sudnjem danu ne reknete: 'Mi o ovome ništa nismo znali'".[1] Ovaj citat iz Kur'ana govori o tome da su duše svih ljudi, na samom početku stvaranja čovjeka, obećale Gospodaru svjetova da će Njemu biti pokorne, što jasno ukazuje na činjenicu da je vjerovanje u Gospodara svega urođena osobina svakog čovjeka pojedinačno. Samo onaj ko u svome životu na ovom svijetu ispuni obećanje njegove duše i ostane u vezi sa svojim Gospodarom, ima šansu da svoju dušu sačuva čistom, onakvom kakvu je Stvoritelj u njega udahnuo. U protivnom će čovjeku, koji u životu na ovom svije-

[1] Al-A'raf, 172.

tu ne uspostavi pravilan odnos sa svojim Gospodarom, njegova duša patiti i biti izložena raznim negativnim uticajima, te se tako udaljiti od same svrhe svoga postojanja i takav će postati negativac koji šteti i sebi i zajednici u kojoj živi. "Tako mi duše i Onoga koji je stvorio pa joj put dobra i put zla shvatljivim učinio, – uspjet će samo onaj ko je očisti, a biće izgubljen onaj koji je na stranputicu odvodi!"[2]

Čovjek koji upražnjava Vjeru, ustvari čuva svoju urođenu (od Boga darovanu) narav od bilo kakvog iskrivljenja. Mjesto vjerovanja je u *nefsu* (nutrini) koja je podjednako sklona ka dobru i zlu. Ukoliko je čovjek sačuva od negativnih uticaja, onda on ostaje dosljedan svoga obećanja Gospodaru i uspostavlja harmoniju sa svim ostalim Allahovim stvorenjima, te tako ostvaruje uslove za uspjeh na ovom i onom svijetu.

Muslimani islam poimaju kao nešto što je idealno, ali istovremeno i potpuno realno, zato što je islam uputa Svemogućeg koji može sve, pa i spojiti, za nas, nespojivo. "Mi tebi objavljujemo Knjigu kao objašnjenje za sve i kao uputu i milost i radosnu vijest za one koji jedino u Njega vjeruju."[3] Islam je sveobuhvatan koncept života pojedinca i zajednice u kome je sve definisano na najbolji način: počevši od odnosa čovjeka prema Bogu, zatim relaciji čovjek-kosmos, pa do najsitnijih detalja u odnosu čovjeka prema drugim ljudima. U tom konceptu čovjek je vrhunsko Allahovo stvorenje kome su potčinjena sva ostala stvorenja. Sve što je stvoreno radi čovjeka je stvoreno. Zato u islamskom konceptu života nikada nije bilo "osvajanja prirode (svemira)" jer je cijeli svemir zbog njega stvoren i njemu potčinjen. On se prema prirodi odnosi kao prema daru od Boga, koji je njegov svojevrstan emanet, kojeg on brižljivo pazi i čuva. "I daje vam da se koristite onim što je na nebesima i onim što je na Zemlji, sve je od Njega. To su, zaista, pouke za ljude koji razmišljaju."[4]

Islamsko vjerovanje direktno utječe na formiranje ličnosti. Allah je stvorio ljude, zadužio ih da samo Njega obožavaju, da rade za dobrobit Planete, obdario ih najljepšim vrlinama koje su im potrebne za ostvarenje te misije, te im, kao nagradu obećao Svoje zadovoljstvo i ulazak u džennet.

---

[2] Aš-Šams, 7/10.
[3] An-Nahl, 89.
[4] Al-Džasija, 13.

Islamsko vjerovanje ima veliki utjecaj na formiranje pozitivnih osobina čovjeka, kao što su: ustrajnost na pravom putu, stalno traganje za naukom, bratstvo sa svim muslimanima, poštovanje drugih, sreća i zadovoljstvo, iskrenost i poštenje, te požrtvovanost na putu općeg dobra.

"Onima koji govore: 'Gospodar naš je Allah' pa poslije ustraju na tome – dolaze meleki". "Ne bojte se i ne žalostite se, i radujte se džennetu koji vam je obećan."[5]

"Čitaj, u ime Gospodara tvoga koji stvara, stvara čovjeka od embrija! Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, koji poučava peru, koji čovjeka poučava onome što ne zna. Uistinu, čovjek se uzobijesti čim se neovisnim osjeti, a Gospodaru tvome će se, doista, svi vratiti!"[6]

"Vjernici su samo braća, zato pomirite vaša dva brata i bojte se Allaha, da bi vam se milost ukazala. O vjernici, neka se muškarci jedni drugima ne rugaju, možda su oni bolji od njih, a ni žene drugim ženama, možda su one bolje od njih. I ne kudite jedni druge i ne zovite jedni druge ružnim nadimcima! O, kako je ružno da se vjernici spominju podrugljivim nadimcima! A oni koji se na pokaju – sami sebi čine nepravdu."[7]

"Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljaj! Gospodar tvoj zna one koji su zalutali s puta Njegova, i On zna one koji su na pravom putu. Ako hoćete da na nepravdu uzvratite, onda učinite to samo u onolikoj mjeri koliko vam je učinjeno; a ako otrpite, to je, doista, bolje za strpljive."[8]

Poslanik islama, s.a.v.s., je postao simbol istinskog vjerovanja i najljepšeg ćudoređa, a muslimanima je naređeno da se na njega ugledaju. "Vi u Allahovom poslaniku imate divan uzor za onoga koji se nada Allahovoj milosti i nagradi na onom svijetu, i koji često Allaha spominje."[9]

A Poslanik, s.a.v.s., kaže: "Najdraži čovjek Allahu je onaj koji najviše koristi drugima, a najdraže djelo Allahu je ono kojim obraduješ

---

5 Fussilat, 30.
6 Al-Alaq, 1-8.
7 Al-Hudžurat, 10-11.
8 An-Nahl, 125-126.
9 Al-Ahzab, 21.

drugog, ili otkloniš od njega neku prepreku, ili otplatiš njegov dug, ili ga gladna nahraniš ... Meni je draže da odem sa svojim bratom da udovoljim nekoj njegovoj potrebi, nego da ostanem mjesec dana u ibadetu u ovoj mojoj džamiji. Ko sputa svoju srdžbu Allah će pokriti njegove sramote, ko savlada svoj bijes, a mogao je da ga ispolji, Allah će njegovo srce ispuniti zadovoljstvom na Sudnjem danu. A ko ode sa svojim bratom muslimanom da mu riješi njegov problem, Allah će učvrsti njegova stopala na Sudnjem kada stopala drugih prokliže. Zaista loša narav poništava dobra djela kao što sirće kvari med." (El-Elbani, 2/134)[10]

Šta to u praktičnom smislu znači možemo vidjeti na primjeru bosanskih (i drugih) muslimana. BH (i drugi) muslimani su na tlu Evrope izgradili najhumaniju civilizaciju koju je ikada Evropa zapamtila. Islamska civilizacija u BiH počela je sa džamijama, medresama, hamamima, hanovima, bezistanima i drugim vakufima koji su bili namjenski zavještani za dobrobit i prosperitet društva. Isti je primjer sa Endelusom (Andaluzijom) na krajnjem zapadu Evrope.

Dovoljno je samo baciti letimičan pogled na vakufe iz tog perioda, kojima je obilovala Bosna i Hercegovina, da bi se osvjedočili da je tako. Evo nekoliko primjera (El-Karadavi, 144)[11]:

– **Vakuf za srdite**: Fondacija koja je zbrinjavala žene nad kojima se čini nasilje u porodici. Ukoliko bi žena u takvoj situaciji otišla svojima, to bi bio veliki društveni problem, koji utječe na odnose među familijama, zatim sudski spor i t.d. Da se to ne bi desilo, a da se ipak spasi od nasilja, žena je imala na raspolaganju kuću koja je za to namjenjena. U tim kućama imali su smještaj, hranu i zaštitu, a nakon nekoliko dana predstavnici Fondacije stupaju u kontakt sa suprugom i obično rješavaju slučaj tako što se ona vrati svome mužu, a ovaj obeća da to više neće činiti, bez sudskog procesa i upoznavanja drugih sa njihovim slučajem.

– **Vakuf za pse lutalice**: Nema potrebe da obrazlažem ovu vrstu vakufa koja je u našem vremenu toliko aktuelna. Muslimani ovog podneblja rješenje za ovaj problem imaju u svojoj tradiciji staroj 500 godina.

---

[10] Prenosi ga Taberani u Al-Kebir-u, a Albani kaže da je hasen (validan).

[11] Opširnije vidjeti: Dr. Jusuf El-Karadavi, *Nizamul-waqfi fil-fikhi el-islami.*

– **Vakuf za ptice selice**: Poznato je da ptice selice na svome dugom putu slijeću na određena mjesta, obično rijeke i jezera, radi odmora i okrepljenja. U to doba su pojedini privrednici prepoznali taj problem i dio svoga imetka uvakufili u tu svrhu, da se od prihoda tog vakufa hrane ptice selice.

– **Vakuf za razbijene posude**: Jedan od društvenih problema tog doba bio je problem sa radnicima koji prilikom svoga posla razbiju posudu njenog vlasnika i tako postaju izloženi kritici ili kazni od strane vlasnika. Da se to ne bi dešavalo, postojali su vakufi koji su mijenjali razbijenu za ispravnu posudu, kako bi olakšali radnicima kojima se desi takav slučaj.

– **Vakuf za razveseljivače**: Postojali su vakufi koji su plaćali ljudima sa lijepim glasom da po cijelu noć sjede ispod prozora bolesnika ili stranca koji nema nikog svoga i pjevaju umiljatim glasom razne ilahije i kaside kako bi takve oraspoložili, ili bar ublažili njihov bol.

– **Vakuf za one koji će teškim bolesnicima nagovještavati ozdravljenje**: Posebno su plaćani dvojica bolničara koji bi ciljano u blizini bolesnika, tako da ih on čuje a ne vidi, vodili sljedeći razgovor. Prvi bi reci: "Šta kaže doktor za ovog bolesnika?" Drugi odgovara: "Doktor kaže da je gotovo potpuno ozdravio, da nema ništa zabrinjavajuće i da bi za nekoliko dana trebao biti otpušten iz bolnice". Naučno je dokazano da takve sugestije imaju izuzetan uticaj na brži oporavak bolesnika.

Ovo su samo neki primjeri, a njih je doista puno da bi ih sve mogli u ovom skromnom radu navesti. Ono što sa sigurnošću mogu kazati jeste da nisam našao nijedan primjer društvenog aktivizma danas, koji ima za cilj pomoći zajednici, a da ga nismo imali u to doba.

Nakon ovog kratkog prikaza utjecaja islamskog vjerovanja na izgradnju ličnosti, baziranog isključivo na izvorima islama – Kur'anu i hadisu, te koliko se taj utjecaj odražava na stvarnost u životu muslimana (pojedinca i zajednice) slobodno mogu kazati da su muslimani Bošnjaci – takvi kakvi jesu – u velikoj mjeri pod utjecajem islamskog vjerovanja na formiranje njihovog identiteta, te je evidentno da je povećanje intenziteta tog uticaja uvijek rezultiralo civilizacijskim napretkom Bošnjaka.

Zato držim da su muslimani Bošnjaci, i pored toga što su doživjeli 10 genocida, ostali dosljedni univerzalnim vrijednostima i spremni na suživot sa drugima i drugačijima, upravo zato što je islam jedna od temeljnih odrednica njihovog identiteta.

LITERATURA:

1. Besim Korkut, *Kur'an s prevodom,* Štamparija Mushafi Šerifa Kralj Fahd, Medina.
2. El-Elbani, Muhammed Nasiruddin, *Silsiletul-ehadisi es-sahiha*, El-Mektebu el-islamijj, Bejrut, 1987.
3. El-Karadavi, Jusuf, *Nizamul-waqfi fil-fikhi el-islami*, El-Mektebu el-islamijj, Bejrut, 2001.

Biografija

Zuhdija Adilović rođen 04.02.1962. Predavač je grupe predmeta iz oblasti islamskog vjerovanja na Islamskom pedagoškom fakultetu u Zenici. Autor je nekoliko knjiga i više naučnih radova iz iste oblasti. Obrazovanje:

Doktor nauka u oblasti akaida, 1998. god., Islamski univerzitet Imam Muhammed bin Saud, Rijad, Saudijska Arabija. Naslov doktorske disertacije: *Najznačajniji akaidski pravci među muslimanima BiH od početka islama do danas – prikaz i valorizacija*.

Magistar u oblasti akaida, 1992. god., Islamski univerzitet Imam Muhammed bin Saud, Rijad, Saudijska Arabija. Naslov magistarske disertacije: *Hasan Kafija Pruščak i njegovo djelo "Svjetlo istinske spoznaje o temeljima vjere"*.

Fakultet islamskih znanosti, Islamski univerzitet Imam Muhammed bin Saud, Rijad, Saudijska Arabija, 1984-88.

Institut za arapski jezik na Islamskom univerzitetu Imam Muhammed bin Saud, Rijad, Saudijska Arabija, 1983-84. – diploma arapskog jezika.

Gazi Husrev-begova medresa, Sarajevo, 1977-81.

The influence of (Islamic) belief on the formation of personality

Summary

In this paper, the author points out that Muslims view Islam as the sublime faith revealed by the Supremely Lord to the most chosen creature who He directly created, breathed His spirit into him, instructed him to the names of all things, and asked him, at the very beginning: am I your only Lord – to which the souls of all people answered positively.

Then he instructed them that a person who practices the Faith actually protects his innate (God-given) nature from any deformation. The place of belief is in the *nafs* (the self/inward being), which is equally prone to good and evil. If one keeps from negative influences, then he remains consistent with his promise to the Lord and establishes harmony with all other creatures of Allah, thus creating the conditions for success in this as well as in the other world.

Then, that Muslims are to regard Islam as something that is ideal, but at the same time completely real, because Islam is the instruction of the Almighty who can do anything and even bring together things that are, in our view, incompatible.

Then, that Islamic belief directly influences personality formation. Allah created the people, tasked them only to worship Him, to work for the good of the planet, endowed them with the most wonderful virtues they needed to accomplish that mission and, as a reward, promised them His satisfaction and entry into Jannah.

Islamic belief has a great influence on the formation of positive qualities in a person, such as: perseverance on the right path, constant pursuit of science, brotherhood with all Muslims, respect for others, happiness and satisfaction, sincerity and honesty, along with sacrifice in the path of the common good.

The Prophet of Islam became a symbol of true belief and of the

most beautiful morality, and the Muslims were ordered to look up to him.

What this means in practical terms can be seen from the example of Bosnian (and other) Muslims. BH (and other) Muslims have built on the soil of Europe the most humane civilization that Europe has ever remembered. The Islamic civilization in Bosnia and Herzegovina began with mosques, madrasas, hammams, inns, domed markets and other waqfs that were purposefully bequeathed to the welfare and the prosperity of society. The same is the case with Endelus (Andalusia) in the far west of Europe.

In the conclusion of the paper, the author points out that Bosniak Muslims, despite experiencing 10 genocides, remained faithful to the universal values and ready to coexist with others and different, precisely because Islam is one of the fundamental determinants of their identity.

Keywords: belief, Bosniaks, identity, coexistence, civilization.

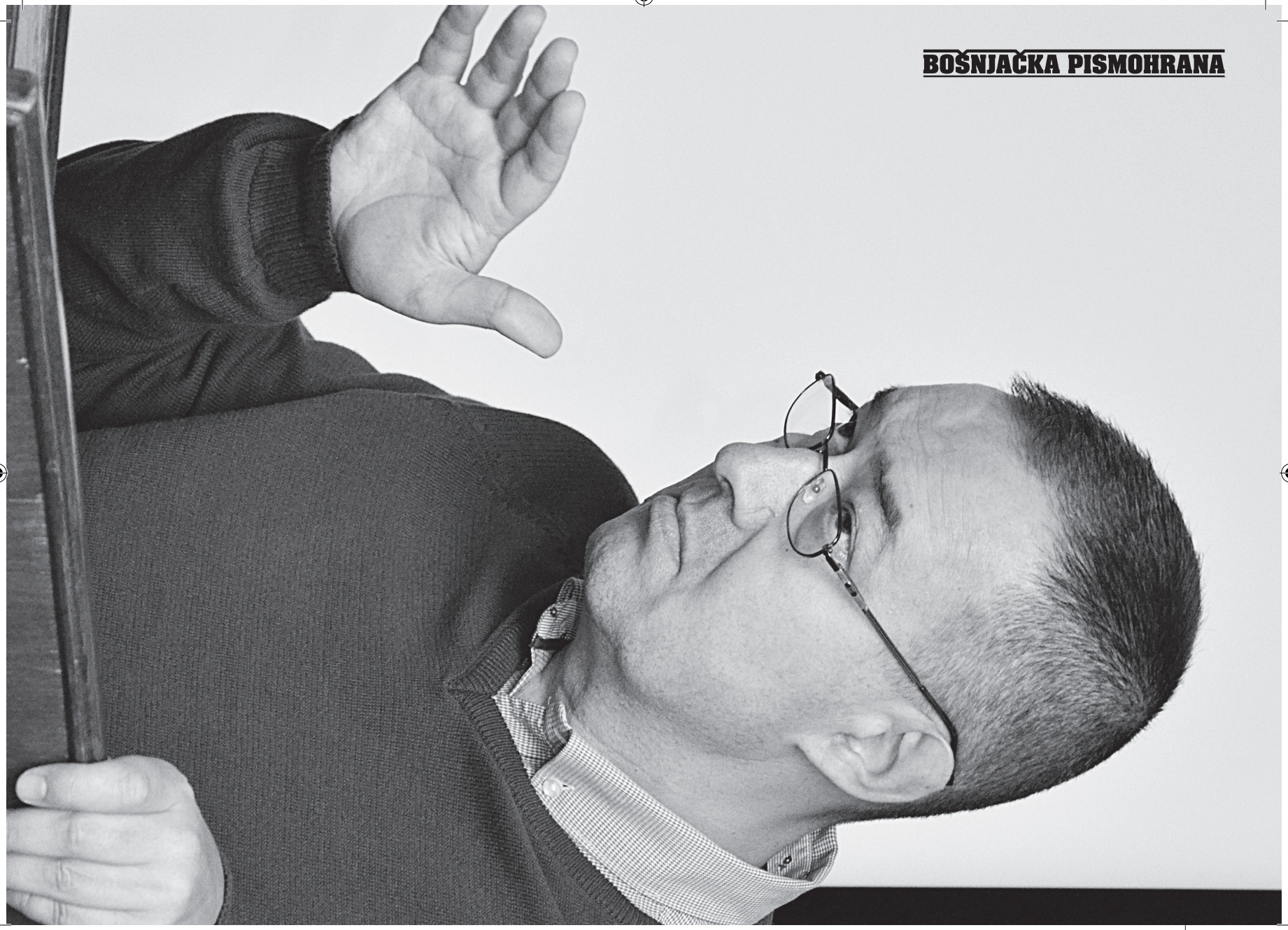
Prof. dr. sc. Adnan Jahić
Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli
Tihomila Markovića 1, 75000 Tuzla
adnan.jahic67@gmail.com

Mit o slavnom zemanu. Islam u privatnom i javnom životu Bošnjaka do socijalizma (1878 – 1945)

Sažetak: *Jesu li Bošnjaci bili privrženiji prakticiranju vjere te duhovnim i moralnim zasadama islama u godinama prije rata i revolucije 1941.–1945.? U kojem smislu je islam predstavljao okosnicu njihovog privatnog i javnog života u vremenu od dolaska Habsburške monarhije u Bosnu i Hercegovinu do uspona komunista na vlast u Jugoslaviji? Kakvo je i koliko uopće bilo znanje prosječnog bosanskog muslimana o suštini i smislu islamske vjere? Današnje društvo je često u prilici slušati neutemeljena mnijenja navodnih autoriteta, kako iz vjerske zajednice tako i iz civilnog društva, o predsocijalističkom vremenu kao vremenu uzoritosti, morala, odgovornosti i posvećenosti principima i vrijednostima islama. Ovaj rad nastoji ispitati stvarno mjesto i ulogu islama u privatnom i javnom životu Bošnjaka do pojave sistema kojeg se nekritički smatra glavnim uzročnikom udaljavanja Bošnjaka od njihove vjere, duhovnosti i tradicije.*

Ključne riječi: *islam, Bošnjaci, slavni zeman, kritika, manipulacija.*

Motiv za pisanje ovog mog rada našao sam u stavovima, tvrdnjama i komentarima, nerijetko prisutnim u istupima dijela današnje bosanske uleme, ali i pojedinih bošnjačkih intelektualaca i javnih ličnosti drugih profila, prema kojima su Bošnjaci u susretu sa modernošću i njenim savremenim izrazima, naglašeno od početka socijalističke ere sredinom XX stoljeća pa naovamo, pretrpjeli krupne identitetske promjene u smislu relativizacije i marginalizacije vjerske svijesti i udaljavanja od islamskih vjerskih i moralnih zasada. U ovim istupi-



BOŠNJAČKA PISMOHRANA

ma, često emotivno i romantičarski, snažno se kontrastira sadašnjost i neko minulo vrijeme, koje se historijski ne određuje, ali za koje se smatra da je podrazumijevalo izraženu i neupitnu privrženost Bošnjaka islamu i njegovim moralnim i socijalnim normama. Odmah moram primijetiti da je smanjeni utjecaj religije na pojedinca i društvo bio prateće obilježje razvoja nacija u modernom dobu, uključujući Bošnjake koji su prešli mukotrpan put od etnokonfesije, odnosno nepriznatog naroda kojem je islam predstavljao osnovu narodnog života i svijesti o sebi, do jedne od jugoslavenskih nacija stasalih i priznatih u sekularnom poretku socijalističke države. Jačanje kapitalističkih ekonomsko-društvenih odnosa te prateći naučni i tehnički razvoj, zajedno sa prosvjetiteljskim učincima državne i političke integracije, ostavljali su posljedice na tradicionalni svjetonazor i obrasce ponašanja ljudi i zajednica koji su u novim idejama i ideologijama pronalazili oruđa za ostvarenje svojih pojedinačnih i kolektivnih stremljenja. U Bosni i Hercegovini su ovi procesi imali svoj početak sa uspostavom austrougarske okupacione vlasti 1878. godine, a svoj zenit sa razvojem samoupravnog socijalizma u drugoj polovini XX stoljeća. Nema nikakve sumnje da su uspostava komunističkog režima i razvoj socijalističkih društvenih odnosa u novoj, sekularnoj Jugoslaviji donijeli dalekosežne promjene u oblastima identiteta i svjetonazora bosanskih muslimana, ispoljavajući se u vidljivim izrazima udaljavanja od religije i zanemarivanja njenih moralnih i socijalnih imperativa. Historijska literatura još uvijek nije obuhvatila dramatičnost odraza novih ideoloških i vrijednosnih paradigmi na samosvijest i društveno vladanje Bošnjaka u Titovoj Jugoslaviji, naročito u većim ubranim sredinama, uključujući porodice iz kojih su poticali nekadašnji vjerski i politički autoriteti. No, pitanje koje se ovdje postavlja glasi: da li je smanjena privrženost religiji bila posljedica modernizacijskih procesa i njihovih pritisaka na bošnjačko društvo, ili je, pak, imala korijen u mentalitetu i habitusu te načinima usvajanja i razumijevanja islamskih vjerskih sadržaja? Bez obzira kakav odgovor bio, on će nas nedvojbeno suočiti sa pitanjem karaktera vjerske svijesti bosanskih muslimana od stoljećâ osmanske vladavine do modernog doba. Ako je privrženost religiji bila uslovljena životom u teokratskom sistemu i postojećim društveno-konfesionalnim odnosima, onda je postupno

udaljavanje od religije, čini se, bilo predvidljiva konsekvenca potpadanja pod nemuslimansku vlast i dolaska u doticaj sa različitim ideološkim i svjetonazorskim usmjerenjima koja ostavljaju šarolike odraze na svijest i ponašanje omladine, inteligencije i širokih masa. Ako je, pak, slabija privrženost religiji došla kao posljedica slabosti vjersko-prosvjetnog sistema i načina kako se poimao islam u tradicionalnom društvu, onda se logično postavlja pitanje gdje su korijeni tih slabosti i devijacija, trebamo li ih tražiti u kulturnim i ekonomskim promjenama koje je donijela Austro-Ugarska, ili oni, pak, sežu dublje u osmansko doba i načine rada obrazovnih ustanova još u osmanskoj teokratskoj državi.

Od sloma socijalističkog sistema pa naovamo, svakako i kao posljedica liberalizacije društva, muslimanski religijski diskurs je u znaku svojevrsne retradicionalizacije kojom se, nerijetko, zabacuju pristupi i rješenja autoriteta tokom minulih desetljeća u korist pogleda i stavova uleme ranijih generacija, potičući predstavu o "slavnom zemanu", u kojem se slušao "glas starijih", u kojem se čuvao "rz i namus", te u kojem je općenito vladao sistem vrijednosti i odnosa kojem su šerijat i vjerska tradicija činili glavnu podlogu i oslonac. Ova predstava se vrlo često promovira putem hutbe, vjerske štampe i publicistike, ali i medijskih sadržaja sa vjerskim predznakom u kojem različiti učesnici, pokatkad bez i elementarnog znanja o prošlosti islama na bosanskohercegovačkim i balkanskim prostorima, žučno napadaju današnje vrijeme i savremene društvene trendove, tražeći krivicu za otuđenje od vjere, morala i tradicije u tokovima modernosti koja je, tvrde, svoje najpogubnije izraze imala u ateističkom sistemu komunističke države.[1] Da bismo dekonstruirali ovu sliku, bilo bi važno usmjeriti se na sljedeća pitanja: jesu li Bošnjaci bili privrženiji prakticiranju vjere te duhovnim i moralnim zasadama islama u godinama prije rata i revolucije 1941.–1945., u kojem smislu je islam predstavljao okosnicu njihovog privatnog i javnog života, napose u vremenu od dolaska Habsburške monarhije u Bosnu i Hercegovinu do uspona komunista na vlast u Jugoslaviji, te kakvo je i koliko uopće bilo znanje prosječnog bosanskog muslimana o suštini i smislu islamske vjere dok je u

[1] Iz obzira prema autorima tih tvrdnji, od kojih neke lično poznajem, neću navoditi konkretne primjere.

Bosni važio šerijatski zakon? Obilje značajnih obavijesti iz različitih izvora demitologiziraju površne predstave o bosanskim muslimanima, potvrđujući neutemeljenost naglašenog kontrastiranja "slavnog zemana" i današnjeg vremena.

Ako je suditi po zapažanjima i ocjenama poput onih Antuna Hangija, Bošnjaci muslimani su na prijelazu XIX i XX stoljeća bili uzorita zajednica čijoj se privrženosti islamu nije mogla staviti nikakva primjedba. On piše:

> Malo ima naroda u svijetu, koji onako iskreno, onako odano i sa uvjerenjem ljube svoju vjeru, kao što ju ljubi bosanski musliman. On živi i umire za svoju vjeru i ničim ga ne možeš toliko uvrijediti, koliko povredom njegove vjere i vjerskih osjećaja. On se uzda u dragoga Boga, velikoga Allaha, pa ako ustreba, on će ravnodušno podnijeti sve boli ovoga svijeta, on će za vjeru žrtvovati sav svoj imetak, on će dati i život svoj za svetinje svoje. On je odan vjeri i tvrdo vjeruje, da je sve, što se u svijetu događa, od Boga suđeno, pa dogodilo se, što mu drago; bilo to dobro ili zlo, on to ravnodušno podnosi, jer zna, da mu je to dragi Bog za njegovo dobro već unaprijed odredio, (Hangi, 1907: 13).

Hangi piše u superlativima o odanosti islamu od strane bosanskih muslimana, ali u njegovom prikazu dominiraju opisi koji donose epsku sliku o narodu čiji je duhovni i društveni život određen čuvstvom, tradicijom, fatalizmom i opiranjem bilo kakvim promjenama. Bosanski muslimani fanatično čuvaju vjeru koju su im donijeli Turci, ali oni o njoj puno ne razmišljaju – ne udubljuju se u njenu racionalnu stranu, niti uopće pomišljaju da je njeno razumijevanje i prakticiranje podložno promjenama. Mnogo prije Hangija Evlija Čelebi je u sličnom duhu opisao Bošnjake Sarajeva sredinom XVII stoljeća za koje je zabilježio: "Sve su to bogobojažljivi ljudi, čistog, ispravnog i nepomućenog vjerovanja". Dodao je da su daleko od zavisti i mržnje, a svi su, staro i mlado, gospoda i sirotinja, istrajni u molitvi. Kada čuju ezan, čak i kada broje novac u čaršiji, odmah sve ostavljaju i jatimice hrle u džamiju ne zatvorivši ni dućana, (Čelebi, 1996: 116). Više savremenika je pisalo o Bošnjacima u osmansko doba kao o muslimanima za ugledanje, ljudima koje krase sve vrline jedne uljuđene zajednice, koji su razvili najljepša svojstva koja islam nudi svojim sljedbenicima. Upravo temeljem ovakvih opisa, izrevoltiran pisanjem dijela jugosla-

venske štampe u kojoj su bosanskohercegovački muslimani napadani kao "anacionalni element", a njihova prošlost nazivana "tamom i bunovnom stranputicom", Alija Nametak je pisao da preci današnjih Bošnjaka, prosvijetljeni svjetlom islama, pokazujući punu duhovnu aktivnost, "kroz pet vijekova digoše ovu zemlju na takav nivo, na kakvom ne bijaše nijedna zemlja u Evropi". Nametak nije objasnio zašto je Bosna postala poprište buna i nereda u XIX stoljeću, ali je naveo da su Bošnjaci bili ljudi koji se, oplemenjeni visokim idealima, nisu opterećivali sjajem profanog života:

> Prva misao bijaše Bog, druga svoj bližnji. Podižu oni džamije, medrese, tekije i hanikahe; podižu besplatne kuhinje za sirotinju, besplatna konačišta za putnike i namjernike, podižu banje i drumove. U svojoj zemlji i svome narodu podigoše neizbrisive spomenike jedne više kulture, ostaviše tragove velike civilizacije. Nepristran čovjek im ne može poreći iskrenu ljubav i veliki rad za narod i domovinu, ali se zato ipak po gdjeko nađe pa se nabaci blatom na njih nazivajući njihov put bunovnom stranputicom, a njihov rad anacionalnim, (Nametak, 1930: 145).

Ako uzmemo navedene opise vjerodostojnim, zanemarujući epski prizvuk, očiglednu poopćavajuću notu i naglašenu glorifikaciju u iznesenim karakterizacijama, još uvijek ostaje maglovito područje mjesta i uloge islama u životima običnih ljudi – privrženost islamu je, generalno gledano, bila neupitna i izražena, ali šta je bilo u podlozi te privrženosti, u čemu se ogledao njen smisao i značaj? Pri pokušaju da odgovorimo na ova pitanja trebalo bi imati u vidu puteve kako se širilo znanje o vjeri u osmanskoj Bosni i koju identifikacijsku i simboličku ulogu je islam igrao u životima tadašnjih bošnjačkih masa.

Osnovno znanje o vjeri se sticalo u mektebima, ustanovama koje je konzervativni narod smatrao svetim i nepovredivim, dugo godina po odlasku Osmanlija iz Bosne, makar su novonastale prilike nakon okupacije pokrajine 1878. mnoge razumne ljude uvjerile u neophodnost reforme i pomjeranja od načina kako se učilo o vjeri u klasičnom mektebu. Bosanski mekteb u osmansko doba, u austrougarskom vremenu nazivan *sibjan-mekteb*, nije imao nikakve stalne organizacije niti je bio obuhvaćen jedinstvenim nastavnim planom i metodama izučavanja vjerskih predmeta. "Svaki hodža učio je decu kako je umeo, bez nekog sistematskog i pedagoškog plana. Radi toga

je i uspeh bio dosta slab", (Balagija, 1933: 65). Cijeli rad se svodio na mehaničko usvajanje vjerskog gradiva. Klasični mekteb je postao predmet kritike, ali nije gubio na privlačnosti i popularnosti među bošnjačkim masama. Učenijim Bošnjacima, međutim, bilo je jasno da obični ljudi, ako i obavljaju temeljne vjerske obrede, slabo poznaju islam kao sistem vjerskih istina, vjera im se uglavnom svodi na slijeđenje tradicije i običaja te učešće u različitim oblicima grupne pobožnosti. Agilni žepački muderis Hazim ef. Muftić žalio se 1911. da je među bosanskim muslimanima zavladao "strašan džehalet", vjersko znanje je nepostojano i slabašno, prosječan musliman nerijetko nije u stanju navesti ni glavne temelje islama. Kada ga pitaš šta su *islamski šarti*, on se na sve načine izmotava i navodi najrazličitije razloge svog neznanja, od porodične bijede do zaborava usljed borbe za golo preživljavanje, (Muftić, 1911: 250–251). Odgovorna elita je reagirala osnivanjem reformiranih mekteba (*mektebi-ibtidaije*), u kojim su djeca izučavala vjersku nauku u posebnim školskim prostorijama, po utvrđenom planu i programu. Novi mektebi su trebali osigurati stabilno i postojano znanje o vjeri i vjerskim obavezama prosječnog muslimana. No, i novi mektebi, moglo se primijetiti, ako su i donijeli nešto savremeniji pedagoški pristup, nisu riješili problem: vjera se i dalje učila kao skup dogmi i propisa, koje je trebalo *ezberlejsati*, odnosno napamet naučiti i ponoviti pred vjeroučiteljem. "Za svo vrijeme učenja u tim mektebima", pisao je početkom 1911. školski upravitelj Hašim Topčić, "djeca uče samo o vjerskim obredima i dužnostima iz nesavremenih i nepraktičnih knjiga onako suhoparno, nerazumljivo, bez ikakve metode, zanemarujući obrazovanje srca, volje i uma, kao i razvijanje tjelesne snage dječinje" (Topčić, 1911: 1). Postavlja se pitanje: ako je mekteb u Bosni pod Habsburgovcima, koji su otvorili novu stranicu materijalnog i kulturnog života okupirane pokrajine, postao predmet sporenja među učenijim slojevima društva, nisu li isti razlozi nezadovoljstva i kritike postojali i za vremena vladavine Osmanlija? Vjerovatno nisu, jer je vjerska svijest u ovom razdoblju, u društvu i državi u kojim je vladao muslimanski vjerozakon, ponajprije imala, smatramo, pokretačku ulogu identifikacije sa vladajućim društveno-političkim poretkom, napose sa svijetom islama i islamskom civilizacijom. U vremenu koje je prethodilo okupaciji dirati u mekteb nije

bilo po volji uleme koja se opirala reformama u pravcu moderniziranja prosvjete po evropskom modelu (Radušić, 2013: 169).

Kao što je poznato, Bošnjaci su se naročito ponosili svojom vjerskom sviješću, svojim *dini-islamom*, smatrajući se istinskim muslimanima, pravovjernom zajednicom čijem se vjerovanju i ponašanju ne može dati nikakva primjedba. I susjedi su im bili svjesni kakvu pokretačku snagu ima vjera u njihovim životima. U jednom napisu iz 1870. godine stoji da "Turci u Bosni" drže da od njih "na svietu nejma bolji Turaka", (Nepotpisano, 1870: 23). U osmanskom vremenu, kako je poznato, Bošnjaci su sa ponosom isticali da su "turske vjere", a za osobito pobožnu osobu se govorilo da je "turkovast". Muhamed Hadžijahić bilježi patriotsku pjesmu povodom Boja pod Ipekom 1832. godine u kojoj se pobunjena bosanska vojska pod vodstvom Huseinkapetana Gradaščevića naziva "turskom", odnosno muslimanskom, pravovjernom, a turska sultanska vojska "kaurskom", dakle nevjerničkom (Hadžijahić, 1990: 70–71). Gorljivo privrženi vjeri, Bošnjaci su smatrali *vjerskom dužnošću* ustajati protiv reformi za koje su držali da će dovesti do nestanka *islamijjeta* u domovini. Negativan odnos prema osavremenjivanju vojnih, političkih i obrazovnih ustanova koristili su osmanski neprijatelji koji su ciljano isticali da su bosanski muslimani protivnici bilo kakvog kulturnog napretka u pokrajini[2] (Šljivo, 2013: 434).

Pri svemu navedenom važno je primijetiti da su se različita zapažanja uglavnom odnosila na muslimansko stanovništvo bosanskih gradova, gdje su se islamske vjerske i moralne dužnosti dosljednije poštovale i prakticirale. Po selima, naročito u hercegovačkim zabitima, odnos prema vjerskim propisima nedvojbeno je bio mnogo komotniji, što bi se moglo dovesti u vezu sa oskudnijim uslovima života. Ibrahim-beg Bašagić, otac znamenitog pisca i pjesnika Safvet-bega Bašagića, pisao je o površno islamiziranom stanovništvu bosanskohercegovačkih sela, čiji se mještani, neupućeni u šerijatske propise, ne vjenčavaju pred kadijom, nego pred nedoučenim seoskim hodžom (Kukavica, 2012: 335–336). U Cazinskoj krajini, ali i mnogim hercegovačkim selima, musli-

[2] Ruski vicekonzul u Vilajetu Bosna pisao je da su muslimani po karakteru netrpeljivi i fanatici, iz čega proizlazi grubost. Izbjegavaju da vaspitaju svoju djecu te se klone od svake pomisli o kulturnom progresu, predavajući se svom materijalnom dobru.

manke se nisu krile, čak ni pred nemuslimanom. Istovremeno, razlika u nošenju i držanju, kako je primijetio jedan autor, nije značila i slabiji moral seljanke u odnosu na gradsku ženu, (Nepotpisano, 1919: 3).

Okupacija Bosne i Hercegovine 1878. godine izoštrila je pažnju Bošnjaka prema njihovom vjerskom i moralnom stanju, usljed promjena u ekonomskim i kulturnim prilikama koje je donijela austrougarska uprava. Obilje samosvjesnih osvrta koji se pojavljuju od "dolaska Švabe u Bosnu" svjedoči kako je jedan jedini događaj – promjena gospodara – ozbiljno uzdrmao ukorijenjenu predstavu o vlastitom vjerskom života te odnosu prema vjeri i dužnostima koje je ona stavljala pred svoje bosanske sljedbenike u novoj epohi. Muslimani više nisu bili povlaštena klasa, a država više nije bila faktor poštivanja vjere u društvenom prostoru. Javna i identifikacijska uloga religije, premda još uvijek značajna, postepeno ustupa mjesto religiji kao podlozi socijalne i kulturne akcije, kao motivaciji za individualni i kolektivni napor u pravcu osiguranja opstanka i prosperiteta muslimana u zemlji pod nemuslimanskom vlašću. Nova država donosi izazove ukorijenjenim vjerskim i moralnim normama; piće, zabava i danguba uzimaju danak u seoskom i gradskom stanovništvu, uključujući omladinu koja se rijetko školuje i kojoj manjkaju ideali koji su nadahnjivali njihove pretke. "Žalibože i ovdje, a još više po okolnim selima", pisao je početkom 1892. dopisnik *Bošnjaka* iz Ljubuškog, "naučio svijet polaziti mejhane, gdje je zabavljajući se dangubio". Dodao je da je revnosna kotarska oblast, znajući da to vodi gotovoj propasti i seljaka i građanina, riješila da zatvori veći broj mejhana, (Nepotpisano, 1892: 2). Znameniti hadis o važnosti korisnog korištenja slobodnog vremena sve je manje plijenio pažnju muslimana postosmanske Bosne, koji su se ogorčeno borili protiv kulturnih tekovina evropske civilizacije, a istovremeno, podavajući se novim izvorima hedonizma, olahko prihvatali njene negativne strane.[3]

Krajem 1892. godine znameniti Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak izjavio je pred carem Franjom Josipom u Beču: "Otkada smo pod vladom Vašega Veličanstva, pišemo knjige. Prije smo se mi Bošnja-

[3] Književnik Edhem Mulabdić je u svom romanu *Zeleno busenje* iz 1898. ostavio upečatljivo literarno svjedočenje, inspirirano stvarnim zbivanjima, o psihološkim i socijalnim kontrastima dva tipa Bošnjaka pod Habsburgovcima: jednog, koji troši imetak u mejhani na piće i provod, i drugog, koji se školuje i bori za boljitak svoje vjere i naroda.

ci međusobno borili i krv prolijevali", (Nepotpisano, 1893: 3). Nije naveo koliko Bošnjaka je čitalo te knjige, niti je smatrao uputnim dati vladaru stvarnu sliku o interesima i kulturnom stanju naroda u okupiranoj pokrajini. Početkom mjeseca ramazana 1317. hidžretske godine, u svom izdanju od 4. januara 1900., list *Bošnjak* je donio – jedan od brojnih – kritičkih osvrta na interese i preokupacije bošnjačke omladine čije je ponašanje svjedočilo o neodoljivoj privlačnoj snazi nesputanog užitka koji je, upozoravali su stariji, prijetio razgradnjom islamskih duhovnih i moralnih zasada u mladim naraštajima. Sve se pretvorilo u trku za užitkom i razbibrigom, makar je muslimanima zakucao na vrata njihov najdraži gost – mubarek mjesec ramazan:

> Pretresimo malo sve naše poslove, pa ćemo odmah vidjeti kako stojimo. Svi se veselimo tim uzvišenim danima [ramazana], a ovamo nikakva dobra djela ne preduzimamo. To je od nas vrlo daleko! Naša odraslija mladež, ta naša uzdanica, mjesto da se ramazani-šerifu raduje kako će šta dobra i plemenita načiniti, ona se naprotiv veseli kako će kroz ovaj mjesec dana što više se po kahvama skitati i svakovrsnih se igara igrati, ili bar po mahalama hodati, i ašikovati; ni malo se za svoj poso ne brinuti, nego gledati kako će što više baterisavati, leteći samo za onim što će mu zlo donijeti. Našoj mladeži je uz ramazani-šerif jedina briga, kako će preko noći pribaviti što ugodniju zabavu i časovitu nasladu, pa makar mu ona donijela i najveće zlo ovog i drugog svijeta. Ovako radući i lutajući naša mladež, zar da se od nje može očekivati, da ona nešto uradi za dobro samog sebe i svoje uzvišene islamske vjere, za dobro svoga naroda i svoje domovine? To je od njih vrlo daleko! Njihov jedini rad je u časovitoj nasladi, batakčiluku i besposličarenju! Ne sastaju se oni u društvu da vijećaju i zdogovaraju se o napretku svome i svoje domovine i naroda svog. Ne brinu se oni za spas duše i kako će se dobrim djelima sebe osigurati na obadva svijeta, već se sastaju da se međusobno inade i na svaki neuljudni i nemoralni poso propućuju[4], (M, 1900: 2).

[4] Važno je primijetiti da kritike na račun omladine koja se podaje alkoholu i zabavi nisu bile prisutne samo među muslimanima, nego i među pripadnicima drugih vjera i naroda u habsburškoj Bosni. Dok mejhane cvjetaju, pisao je jedan autor, dotle kod nas opadaju: poštenje, moral, rodoljublje, vjera, crkva, škola, narodnost i uopće svi lijepi srpski običaji. Opadaju, jer razvratan život ne trpi nikakvu vrlinu pored sebe. Pogledati: Nepotpisano, 1896: 5–10.

Ko je kriv za ovo stanje? Autor smatra da se ne treba čuditi ovakvom ponašanju omladine, ako se ima u vidu da je malo starijih ljudi koji se strogo drže pravog šerijatskog puta i rade ono s čime će njihov Gospodar biti zadovoljan. Kod velike većine starijih muslimana vlada neodlučnost, lijenost i sebičnost, najmilije im je sijeliti u kakvim zabitnim kahvama i u njima pretresati svjetsku politiku. Ako se neko pokrene uraditi kakva dobra za svoju domovinu i narod, ovi će "političari" odmah pohitjeti da ga u tome osujete i zapriječe u njegovoj nakani. Godinama kasnije posmatrači su kritizirali navike običnog svijeta i isticali da Bošnjaci neće napredovati dok ne prihvate brojne reforme, posebno u sferi psihologije života i poimanja vjere. "Naš se svijet", pisao je 1927. Hajrudin Bujukalić, "[više] voli zavlačiti po mračnim kafanama i birtijama nego sjediti u društvu pametnijih i iskusnijih, gdje bi mogao nešto lijepog čuti" (Bujukalić, 1927: 98). Na Osnivačkoj skupštini Muslimanskog antialkoholičarskog društva u Odžaku, održanoj početkom aprila 1910. godine, Jusuf ef. Borić je oštro napao navike mladih ljudi koje, nerijetko, i roditelji podstiču da gube vrijeme u kafanama i birtijama. Konzervativni svijet osuđuje priredbe koje organiziraju kulturna društva, a zatvara oči pred pijančenjem i rasipništvom razuzdane omladine. "Svaki je od nas kao stvoren za visoku politiku, i dok ju dan noć bistrimo, ne brinući se, šta će biti od naših sinova, niti jadni ne računamo, za koliko će vremena istrošiti onaj imetak, koji smo od naših otaca i djedova primili, da ga našim potomcima ostavimo, [pritom] sgražavamo se nad društvenim zabavicama, a ne prekoravamo se, što su nam sinovi raspikuće odani piću i razvratnosti", (Nepotpisano, 1910: 3). Uz kafane i alkohol išao je, dakako, nemoral, o kojem je muslimanska štampa sve više pisala u godinama prije Velikog rata. Širenje nemorala je izravno dovođeno u vezu sa slabim kućnim odgojem i neškolovanjem djece oba spola, a neizravno sa rezultatima rada ilmije i inteligencije u čijim redovima se tek potkraj Velikog rata rodila inicijativa u pravcu organiziranih napora na suzbijanju nemorala među muslimanima (Jahić, 2015: 117–156). Nakon Velikog rata odgovorni prvaci su lamentirali nad pojavom novog tipa muslimanke, slabašne vjerske svijesti i odgoja, koju su moda, korzo i koketiranje udaljavali od bilo kakvih plemenitih poriva i društveno korisne akcije.

Nakon formiranja Kraljevstva Srba, Hrvata i Slovenaca dio tradicionalne uleme je upirao prstom u muslimane reformiste, koji su napadali postojeće mektebe i medrese, zagovarali savremeniji pristup vjeri, zamijenili fes šeširom, da su glavni krivci popuštanja u vjeri i prihvatanja ideja i praksi koje se kose sa islamom. Ova ulema, uglavnom, nije problematizirala postojeći vjersko-prosvjetni sistem niti je otvarala pitanje razumijevanja i prakticiranja vjere među običnim narodom. "Naš obični musliman", pisao je jedan autor, "strogo se drži vjere i tradicije i ne prihvata novotarije koje predlažu reformisti. A to je zasluga uleme koja je čuvala u njemu vjeru i vjerski odgoj. Ona mu je, pored ostalog, kazivala da je haram [zabranjeno] ne znati o Bogu onako kako to islam zahtijeva, da je haram piće, kartanje i neuljudna zabava, potom da je dženet pod majčinim nogama, da treba oca i mater slušati, da žive islamski, da se treba čuvati tuđeg haka [prava], a naročito hajvanskom i nemuslimanskog, da je sevap [korisno] voće kalemiti i imati stan, prelu, čekrkliju i slične stvari u kući, da treba sirotinju pomagati, sa komšijama se paziti, kada se nešto lijepo ispeče i njima poslati, zatim da je sevap ići u džamiju i slušati vazove, da je haram u tuđe ženskinje, a naročito udato, koketno gledati, da je lijepo put opremiti, vodu urediti, ćupriju popraviti, kamen, granu ili drugu kakvu smetnju s puta ukloniti" (Chameran, 1930: 148). Većina bosanskohercegovačke uleme držala se znanja i nauke koje je stekla u tradicionalnim bosanskim medresama i klasičnim učilištima osmanske države, ne opterećujući se duhovnim izazovima koje je donosilo novo doba. O stanju vjere nerijetko se sudilo prema vanjskim pokazateljima – krcati mektebi, medrese i džamije bili su mjerilo islamijeta. Kada su u maju 1934. godine u Gradišću kod Zenice otvoreni nova džamija i mekteb, navala pri ulasku u džamiju dovela je do tolike stiske "da je moglo vrlo lahko doći, da kogod nastrada, ali fala Bogu nije se ništa neugodno dogodilo", (Jahić, 2010: 451). Ipak, realne prilike su ukazivale da obične mase, premda privržene vjeri, nisu bile uvijek revnosne u vršenju njenih propisa, a u nekim sredinama interes za religiju je vidno opadao. "Od pet vjerskih osnovnih obaveza: propisane molitve, posta, milostinje, hodočašća i vjerovanja u jednoga Boga i Muhamedovo poslanstvo", pisao je 1928. godine profesor Husein Brkić, "jedva se može reći za posljednju da je uvijek i u ogromnoj većini

izvršavana, dok su ostale u mnogom propuštane i to baš mnogo više od muškaraca nego li od žena. Utočište se uvijek nalazilo u božjem milosrđu" (Brkić, 1928: 72). Džematski imam iz Bosanske Krupe izvijestio je 1936. godine Ulema-medžlis u Sarajevu o svojim zapažanjima o vjerskom stanju muslimana u pojedinim krajiškim džematima. Muslimani u Bosanskom Petrovcu, pisao je, zaostali su u vjersko-prosvjetnom pogledu; džamije vrlo slabo posjećuju, omladina se udaljila od islama i moralno posrnula. Alkoholu su se previše odali, a hazardne igre su im glavno zanimanje. Njihove žene tkaju ćilime, a zarađeni novac oni troše u alkohol i igru. U Bosanskoj Kostajnici muslimanska omladina je u vjeri posve zaostala. Džamije posjećuje samo za vrijeme ramazana. Vazove omladina uopće ne sluša, niti pokazuje i najmanju volju da nešto čuje o vjeri. Komunističke ideje su joj bliske, a svi uživaju alkohol i igraju hazardne igre (Jahić, 2017: 282–283). Za vrijeme Drugog svjetskog rata, kada su u Sarajevo pristigli brojni muhadžiri iz istočne Bosne, predsjednik Ulema-medžlisa hafiz Ibrahim ef. Riđanović tražio je od upravitelja Niže okružne medrese da osigura da svi odrasli muškarci među muhadžirima smještenim u medresanskoj zgradi obavezno idu u džamiju na molitvu. Upravitelj mu je odgovorio da mnogi muhadžiri nerado idu u džamiju (Jahić, 2017: 403). Znameniti alim Mehmed ef. Handžić, obrušivši se na tradiciju pohođenja i ljubljenja tobožnje Poslanikove dlake u Begovoj džamiji u Sarajevu za vrijeme mjeseca ramazana, oslikao je važno obilježje vjerske svijesti prosječnog bosanskog muslimana, naročito seljaka. On se gorljivo drži svoje vjere, ali ne mari uvijek za prioritete. "Ima mnogo ljudi, a naročito seljaka, kojima je ovaj zijaret [posjeta dlaci] preči nego namaz. On proda goveče ili što drugo, pa krene na zijaret, ni malo se ne brinući da li će mu putem proći koji namaz" (Jahić, 2010: 476).

Umjesto zaključka

Ugledni vjerski znalci, poput Mustafe ef. Karabega, Ali Fehmi ef. Džabića, Sakiba ef. Korkuta, Džemaludina ef. Čauševića, Kasima ef. Dobrače, svojim su znanjem, trudom i pregalaštvom radili na jačanju vjerske svijesti među Bošnjacima, težeći im predstaviti islam kao

neiscrpno vrelo pozitivnih vrijednosti kojim bi oplemenili svoje duše i našli oslonac u suočavanju sa svakodnevnim životnim kušnjama. Činjenice, međutim, govore da je prosječnom Bošnjaku islam bio većim dijelom – ritual, tradicija, identitet, pobožno pohađanje džamije u noćima ramazana i lojalno glasanje za stranku koja je tvrdila je da "din u opasnosti". Raskorak između vjerovanja i vjerske prakse nedvojbeno je imao podlogu u razgradnji ekonomskog i socijalnog položaja Bošnjaka i popularizaciji alternativnih kulturnih i svjetonazorskih paradigmi, ali i u ukorijenjenom modelu vjerske prosvjete koji je nudio zaokružen sistem konačnih istina, bez spremnosti da odgovara na postavljena pitanja. I šta se desilo u socijalizmu? Novi komunistički režim i prateća protuvjerska ideologija donijeli su sistem vrijednosti koji je, naročito u gradskim sredinama, relativizirao smisao religije i produbio njeno svođenje na simbol i običaj, poput nadijevanja muslimanskog imena, sunećenja djeteta, davanja priloga za hajr-česmu, kao vanjskih obilježja lojalnosti identitetu i tradiciji svojih predaka. Od pouke potomstva u vjeri, čak i u porodicama koje su dale istaknute vjerske znalce, odustajalo se temeljem mišljenja da je vjerska svijest nespojiva sa životom u novom socijalističkom društvu.

Da li su ovakva gledišta i pristupi imali podlogu u načinima poimanja i prakticiranja vjere u predsocijalističkom vremenu? Nema nikakve sumnje da jesu. Ali je nova društveno-politička stvarnost, istovremeno, prinudila islamski vjerski establishment da traga za novim putevima razumijevanja vjere i nudi savremenije poglede u odnosu na pristupe ranijih generacija. Danas, tri desetljeća od raspada socijalističke države, ti su pozitivni trendovi uglavnom prošlost, ako izuzmemo pojedince koji su izvukli lekcije iz muslimanske historije, napose novije bošnjačke društvene i vjerske historije, i koji u vjeri traže ne samo identitetsko i duhovno utočište, nego i oslonac u suočavanju sa savremenim problemima i izazovima.

POPIS KORIŠTENIH IZVORA I LITERATURE:

1. Balagija, A. I. (1933). *Uloga vakufa u verskom i svetovnom prosvećivanju naših muslimana*. Beograd: Štamparija Drag. Gregorića.
2. Brkić, H. (1928). Naše žensko pitanje, *Gajret*, 5 (9), 72.
3. Bujukalić, H. (1927). Naš društveni život, *Novi behar*, 7 (1), 98.
4. Čelebi, E. (1996). *Putopis. Odlomci o jugoslovenskim zemljama*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.
5. Chameran [Čokić, I.]. (1930). Medrese, *Hikjmet*, 17 (2), 148.
6. Hadžijahić, M. (1990). *Od tradicije do identiteta. Geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana*. Drugo izdanje. Zagreb: Islamski centar u Zagrebu.
7. Hangi, A. (1907). *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*. Drugo izdanje. Sarajevo: Naklada Daniela A. Kajona.
8. Jahić, A. (2010). *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme monarhističke Jugoslavije (1918-1941)*. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju, Medžlis Islamske zajednice Zagreb.
9. Jahić, A. (2015). U raljama degeneracije i[li] nužde. Prilog istraživanju muslimanskog ženskog pitanja u Bosni i Hercegovini pod austrougarskom upravom, *Historijska traganja*, 16, 117–156.
10. Jahić, A. (2017). *Muslimansko žensko pitanje u Bosni i Hercegovini. Žena u intelektualnom i društvenom životu Bošnjaka od aneksije do Zakona o zabrani nošenja zara i feredže (1908-1950)*. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina" Sarajevo.
11. Kukavica, E. U. (2012). *Islam na Balkanu*. Zagreb: Kulturno društvo Bošnjaka Hrvatske "Preporod".
12. M. (1900). Uoči mubarekj ramazana, *Bošnjak*, 1 (10), 2.
13. Muftić, H. (1911). Vazenje o islamskim šartovima., *Gajret*, 17 (4), 250–251.
14. Nametak, A. (1930). Naš karakter, *Novi behar*, 10 (4), 145.
15. Nepotpisano. (1919). Dnevna kronika, *Glas slobode*, 22 (9), 3.
16. Nepotpisano. (1893). Domaće vijesti, *Bošnjak*, 1 (3), 3.
17. Nepotpisano. (1896). Javno predavanje držano 29. oktobra 1895. na sijelu srp. pravosl. crkv. pjevačkog društva "Sloge" u Sarajevu od gosp. Steve Kaluđerčića, upravitelja srp. pravoslavnih narodnih vjeroispovijednih škola, *Bosansko-hercegovački istočnik*, 1 i 2 (10), 5–10.

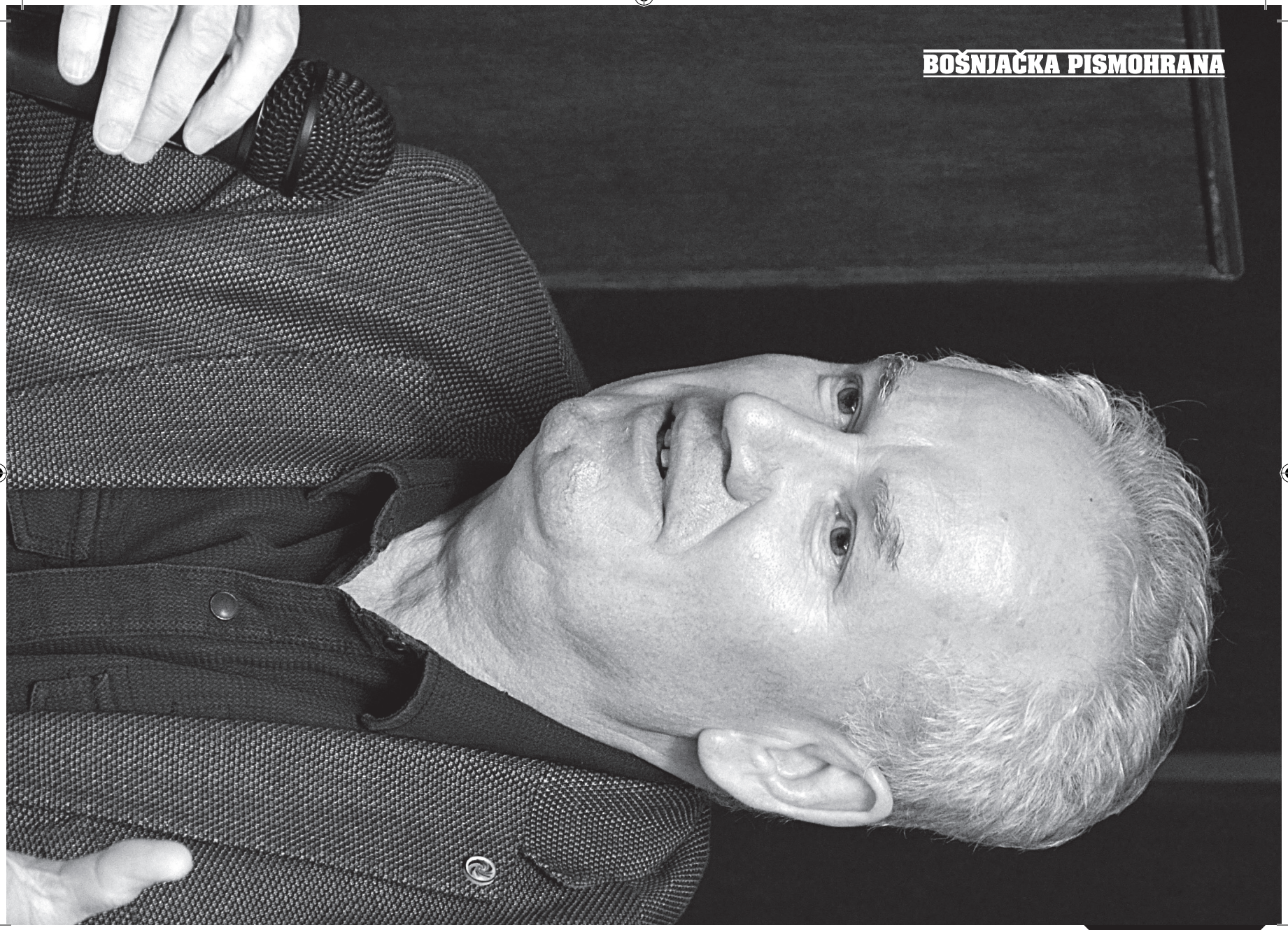
18. Nepotpisano. (1910). Jedan pozdravni govor, *Bošnjak*, 16 (20), 3.
19. Nepotpisano. (1892). Naši dopisi, *Bošnjak*, 3 (2), 2.
20. Nepotpisano. (1870). Pogled u Bosnu, *Bošnjak oli Koledar za Bosnu*. Priredila: Redovnička mladež bosanska, koja se podučava u Djakovu, za godinu 1871., Osijek.
21. Radušić, E. (2013). *Bosna i Hercegovina u britanskoj politici od 1857. do 1878. godine – od branitelja i zaštitnika do tužioca i sudije*. Sarajevo: Institut za historiju.
22. Šljivo, G. (2013). *Bosna i Hercegovina 1869 – 1878.* Drugo izmijenjeno i dopunjeno izdanje, Tešanj: Planjax.
23. Topčić, H. (1911). Reorganizacija medresa i mekteba, *Musavat*, 5 (6), 1.

The myth of the famous epoch. Islam in the private and public life of Bosniaks until socialism (1878 – 1945)

Summary

Were Bosniaks more devoted to the practice of religion and the spiritual and moral foundations of Islam in the years before the war and the 1941-1945 revolution? In what sense had Islam been the backbone of their private and public life since the Habsburg Monarchy entered Bosnia and Herzegovina until the rise of the Communists in power in Yugoslavia? What was the knowledge of the average Bosnian Muslim and to what extent was it developed about the essence and meaning of the Islamic religion? Today's society is often able to listen to unfounded opinions of alleged authorities, both from the religious community and the civil society, about the pre-socialist era as a time of exemplarity, morality, responsibility, and commitment to the principles and values of Islam. This paper seeks to examine the true place and role of Islam in the private and public life of Bosniaks up to the emergence of a system that is uncritically considered to be a major cause of alienation of Bosniaks from their religion, spirituality and tradition.

Keywords: Islam, Bosniaks, famous epoch, criticism, manipulation.



Prof. dr. sc. Enes Durmišević
Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu
e.durmisevic@pfsa.unsa.ba

Kontinuitet bosanske pismenosti: od glagoljice preko bosančice do begovice

Sažetak: *Bosanska srednjovjekovna pismenost razvijala se kao i u drugim južnoslavenskim srednjovjekovnim državama. Koliko je ona bila originalna, a koliko je preuzimana iz neposrednog okruženja, to je veoma teško utvrditi. Nesporno je da su utjecaji postojali. Nažalost, sačuvano je veoma malo spomenika glagoljaške pismenosti u Bosni.*

Najviše spomenika srednjovjekovne bosanske pismenosti napisano je na (bosanskoj) ćirilici, koja je na bosanskim prostorima zadobila određene karakteristike i najčešće se zove bosančicom.

Jezik bosanskih povelja i svih pravnih spisa bio je živi narodni govor, dok je ovo pismo bilo najbolji pokazatelj razvoja u grafiji bosanske ćirilice (bosančice). Svi ovi akti izdavani u bosanskim kancelarijama srednjovjekovnih bosanskih vladara bili su pisani ćirilicom, koja je u Bosni dobila i neke specifične oblike pa je i nazvana bosanskom brzopisnom ćirilicom ili bosančicom. Bosanskom ćirilicom (bosančicom) pišu sve tri crkve u srednjovjekovnoj Bosni.

Padom Bosne pod osmansku vlast 1463. godine, bosančica će nastaviti svoju egzistenciju među muslimanskim stanovništvom. Ovo pismo će biti sačuvano i korišteno sve do polovine XX stoljeća unutar bosanskog muslimanskog plemstva, begova. Oni ga koriste, kako u međusobnoj pismenoj komunikaciji tako i u prepisci sa Dubrovčanima. Stoga se s pravom, ovo pismo naziva i begovsko pismo ili begovica. Posljednji sačuvani tekst napisan ovim pismom je pismo Muhameda Čengića iz Foče od 5. aprila 1953. godine. Jasno je da je ovo pismo brižno čuvano i njegovano u porodičnom krugu bosanskog plemstva i tako preživjelo više od pola milenija.

Ključne riječi: *glagoljica, ćirilica, bosančica, begovica.*

Uopćeno posmatrajući, bosanska srednjovjekovna pismenost razvijala se kao i u drugim južnoslavenskim srednjovjekovnim državama. Koliko je ona bila originalna, a koliko je preuzimana iz neposrednog okruženja, to je veoma teško utvrditi. Nesporno je da su utjecaji postojali. Po svemu sudeći, tokom trajanja bosanske srednjovjekovne države pisanih tekstova moralo je biti više, međutim, do nas su dospjeli samo ostaci ove pismenosti. Pismenost je najrazvijenija na dvorovima bosanskih vladara i krupnih feudalaca koji posjeduju vlastite dvorske kancelarije gdje su izdavani raznovrsni administrativni, pravni i diplomatski spisi. Pismenost je prisutna i u krugu sve tri crkve srednjovjekovne Bosne (bosanska, katolička i pravoslavna): u crkvenim skriptorijima se pišu i prepisuju razni crkveni rukopisi, kodeksi i prijepisi.

"Zanimljivo je da se u srednjovjekovnoj Bosni i Humu koriste četiri sistema pisma: grčko, latinsko (uključivo goticu), glagoljica i ćirilica. Ovakav kulturni fenomen mogao se javiti samo u uslovima razvoja na marginama velikih civilizacija, jer teško da bi se našao još neki primjer u svijetu da se na tako malom prostoru istovremeno upotrebljava toliko pismenih sistema" (Čelić, Dž. 1982: 9).

1. Glagoljaška pismenost u srednjovjekovnoj Bosni

Kad govorimo o *glagoljici* i glagoljaškoj pismenosti i spomenicima napisanim na ovom pismu, možemo kazati da oni nisu nepoznati u srednjovjekovnoj Bosni. Glagoljaška tradicija u bosanskim spomenicima, glagoljaški zapisi na nekim kodeksima, prepisivanje cijelih kodeksa sa glagoljaških predložaka ili nekih fragmenata ovih kodeksa i spisa koji su do danas očuvani, nesporno svjedoče njihovo postojanje, pa se može reći da je najstarija faza bosanske srednjovjekovne pismenosti bila glagoljaška (*glagoljati*, staroslavenski: *govoriti*), koja se smatra izvornim slavenskim pismom. Sastavljač glagoljice je Grk (Bizantinac) Konstantin – Ćirilo iz Soluna za kojeg se tvrdi da je sastavio i ćirilicu zajedno sa bratom Metodijem. Glagoljica se temelji na grčkim pravopisnim pravilima, kojima su dodana slova (*znakovi*) za obilježavanje glasova (*fonema*) koji su postojali u slavenskom jeziku. Naravno da su autori glagoljice koristili i druga pisma svoga vremena.

Postoje sporna stanovišta o nastanku glagoljice i ćirilice. "Jedni su tvrdili da je glagoljica starija od ćirilice, a drugi da je ćirilica starija od glagoljice; treći, što sudeći po sačuvanim pisanim spomenicima ima ponajviše osnova, da su oba pisma nastala istovremeno" (Kožar, A. i Balta, I. 2003: 56).

Očito je da je glagoljica utjecala na bosansku ćirilicu (*bosančicu*) koju je upotrebljavala i Crkva bosanska. Glagoljica se proširila Balkanskim poluotokom i najduže se zadržala u Dalmaciji, dok je ćirilica preuzela primat širom južnoslavenskog prostora zbog svog jednostavnijeg i uređenijeg pisma od glagoljice, transformirajući se i dobijajući određene regionalne specifičnosti (najčešće su to načini pisanja, oblici slova, itd.), tako da je u srednjovjekovnoj Bosni nazvana bosanskom ćirilicom, odnosno bosančicom.

Nažalost, sačuvano je veoma malo spomenika bosanske glagoljaške pismenosti i uglavnom su to biblijski tekstovi, prije svega Novi zavjet. Tu se, u prvom redu misli na dva rukopisa *Apostola* u fragmentima iz XII stoljeća.

Prvi je *Grškovićev odlomak*, koji ima samo dva lista i sadrži odlomke iz *Djela apostolskih*. Pronađen je u Vrbniku na otoku Krku i po vrbničkom kapelanu Grškoviću dobio je naziv. Vjerovatno je odnešen prilikom migracija iz srednjovjekovne Bosne. Jezik kojim je pisan i ortografija upućuje na njegovo bosansko porijeklo, te se smatra jednim od najstarijih svjedočanstava srednjovjekovne bosanske pismenosti. Danas se nalazi u biblioteci Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti (HAZU, ranije, Jugoslavenskoj akademiji znanosti i umjetnosti – JAZU), u Zagrebu.

Drugi rukopis, *Mihanovićev odlomak*, nešto je mlađi od Grškovićevog odlomka, sadrži samo jedan list. Oba ova odlomka nesporno svjedoče o glagoljaškoj pismenosti u Bosni i Humu. Nađen je u manastiru sv. Arhanđela na Prevlaci. Antun Mihanović ga je poklonio Jugoslavenskoj akademiji znanosti i umjetnosti, (sada HAZU), u Zagrebu. Ova dva spomenika pisani su poluoblom glagoljicom, koja se transformirala iz oble (istočne), u uglastu (zapadnu) glagoljicu, pa se zbog te osobenosti često naziva i *bosanskom glagoljicom*. Ovoj grupi starijih glagoljaških rukopisa po svojim jezičkim i paleografskim osobinama, pridružuje se i *Splitski odlomak* iz XIII stoljeća koji je nešto arhaičnijeg tipa.

Najpoznatiji spomenik glagoljaške pismenosti u Bosni, napisan uglastom glagoljicom, predstavlja *Hrvojev misal*, veoma reprezentativan, bogato iluminiran i nazvan po velikom vojvodi Hrvoju Vukčiću Hrvatiniću, koji je pisan uglastom glagoljicom početkom XV stoljeća. Napisan je između 1403. i 1415. godine, sadrži 247 listova, a napisao ga je dijak Butko narodnim jezikom. Veoma je bogato ukrašen brojnim lijepim slikama i kitnjastim početnim slovima i danas se nalazi u Top-kapi saraju u Istanbulu.

Natpis na lokalitetu Manastirišta u Kijevcima na istočnim obroncima Kozare kod Bosanske Gradiške (neki autori pišu da je mjesto kod Prijedora, vjerovatno da je mjesto kroz historiju administrativno nekad pripadalo Prijedoru a nekad Bosanskoj Gradiškoj) iz X ili XI stoljeća, također pisan glagoljicom, predstavlja jedan od najstarijih natpisa u Bosni.

Naravno da je bilo mnogo više rukopisa Crkve bosanske, nego što ih danas poznajemo, jer su mnogi izgubljeni tokom historijskih događaja. U nekim rukopisima postoje tekstovi pisani i glagoljskim i ćiriličkim pismom, a ponekad i izmiješana glagoljska i ćirilična slova u istom tekstu. Ovo preplitanje glagoljice i ćirilice samo potvrđuje činjenicu da su se oba pisma koristila paralelno i da su ćirilicom prepisivani raniji glagoljaški rukopisi (predlošci, zbornici i dr.), odnosno da su pisari i prepisivači istovremeno ispisivali i glagoljaške i ćiriličke raznovrsne spise i time potvrđivali svoju dvopismenost, odnosno, da je srednjovjekovna bosanska pismenost poznavala više vrsta pisama. S druge, strane, činjenica da je veliki bosanski vojvoda Hrvoje Vukčić Hrvatinić posjedovao i glagoljaški misal (*Hrvojev misal*) i ćirilično evanđelje (*Hvalov zbornik*) potvrđuje gornje navode. Ova činjenica bi trebala imati velik značaj i ulogu u proučavanju i razumijevanju srednjovjekovne bosanske države i društva, a pismenosti posebno.

Glagoljica je nestala početkom XIX stoljeća jer je postala arhaična i nije izdržala pritisak boljih rješenja koja su nametale nove prilike. Dakle, sasvim je logično " ... da je na teritoriji Bosne i Hercegovine najprije vladala glagoljica staroga obloga tipa, a da je ona vremenom potisnuta i zamijenjena mnogo podesnijom ćirilicom" (Vego, M. 1980: 120).

2. Ćirilička pismenost u srednjovjekovnoj Bosni

Ćirilica je slavensko pismo (jednostavnije i uređenije, 36 slova je direktno preuzeto iz grčkog alfabeta, a 12 stilizirano) sa ustaljenim sistemom i fonetskim principom glagoljice. Ćirilica je znatno jednostavnija od glagoljice pa je logično da je postala dominantnije pismo na južnoslavenskim prostorima. Naravno da se ćirilica tokom stoljeća mijenjala, pogotovo uzimajući u obzir oblik slova: pravilno, precizno i pažljivo pisana slova, gotovo kaligrafski, "knjižno pismo" (*ustav*), slobodnije pisanje sa manje dotjeranosti uz neke lokalne osobenosti (*poluustav*), potreba brzog pisanja, pogotovo u administraciji na dvorovima vladara i vlastele (*brzopis*) i na kraju, povezivanje slova zbog potrebe brzog pisanja (*kurziv*). S obzirom na veličinu slova, ćirilica se pisala velikim slovima (*majuskula*) i malim slovima (*miniskula*). Sve ove promjene u upotrebi bosanske ćirilice (*bosančice*) su tekle evolutivno i prema potrebama, odnosno pod utjecajem lokalnih događaja, ali i utjecaja iz susjedstva, pogotovo s obzirom na autore (pisare) tekstova, povelja, raznih spisa, zbornika, testamenata, ugovora, epitafa, itd.

Naravno, najviše spomenika srednjovjekovne bosanske pismenosti napisano je na (bosanskoj) ćirilici, koja je na bosanskim prostorima zadobila određene karakteristike i najčešće se zove *bosančicom*, *bosanicom*, *bosanskom azbukom*, *bosanskom ćirilicom*, *hrvatsko-bosanskom ćirilicom*, *zapadnom ćirilicom*, *bosansko-dalmatinskom ćirilicom*, *bosanskom brzopisnom grafijom*, *zapadnom varijantom ćirilskog brzopisa*, *zapadnom (bosanskom) ćirilicom* ... (Nakaš, L. 2010: 16).

Mnogi autori koji su se bavili ili bave historijom srednjovjekovne Bosne, smatraju da je bosančica rezultat evolutivnog razvoja u jednom duljem vremenskom periodu u srednjovjekovnim bosanskim kancelarijama. Nesporno je utvrđen utjecaj svih bosanskih srednjovjekovnih pisara (dijaka), a posebno onih izraslijih, na njen razvoj. Svakako ne možemo zanemariti i utjecaje iz susjedstva, najčešće iz Dubrovnika i srednjovjekovne Srbije, jer su neke povelje, ugovore i pisma pisali dijaci porijeklom iz Dubrovnika i srednjovjekovne Srbije. Više verzija bosančice rezultat su različitih pravopisnih sistema koji su nastajali pod utjecajem dijalekata koji su se koristili na srednjovjekovnom južnoslavenskom području i kada su razlike među dijalektima bile manje.

Ove promjene pratila je i različita grafija pisma. Naravno, da u nacionalističkim i hegemonističkim historiografijama u susjedstvu, i o ovoj problematici dolazi do suprotstavljenih stavova: ništa, pa i ovo pismo ne može biti bosansko, nego samo srpsko ili hrvatsko.

Onda nije iznenađenje da u literaturi o bosanskoj ćirilici (*bosančici*) nalazite i ovakve stavove: "Ta ćirilica, nazivana bosanskom ćirilicom, hrvatsko-bosanskom ćirilicom, bosančicom ili *zapadnom* ćirilicom, stvarno je *hrvatska ćirilica*, jer se javlja kao *'arvacko pismo'* i u *drugim hrvatskim zemljama* (podv. E. D.) ... Hrvatska se ćirilica zove i begovskim pismom (*sic*!, E. D.), koje se u obiteljima sačuvalo" (Vrana, V. 1998: 51).

I tako redom, sve do danas! Sve je u knjigama i rukopisima! I sve se svodi da je Bosna nečija, tuđa, samo nije bosanska! I sve do danas svako pitanje u vezi sa Bosnom se svodi na jedno jedino: čija je Bosna? I sve njene muke i nesreće (ratovi, agresije, zločini, udruženi zločinački poduhvati, genocid ...) su rezultat nepriznavanja činjenice da je Bosna bosanska! A koje su to hrvatske begovske obitelji, valjda samo autor zna!

Potpuno oprečno piše veliki hrvatski književnik Jure Kaštelan u Predgovoru *Poljičkog zbornika*: " ... Okupator je u posljednjem ratu poharao, spalio i netragom uništio mnoge kuće, komšiluke i sela, i sve što se u njima čuvalo od nošnje, oruđa i oružja, do pisanih isprava. Ali još i danas po seljačkim kućama ima starih listina pisanih *bosančicom* (podv. E. D.), još se čuvaju stare zastave, oružje i nošnja, koje treba spasiti od uništavanja i sačuvati za buduća pokoljenja" (Kaštelan, J. 1968: 6). Također Zvonimir Junković, u istom zborniku piše, kada govori o jeziku, u poznatom *Poljičkom statutu*: "Osnovni je rukopis pisan *bosančicom* (podv. E. D.), koja je u Poljicama sve do sredine prošloga stoljeća bila sasvim obično pismo, a neki su se stariji ljudi služili njome i do naših dana." (Junković, Z. 1968: 119).

Zato su se "u raspravi o osobitostima tzv. zapadne brzopisne ćirilice razvila tri oprečna gledišta, koja su se uistinu bavila jedino hipotezama o etničkoj matrici tog pisma, a ne suštinskim paleografskim problemima – jedni su dokazivali da je ona hrvatsko, drugi, autohtono bosansko, treći da ćirilica nije i ne može biti ništa drugo do pravoslavno, ili u ovom slučaju, srpsko pismo" (Nakaš, L. 2010: 26). Nepotrebno je govoriti o utjecajima, jer su oni prirodni i logični, ali je sasvim razu-

mljivo da je bosančica "jedna sasvim osamostaljena i posebna grana opće južnoslavenske ćirilice" (Zelić – Bučan, B. 1994: 557).

Dakle, objektivan naučni pristup podrazumijeva metodološki postupak koji bi uzeo u obzir jezičko, morfološko i grafijsko ispitivanje izvorne građe i na taj način bi se došlo do zaključka da je ćirilica, uprkos zajedničkom razvitku na južnoslavenskom prostoru, na pojedinim područjima dobila posebna obilježja u morfološkom, jezičkom i grafijskom pogledu jer se razvijala u različitim historijskim, kulturnim i političkim prilikama. Svako "etniciziranje" nauke vodi u pogrešnom smjeru i donosi pogrešne zaključke.

Kada govorimo i o imenovanju jezika u srednjovjekovnoj Bosni i tu se, veoma često susrećemo sa sličnim problemima. "Dok se moderna literatura prema potrebi u ovakvim slučajevima opredjeljuje za nazive koji podrazumijevaju srpski i hrvatski jezik, koji u tom svojstvu nisu zabilježeni niti su relevantna mjerila, informacije iz Kotora 1436. izričito spominju bosanski jezik (*lingva bosinensis*). Utvrđeno je da je jezik bosanskih pravnih spisa savremeni živi govor, a pismo pokazatelj razvoja specifičnih karakteristika ćirilice – bosančice. Jezik kojim se govorilo u srednjovjekovnoj Bosni označen je bosanskim jezikom. Češće je to identifikacija jezika zemlje nego naziva koji je imao svoje učestalije ili službeno imenovanje" (Kurtović, E. 2018: 17).

Bosanskom ćirilicom – bosančicom napisane su tri velike grupe spomenika: 1) crkveni rukopisi i nekanonski tekstovi, 2) administrativni i pravni akti, i 3) epigrafski natpisi.

Ovim pismom pišu sve tri crkve, bosanska, katolička i pravoslavna. U franjevačkim samostanima bosančica se koristi sve do XIX stoljeća, mada uvođenje latinice postepeno počinje u XVII stoljeću, da bi potpuno preovladala sa Gajevom reformom latinice. Bosansko pravoslavno stanovništvo i pravoslavna crkva u Bosni koristi bosančicu do XIX stoljeća sve do ćirilične reforme Vuka Karadžića. Bosansko muslimansko stanovništvo preuzima srednjovjekovnu bosansku ćirilicu (*bosančicu*) i čuva je i koristi sve do polovine XX stoljeća, uprkos dominaciji pismenosti na orijentalnim jezicima (arapski, turski i perzijski) sa dolaskom Osmanlija. Bosančicu su sačuvali bosanski feudalni slojevi (begovat) pa je i po njima dobila naziv *begovica*. Uporedo, u Bosni tokom osmanske vlasti se razvija pismenost na, gore spomenuta, tri jezika, ali se u širo-

kim narodnim muslimanskim slojevima razvija i pismenost na *arebici* (arapsko pismo i bosanski jezik, tzv. *alhamijado književnost*). Sa dolaskom austro-ugarske vlasti muslimani postepeno preuzimaju latiničko pismo, pa će vremenom *bosančica*, *begovica* i *arebica* nestati.

2.1. Crkveni rukopisi i nekanonski tekstovi

Miroslavljevo evanđelje predstavlja jedan od najljepših crkvenoslavenskih rukopisa, ukrašen mnogobrojnim slikama i kitnjastim inicijalnim slovima. Miroslav je bio humski knez (1171.-1197.), sin Zavide, kneza Zete i sestre Kulina, bana bosanskog. Zavida je bio brat po majci Stevana Nemanje, raškog kneza. Rukopis ima 181 list, pisan poluustavnom ćirilicom, ne baš lijepog rukopisa, sa nekoliko ekavizama i ikavizama, čiji stil pisanja se približava stilu pisanja Povelje Kulina bana Dubrovčanima iz 1189. godine i poveljama bana Mateja Ninoslava. Očito je da su pisari Miroslavljevog evanđelja bili savremenici pisara, gore spomenutih, povelja.

Neki crkveni rukopisi u srednjovjekovnoj Bosni su preživjeli jer su prilagođeni liturgiji srpske pravoslavne crkve (*Divoševo*, *Nikoljsko*, *Kopitarevo*, *Pripkovićevo* i *Vrutočko evanđelje*), neki su zauvijek nestali (*Daničićevo* i *Beogradsko treće evanđelje* su izgorjeli u Narodnoj biblioteci 1941. godine prilikom bombardiranja Beograda), neki nestali (*Srećkovićevo evanđelje*, nastalo u XIV stoljeću sa dodanim glosama u prvoj polovini XV stoljeća), dok jedino koje danas postoji u Bosni i Hercegovini je *Čajničko evanđelje*. Dakle, sva ostala sačuvana evanđelja srednjovjekovne bosanske crkve, nalaze se u inozemstvu (Rusija, Makedonija, Srbija, Hrvatska, Slovenija, Italija, Vatikan, Irska, itd.) (Nazor, A. 2005: 539-540).

Divoševo evanđelje, napisano početkom XIV stoljeća bosanskom ćirilicom (*poluustav*), slabo iluminirano, posvećeno je bosanskom vlastelinu Divošu Tihoradoviću. Smatra se da ga je napisao Grk Manojlo koji je pisao i *Manojlovo evanđelje*. Sadrži sva četiri evanđelja (po Marku, Matiji, Luki i Jovanu). Pronađeno je 1960. godine u crkvi sv. Nikole u Podvrhu kod Bijelog Polja, u Crnoj Gori.

Nikoljsko evanđelje napisano je bosanskom ćirilicom (*poluustav*), lijepo iluminirano, pisar nepoznat. Pretpostavlja se da je napisano u

kancelariji kralja Tvrtka I Kotromanića, a nađeno je u manastiru sv. Nikole u Srbiji. Bilo je pohranjeno u Narodnoj biblioteci u Beogradu, zatim je zagubljeno tokom Prvog svjetskog rata, te je ponovo pronađeno u Dablinu, u Irskoj, gdje se i danas nalazi.

Kopitarovo (*Ljubljansko*) *evanđelje* je bogato iluminirano, napisano bosanskom ćirilicom (*poluustav*) i sadrži sva četiri evanđelja. Rukopis je nađen u biblioteci Bartolomeja Kopitara, otkupljen je i danas se nalazi u Univerzitetskoj biblioteci u Ljubljani.

Pripkovićevo evanđelje sadrži i dva zapisa iz doba pisanja rukopisa sa potpisom pisara: *A zapisa božiom milostiju krstijanin, a zovom Tvrtko Pripković zemljom Gomiljanin*, što potvrđuje da je rukopis napisao krstjanin, pripadnik Crkve bosanske. U drugom zapisu na istoj strani, ali kasnijim brzopisom iz XVI stoljeća stoji: "I bog zna neka je to svinja bila". Sudeći po komentaru prvog zapisa, pisac drugog zapisa bio je pravoslavac, čiji je komentar jasni pokazatelj ne samo stava prema "crkvi bosanskoj" nego i svjedočanstvo o sudbini rukopisa. Preživljavali su samo oni koji su bili upotrebljivi za pravoslavne crkvene službe (Kuna, H. 1982: 56). Danas se nalazi u biblioteci u Sankt Peterburgu.

Vrutočko (Grujićevo) evanđelje je u posjedu porodice Popović iz Vrutoga kod Gostivara u Makedoniji i nije opsežnije obrađivano, dok je *Batalovo evanđelje* (kraj XIV i početak XV stoljeća) pisao dijak Stanko Kromirjanin po nalogu velikaša Batala. U njemu se nalaze imena krstjana *ki su se narekli u red' crkve gna nešego Rastudija*. Rukopis je nastao 1393. godine, ima samo četiri lista i predstavlja živi narodni govor. Batalo ga je pokazao starcu Radinu. Na drugom listu se nalazi spisak, navodno, poglavara Crkve bosanske i time je vrlo značajan za historijat ove crkve. U biblioteku u Sankt Peterburgu nabavljen je iz Makedonije.

Manojlovo (*Mostarsko*) *evanđelje* napisao je Grk Manojlo početkom XIV stoljeća bosanskom ćirilicom (*poluustav*) i slabo je iluminirano. Rukopis se nalazio u Mostaru, ali je od 1903. godine u arhivu Srpske akademije nauka i umetnosti (SANU), gdje se i danas nalazi.

Čajničko evanđelje potiče s kraja XIV ili početka XV stoljeća, napisano bosanskom ćirilicom (*poluustav*), slabo iluminirano, sadrži sva četiri evanđelja i jednu stranicu napisanu na glagoljici. Očito je da je ovaj glagoljski zapis naknadno dopisao pisar ekavac i pravoslavac. Pretpostavlja se da je Čajničko evanđelje pisano u kancelariji velikog bo-

sanskog vlastelina Pavla Radenovića, u istočnoj Bosni. Po rukopisu se može zaključiti da su ga pisali više pisara i prepravljano je za pravoslavnu liturgijsku upotrebu. Danas se nalazi u pravoslavnoj crkvi u Čajniču.

Pored evanđelja pisani su i neki zbornici, rukopisi i tekstovi, najčešće posvećivani krupnoj bosanskoj vlasteli koja je imala svoje vlastite dvorove, dvorske kancelarije i pisare (dijake). U doba slabe centralne vlasti, odnosno feudalne anarhije u srednjovjekovnoj Bosni, ovi vlastelini su ponekad bili moćniji i od bosanskog vladara (bana i kralja). Pisari ovih zbornika su veoma često bili pripadnici i sljedbenici Crkve bosanske, bosanski krstjani.

Jedan od najznačajnijih ovakvih zbornika bio je i *Hvalov ili Bolonjski zbornik* napisan ustavnom ćirilicom (*bosančicom*), 1404. godine za velikog bosanskog vojvodu i splitskog hercega, Hrvoja Vukčića Hrvatinića (*... na počtenie slavnomu gospodinu Hr'voju, her'cegu splět'skome i knezu ot' Dol'ni'h Krai (i) inim' mnogim' zemlam' ...*). Sastavio ga je, u Omišu, gdje je Hrvoje imao dvorsku kancelariju, krstjanin Hval (*A sye se knyge napisaše ot' ruky Hvala kr'stiěnina ...*), za pripadnike Crkve bosanske (" *... i s'vr'šytela cr'kvy bosan'skoj gospodina děda Radoměra*"). Ovaj zbornik sadrži 353 lista, veoma je lijepo ilustriran sa dosta iluminacija i s obzirom na tekst predstavlja jedan od najraznovrsnijih bosanskih kodeksa. Sadrži evanđelja, ali i druge dijelove Starog i Novog zavjeta. Čuva se u Univerzitetskoj biblioteci u Bolonji.

Mletački zbornik napisao je nepoznati pisar bosanskom ćirilicom (*poluustav*) krajem XIV ili početkom XV stoljeća. Bogato je iluminiran i očito je da je pripadao učenju Crkve bosanske. Danas se čuva u biblioteci Sv. Marka u Veneciji.

Radosavljev zbornik potiče iz polovine XV stoljeća. Napisao ga je krstjanin Radosav za krstjanina Gojsaka između 1443. i 1461. godine. (*... Si knigi piše Radosav' kr'stiěnin' Goisaku kr'stiěninu. A pisaše se u dni gdna krala Tomaša i dida Ratka. Gspodo, ako sam' što loše postavio, nemoite se tomu n porugati, ere mi sta ruci trudni težeće. Čtite i blagoslovite, a vas' Bog' blgoslovi u viki amin*""). "Fragmentarni obrednik Crkve bosanske iz Radoslavova zbornika upućuje nas na zaključak da ovi molitveni obrasci ulaze u okvir katarskog 'utješenja' (Šidak, F. 1975: 162).

Pisan je ustavnom ćirilicom i ima 60 listova, te sadrži i glagoljske zapise. Rukopis mu je nešto slabiji i neuredan i smatra se da je pisar

Radosav jednostavno glagoljska slova u ovom zborniku kopirao iz jednog mnogo starijeg spisa iz prve polovine XIII stoljeća. Također, očito je da je u doba feudalne anarhije, posebno u vrijeme dvojice posljednjih bosanskih vladara, Stjepana Tomaša i Stjepana I Tomaševića, došlo i do slabljenja pisarskog (dijačkog) zanata. Danas se ovaj zbornik čuva u Vatikanskoj biblioteci, gdje je dospio sa otoka Cresa. Tamo je vjerovatno stigao sa izbjeglim katolicima, kriptokatolicima ili bosanskim krstjanima pred osmanskom vlašću nakon pada Bosne 1463. godine. Nijedna od tri, gore spomenute opcije, nije isključena.

Karakteristika svih ovih srednjovjekovnih bosanskih rukopisa jest grafijska jednostavnost, akcentuacija i arhaičnost nekih slovnih oblika koji upućuju na glagoljašku tradiciju, te čisti narodni govor sa izrazitom ikavicom u većini tekstova. Ove karakteristike su posebno izražene na epigrafskim natpisima na bosanskim stećcima.

2.2. Administrativni i pravni akti

Sasvim je jasno da administrativni i pravni akti predstavljaju staru bosansku pismenost i moglo bi se reći, uprkos suhoparnosti pravnih akata uopće, da oni predstavljaju najvrjednija i najoriginalnija književna ostvarenja, predstavljajući i bivajući odraz tadašnjih društveno-političkih i kulturnih prilika u srednjovjekovnoj Bosni. Najveći dio ovog nasljeđa čine povelje koje su izdavali bosanski vladari i bosanski feudalci. Ovi spisi predstavljaju oblik pismenosti u čijem jeziku se prepoznaju različite društvene promjene toga doba. Svi ovi sačuvani akti mogu poslužiti kao izvor za političku, ekonomsku i kulturnu historiju srednjovjekovne Bosne. Imena pisara (dijaka) na ovim spisima pokazuju ko su bili glavni nosioci pismenosti u ovom periodu. Pismo i jezik ovih spisa sačuvali su tadašnji živi narodni govor od XII do XV stoljeća. Dijaci su se profesionalno bavili pisanjem raznih akata i spisa, pisanje je bilo njihovo zanimanje, dok je svećenicima i redovnicima pismo služilo kao sredstvo za obavljanje njihove crkvene službe.

Gledajući etimologiju riječi dijak, logično je zaključiti da dolazi iz crkvene hijerarhije. Đakon predstavlja pomoćnika svećenika i uz čitanje evanđelja i druge crkvene poslove bavio se i pisanjem raznih

crkvenih akata i spisa. Oni će se vremenom odvojiti od crkve i zahvaljujući poznavanju pisma i pismenosti, profesionalizirati i time svoju vještinu pisanja pretvoriti u izvor egzistencije neovisno od crkve. Istovremeno će izrasliji dijaci formirati i vlastite pisarske radionice u kojima će obučavati pismenosti i dijačkom zanatu. Bile su to svojevrsne škole za dijake, najčešće na dvorovima bosanskih vladara i bosanskih vlastelina, pa čak i po nekim "kućama" bosanskih krstjana (Anđelić, P. 1984: 563). Dijak je najčešći naziv za pisara u srednjovjekovnoj Bosni, međutim u poveljama, dokumentima i raznim drugim spisima za ovo zanimanje se koriste i nazivi gramatik, igramatik, pisar, pisac, logotet, logofet i dr. Njihova imena navedena su na mnogobrojnim srednjovjekovnim bosanskim poveljama. Pored pisanja povelja i drugih spisa oni nerijetko obavljaju i funkciju diplomata i time dodatno ojačavaju svoj položaj i ugled.

S obzirom da u pisanju i sastavljaju akata sudjeluju obučeni, obrazovani pisari (dijaci), sasvim je logično da oni, u velikoj mjeri, oblikuju ove akte i daju im jezičke karakteristike. Ovo je potrebno posebno naglasiti, jer je tako "moguće razumjeti i izvjesnu jezičku arhaizaciju i uvođenje više crkvenoslavenskih elemenata već od početka XIV vijeka, upravo od vremena kada je Bosni pripojen Hum, a ta tendencija je ojačana naročito krajem vijeka kad u Bosnu kralja Tvrtka počinju da dolaze pisari iz Srbije, koji su pripadali svetosavskoj školi" (Kuna, H. 1974: 39).

Jezik bosanskih povelja i svih pravnih spisa bio je živi narodni govor, dok je ovo pismo bilo najbolji pokazatelj razvoja u grafiji bosanske ćirilice (*bosančice*). Nesporna je činjenica da je proces južnoslavenske ćiriličke pismenosti imao jedinstven razvoj, ali je ćirilica, uprkos zajedničkom razvitku, na pojedinim područjima južnoslavenskih prostora, u skladu sa različitim kulturno-historijskim uvjetima, sticala zasebna obilježja u jezičkom, morfološkom i grafijskom pogledu. Zahvaljujući takvim specifičnostima, a posebno različitim grafijskim rješenjima i razvitku grafije, u ćiriličkim spomenicima na području Bosne, Huma, Duklje i srednje Dalmacije, u periodu od kraja XII i prvoj polovini XIII stoljeća, u literaturi je stvoren pojam zapadnog područja ćirilice. Ovo područje dalje se razvilo i možemo govoriti o dalmatinskoj i bosanskoj ćirilici. Po nekim autorima,

ključnu ulogu u razvitku ove ćiriličke pismenosti imala je bosanska ćirilica.

Ključna karakteristika sveukupne ćiriličke pismenosti na bosansko-humskom području jeste težnja prema jednostavnoj grafiji i oblicima, te veoma jak utjecaj čistog narodnog govora koji se može prepoznati u bosanskim poveljama.

Svi ovi akti izdavani u bosanskim kancelarijama srednjovjekovnih bosanskih vladara bili su pisani ćirilicom, koja je u Bosni dobila i neke specifične oblike pa je i nazvana bosanskom *brzopisnom ćirilicom ili bosančicom (bosanica)*.

Krajem XIV i u XV stoljeća bosanske povelje, ugovore, pisma i rodoslove pišu dijaci: Stanko Kromirjanin (pisar čuvenog tepčije Batala) Bratoje, Pomočan, Vukašin, Petar Pribilović, Dragoje,Vuk Radišić, Predrag Vojinović, Vrsan Kosarić, Radomil, Kulduk, Radin Plavičić, Vujan Dragišić, Dragiša Dragilović, Napovišt i dr.

Vrlo interesantno je pitanje, s obzirom na veoma lijep rukopis i sadržinu bosanskih srednjovjekovnih povelja, gdje su pisari bosanskih povelja izučavali svoj zanat. Historičari tvrde da su, bez sumnje, pri dvorskim kancelarijama na dvorovima bosanskih vladara postojale neke vrste škola za dijake, čiji je karakter ostao nepoznat.

Pretpostavlja se da su na dvorovima bosanskih vladara i nekih krupnih feudalaca postojale pisarske radionice u kojima se obavljao svakodnevni kancelarijski posao. U isto vrijeme podučavali su se i mladi pisari i vršila prepisivačka djelatnost. Takve pisarske radionice-škole nalazile su se na dvorovima bosanskih banova ali i humskih knezova, a kasnije i na dvorovima bosanskih kraljeva. Historičari srednjovjekovne Bosne tvrde čak da su neke gradske općine imale svoje vlastite kancelarije, kao npr. Srebrenica. Posebno se, kao škola za dijake, spominje dvor vlastelinske porodice Pavlovića u Podrinju. Bosanski krstjani su, šireći svoje učenje, imali neke vrste pisarskih škola u svojim "kućama" (hižama).

Smatra se da su stariji i iskusniji dijaci i majstori pisanja, u samim kancelarijama i tokom ispisivanja povelja, podučavali svoje mlađe kolege i nasljednike. Najvjerovatnije je postojala i neka pisarska hijerarhija i sistem koji je preferirao i davao šansu sposobnijim i vještijim pisarima. Upoređujući tekst i stilove pisanja pojedinih povelja, može se

zaključiti, po obliku slova (rukopisu), stilu pisanja i konstrukcijama riječi, da su jedni pisari podučavali druge i da je čak stvorena neka vrsta "škole" izraslijih i vještijih pisara. Tako se navodi da je pisar Tomaš Lužac Bosanac, bio daroviti učenik svoga učitelja Vladoja. Također, Hrvatin, dijak kralja Ostoje, svoga starijeg kolegu iz iste kancelarije Stjepana Dobrinovića, naziva "meštar Stepan". Smatra se da je dijak Dobrinović sigurno pohađao neku školu i bavio se poslom pisara, jer je na kraju završio kao diplomatski predstavnik bosanskog kralja. Pretpostavlja se da je dijak Dobrinović negdje školovan ili bio učitelj na kraljevom dvoru, odnosno bavio se poslovima administrativno-pravne prirode prije nego je postao dijak i diplomata kralja Ostoje.

S druge strane, svi dijaci bosanskih vladara i vlastelina najčešće su poticali iz crkvenih krugova tadašnjih mjesta kulture i pismenosti, bilo da se radilo o pripadnicima Crkve bosanske, katoličke ili pravoslavne crkve.

Usavršavanje i razvitak pisma, ali i pravne pismenosti u bosanskim srednjovjekovnim poveljama tekao je postepeno, ponekad i sa izvjesnom kolebljivošću, ali se, u suštini, razvijao u pravcu boljih rješenja. Određeni nivo pismenosti zahtijevao je i feudalni sistem, jer su se feudi dodjeljivali i potvrđivali poveljama, dakle pismenim putem. Zato je svaki feudalac bio veoma zainteresiran da čuva povelje i sve druge isprave kojima mu je dodjeljivana baština, odnosno na kojima se zasnivala njihova ekonomska i društvena moć. Također i bavljenje trgovinom, koja je bila razvijena u srednjovjekovnoj Bosni, zahtijevalo je određenu pismenost, jer su trgovci sklapali trgovačke pismene ugovore i vodili evidenciju o realizaciji svojih trgovačkih ugovora i interesa. Razvoju pismenosti doprinosile su i kolonije dubrovačkih trgovaca i drugih poduzetnika (zanatlija, majstora i umjetnika raznih vrsta) po bosanskim gradovima i utvrdama, jer njihov interes je zahtijevao pravnu, ekonomsku i svaku drugu sigurnost u vođenju njihovih poslova. Na kraju, sve institucije triju bosanskih crkava, nisu mogle funkcionirati bez poznavanja osnovnih elemenata pismenosti. Sve gore spomenute poslove mogli su vršiti i voditi samo pismeni ljudi (pisari, kancelari, diplomate, članovi crkvenih institucija i dr.).

Iako je ponekad bilo vraćanja na stare forme pisanja povelja, dekadenca će nastupiti sa osmanskim osvajanjem Bosne. Iako je ovo

pismo preživjelo stoljeća osmanske vlasti, sa Osmanlijama se dominantno prešlo na arapsko pismo, koje je također, doživjelo određena prilagođavanja domaćem, bosanskom jeziku (*alhamijado pismenost*).

Najpoznatiji pravno-administrativni akt srednjovjekovne Bosne je *Povelja Kulina bana* od 29. augusta 1189. godine. Bila je to prva bosanska povelja i ugovor o prijateljstvu sa Dubrovnikom napisana bosanskom ćirilicom. Napisao ju je Kulinov pisar Radoje. Original ili koncept originala ove povelje nalazi se u biblioteci Akademije nauka u Sankt Peterburgu, u Rusiji, dok se drugi i treći primjerak danas nalaze u Dubrovačkom arhivu i predstavljaju prepise originala. Od Kulinove povelje s kraja XII stoljeća pa do propasti Bosanskog kraljevstva 1463. godine, svi bosanski vladari su izdavali svoje *povelje*, među kojima se ističu ban Matej Ninoslav, ban Stjepan II Kotromanić, ban i kralj Tvrtko I Kotromanić, kralj Dabiša, kraljica Jelena Gruba, kralj Ostoja, kralj Tvrtko II Tvrtković i kralj Stjepan Tomaš. Pored vladarskih povelja, mnogobrojne povelje su izdavali i bosanski vlastelini, zatim *darovnice*, *testamente*, *pisma*, *vjerovne listove*, *trgovačke i druge ugovore*, *rodoslove*, itd. Ovdje je vrijedno spomenuti i najpoznatiji testament, *Testament gosta Radina* (Butkovića), visokog funkcionera (*gosta*) Crkve bosanske. Ovaj testament je gost Radin izdao u Dubrovniku 1466. godine, nakon što je izbjegao pred Osmanlijama kada su zauzeli Bosnu 1463. godine. Ono što je veoma interesantno, svo bogatstvo Radin "vraća" u Bosnu i poklanja, uglavnom, pripadnicima Crkve bosanske, bosanskim krstjanima. Testament je pronašao i objavio Ćiro Truhelka i on se danas nalazi u Dubrovačkom arhivu.

2.3. Epigrafski natpisi

Kada govorimo o epigrafici u srednjovjekovnoj Bosni, u nju ubrajamo natpise na stećcima, koji su najvećim dijelom i publicirani, zatim i sve druge natpise na tvrdom materijalu, rukopisima i štampanim knjigama. Oni nesporno predstavljaju jedan od najautentičnijih izvora za proučavanje narodnoga jezika srednjovjekovne Bosne.

Ako bismo uzeli u obzir samo epigrafske spomenike u srednjovjekovnoj Bosni, od ukupno 375 ovakvih spomenika, 16 ih je napisano

latinskim jezikom, devet glagoljicom, dok su svi ostali napisani bosanskom ćirilicom, odnosno bosančicom (Bešlagić, Š. 2015: 13).

Sastavljači i pisari koji su sastavljali i pisali epitafe na nadgrobnim spomenicima i napise na građevinama bili su veoma vješti u svome zanatu. Najčešće se u ovom poslu spominje kovač i dijak Grubač, prije bi se moglo reći klesar i skulptor. On je jedan je od najpoznatijih majstora koji se potpisivao na stećcima. Živio je sredinom XV stoljeća, ostavivši radove u okolici Stoca (Vidoška, Boljuni i Opličići). Njegov epitaf, koji se nalazi na groblju u Boljunima, uklesao je majstor Obrad. U isto vrijeme, u okolici Stoca djelovali su i Semorad, Miogost i Krilić koji su bili majstori, ali i dijaci. U srednjoj Bosni djelovali su dijaci i kovači koji su pisali i klesali natpise u kamenu, Prodan i Miogost, u području Jajca i Lašve Veseoko Kukulamović, Radomil i Vukašin, u Travuniji Bratjen, u Podrinju Nikola Dragoljević i Dragoje, a u Vrhbosni dijak i majstor Ugarak.

Epitaf na grobu Radojice Bilića, koji se nalazi u Starom Selu (između Donjeg Vakufa i Jajca), napisao je i potpisao dijak Veseoko Kukulamović (*Se kami Radojice Bilića ... A se pisa Veseoko Kukulamović.*) Na čuvenoj Radimlji kod Stoca gdje se nalazi 133 stećka, od kojih je trećina ukrašena ornamentima i likovnim predstavama, nalazi se i pet stećaka sa vrlo jednostavnom sadržinom natpisa u kojima se daju najosnovniji podaci o pokojniku. Na "Malom stećku" ispod figure čovjeka sa ispruženom rukom, urezana su četiri znaka (BBBB) koje još niko nije dešifrirao. Međutim, čuveni bosanskohercegovački arheolog i historičar Alojz Benac smatra da je to "dupli" potpis dijaka (majstora) Bolašina Bogašića sa inicijalima njegovog imena.

Najpoznatija mjesta lapidarnih (uklesanih u kamen) natpisa (*epitafa*) bila su u Humu i srednjoj, banskoj Bosni. Prve ćiriličke spomenike predstavlja *Humačka ploča* iz X ili XI stoljeća (uzidana u zidove franjevačke crkve u Humcu kod Ljubuškog). Bio je to ktitorski natpis na crkvi sv. Mihajla u Humcu. Iako je pisana bosanskom ćirilicom, u njoj se može primijetiti prisustvo glagoljice u formi i miješanju slova glagoljice i ćirilice. To samo potvrđuje činjenicu da su oba pisma bila istovremeno u upotrebi i da su se preplitala, odnosno, vrlo često su crkvene kodekse, rukopise i druga akta možda pisali isti pisari. Humačka ploča danas se čuva u Franjevačkom muzeju u Humcu.

Zatim je na bosančici pisana *Ploča na crkvi Kulina bana*, (poznata kao *Kulinova ploča*), koja predstavlja ktitorski natpis, nađen u Biskupićima, mahala Muhašinovići kod Visokog. Danas se nalazi u srednjovjekovnoj zbirci Zemaljskog muzeja u Sarajevu.

Također postoje još mnogi sačuvani natpisi iz srednjovjekovne Bosne, kao što su: natpisi iz Police kod Trebinja, Podbrežja kod Zenice, Malog Čajna kod Visokog, Donje Zgošće kod Kaknja, Veličana u Popovom polju, Vlađevine kod Rogatice, Humskom kod Foče (epitaf gostu Milutinu iz 1318.), Slatine kod Banje Luke (nadgrobna ploča s epitafom Tatiću, pisana glagoljicom), Puhovcu kod Zenice (epitaf gostu Mišljenu iz 1404. – *Ase leži dobri gospodin' gost Mišlen' komu biše pr(iredio) po uredbi Avram' svoe veliko gostolubstvo*, Šidak, F. 1975: 188), Ričici kod Kaknja i mnogi drugi. Herta Kuna je napravila izbor 25 natpisa (Kuna, H. 1982: 79-84), dok je Marko Vego registrirao i obradio preko četiri stotine natpisa, koji se uglavnom nalaze na bosanskim stećcima, crkvama ili drugim građevinama (Vego, M. 1970).

Cjelokupnu bosansku srednjovjekovnu pismenost karakterizira zajednička jezička, morfološka i grafijska osobenost koja je rezultat političkog i kulturnog razvitka srednjovjekovne Bosne. Ona nije predstavljala nikakav izolirani otok u tadašnjem svijetu, nego je imala moć i sposobnost da sva kulturna strujanja i prožimanja u susjedstvu recipira dajući im vlastiti pečat. Srednjovjekovni bosanski rukopisi, epigrafski natpisi i diplomatski spisi sadrže jednaka grafijska i jezička obilježja koja se odlikuju jednostavnošću izraza. Polovinom XV stoljeća javljaju se posebni dokumenti koji nastaju u osmanskim kancelarijama koji podliježu raznim utjecajima i pokazuju veoma veliku grafijsku i morfološku različitost. Prestankom rada državne kancelarije u srednjovjekovnoj Bosni i pojava osmansko-ćiriličkih akata ne znači i potpuno gašenje srednjovjekovne ćiriličke pismenosti. Poznato je da je u Humu u drugoj polovini XV stoljeća djelovala pisarska kancelarija bosanskih velmoža, Kosača. Iako je u ovom periodu smanjen broj izdanih povelja i drugih akata u Bosni, "kontinuitet u razvitku ćirilskog brzopisa ipak nije prekinut. Osim toga, ćirilski brzopis bosanskog tipa bio je već u toku XV stoljeća proširen i izvan prvobitnog, bosansko-humskog, područja, pa se od XVI stoljeća dalje na čitavom zapadnom području ćirilice (Bosna, Hercegovina, srednja

Dalmacija, Dubrovnik, srednjovjekovna Hrvatska i neki dijelovi Crne Gore) uvelike pisalo različitim tipovima ćirilskog brzopisa" (Raukar, T. 1973: 136), koji će se dalje širiti na području Hrvatske, u Liku, Pounje, Pokuplje, pa čak sve do Istre.

3. Od bosančice do begovice

Bosančica je dio zapadne ćirilične pismenosti koja u sebi ujedinjuje grafijsko-jezička obilježja zapadne ćirilice. Posmatrajući morfološki, ona je rezultat tendencija u evoluciji tadašnjeg jezika koje su se u prvoj polovini XV stoljeća razvijale u bosansko-humskim kancelarijama. Ona se upotrebljavala u prilično širokom južnoslavenskom području i njom su pisali "bosansko-hercegovački Muslimani i Hrvati (osobito u bosansko-hercegovačkim franjevačkim krugovima). Na području Dubrovačke republike bio je u XVII i XVIII stoljeću razvijen vrlo skladni tip bosančice, a nekim njezinim varijantama pisalo se i u Boki Kotorskoj i u nekim dijelovima Crne Gore. Ipak, najizrazitije područje bosančice bila je srednja Dalmacija, osobito teritorij Poljica, jer su tu u XVII i XVIII stoljeću nastali najljepši primjeri bosančice. U morfološkom smislu, mogla bi se izdvojiti tri osnovna tipa bosančice, među kojima je i zasebni tip muslimanske bosančice ('begovsko pismo')" (Raukar, T. 1973: 138).

Bosančica je pismo koje je rezultat različitih etapa u evoluciji ćirilice koje su bile dijelovi istog historijskog razvoja ovog pisma. Ona je samo na različitim južnoslavenskim područjima poprimila neka posebna obilježja kao rezultat određenih historijskih, kulturnih i političkih uvjeta. Srednjovjekovna Bosna je bila jedno od južnoslavenskih područja na kom je ćirilica dobila specifičan izraz i karakteristike.

"Bosansko-humska pismenost XIV i XV stoljeća razlikuje se po svojim morfološkim i grafijsko-jezičnim obilježjima od osobina ćirilice drugih područja, ali se time ne dijeli od nje u njezinu suprotnost, jer ih uz osobitosti, spajaju zajednički razvitak i međusobni uticaji. Stoga bi poricanje specifičnosti bosansko-humske srednjovjekovne pismenosti, a osobito zapadne ćirilice XVI i XVIII stoljeća, bilo jednako neznanstveno kao i odbijanje činjenice o jedinstvenom razvitku ćirilice na južnoslavenskom području." (Raukar, T. 1973: 139).

Kada govorimo o bosančici, koju ne bismo trebali proširiti na čitavu zapadnu ćiriličku pismenost, sasvim je razumljivo da je i ona u različitim područjima i u različitim vremenskim razdobljima dobila određene karakteristike. Svako pismo se neprekidno razvija mijenjajući oblike slova (*fonema*) i svoj izgled uopće. To potvrđuje i činjenica da "u usporedbi s dokumentima bosančice iz ostalih krajeva bivše pokrajine Dalmacije, pogotovu s onima u Bosni – i to muslimanskim spisima tzv. *begovskom bosančicom* (podv. E. D.) – poljički tip pisma pokazuje mnogo više očuvanosti i ujednačenosti u grafiji i morfologiji, te je taj tip bosančice i najlakše naučiti" (Zelić – Bučan, B. 1968: 148).

Prvi put termin *bosančica*, za pismo koje se stoljećima koristilo u Bosni, upotrijebio je Franjo Kurelac 1861. godine. Na ovom terminu je posebno insistirao Ćiro Truhelka (Osijek, 1865. – Sarajevo 1942.), jedan od osnivača i kustos Zemaljskog muzeja u Sarajevu (1888.). "Bosančicom pišu već od početka samo katolici i 'bogumili' (bosanski krstjani), ona se gaji u samostanima sve do XIX. vijeka, a od propasti bosanskoga kraljevstva sve do naših dana njome se služe odlične muslimanske porodice" (Truhelka, Ć. 1998a: 827). Truhelka je 1914. godine pokušao lijevati slova bosančice kako bi štampao tekstove na bosančici.

Gregor Čremošnik (1890.-1958.), poznati slovenački historičar koji je proučavao historiju Južnih Slavena, baveći se diplomatikom, sfragistikom, sigilografijom, paleografijom i drugim pomoćnim historijskim znanostima, svoje najbolje naučne godine proveo je u Zemaljskom muzeju u Sarajevu, od 1917. do 1935. godine. Život u Sarajevu i rad u Zemaljskom muzeju ostavio je pečat u njegovom znanstvenom radu. On, o specifičnostima transformacije bosanske ćirilice piše:

"Tako na pr. ni jedna naša, pa ni najopširnija istorija nema nijedne riječi o neobičnom razvoju ćirilskog pisma, čija je specijalna forma nikla istovremeno sa postojanjem našeg feudalstva, razvila se paralelno s njime i propala i iščeznula zajedno sa propašću našeg feudalnog društva, tako da bi se moralo govoriti upravo o 'feudalnoj ćirilici'. Takav termin izgleda neobičan. Kako je on opravdan, najbolje dokazuje činjenica da se ta neobična forma pisma poslije propasti našeg feudalstva još kroz stoljeća sačuvala tamo gdje se u *islamskom ruhu* (podv. E. D.) sačuvalo i feudalno društvo, naime u Bosni i Hercegovini. Ali ni u to nauka još nije stigla da unese svjetlo, pa istoričar začuđen posmatra

pismo bosansko-turskih velikaša XV i XVI stoljeća, koje sa ranijim pismom iz Bosne prividno nema nikakve veze" (Čremošnik, G. 1976: 8).

Padom Bosne pod osmansku vlast 1463. godine, bosanska ćirilica (*bosančica*) i bosanski jezik će nastaviti svoju egzistenciju u domaćem stanovništvu koje je prihvatilo islam i koje je počelo obnašati funkcije u novoj, osmanskoj vlasti. Natpisi na ćiriličkom pismu, čak sa arhaičnim znacima, se nalaze na nišanima prelaznika na islam. To najbolje ilustriraju natpisi na nišanu braće Radilovića (Hasan i Ahmet) iz sela Čadovine i nišanu Brankovića kod Rogatice. Ovi natpisi u potpunosti liče natpisima na stećcima. Slično je i sa pismima na bosanskoj ćirilici (*bosančici*) koja ispisuju bosanski dijaci u kancelarijama nove osmanske vlasti, bilo da se radi o oblasnim gospodarima, sandžak-bezima ili drugim državnim funkcionerima.

Također, značajna je i činjenica da je bosanski jezik priznat kao jedan od diplomatskih jezika koji su se govorili na osmanskom dvoru. Bosančica se koristi, najčešće, u korespondenciji sa Dubrovnikom, tako da su pojedini sandžak-bezi u Bosni imali u svojim kancelarijama dijake koji su nastavili njegovati ovo pismo. Bila je to brzopisna ćirilica (*minuskula*) koja je ranije korištena u bosanskoj kancelariji bosanskih vladara i kancelarijama bosanskih vlastelina.

Neki južnoslavenski autori tvrde da su, poslije pada Bosne pod osmansku vlast, pisari i dalje bili jedino kršćani (bosanski krstjani, pravoslavci ili katolici), jer Osmanlije nisu imali pismene ljude koji su se služili bosanskom ćirilicom (*bosančicom*). Naravno, da je tako bilo jedno kratko vrijeme dok nova osmanska vlast nije osigurala i obrazovala pisare na bosanskoj ćirilici (*bosančici*). Mnogi domaći ljudi iz Bosne su nastavili raditi na dvorovima i u kancelarijama osmanskih funkcionera i, kao što je općepoznato u islamskoj kulturi i civilizaciji, njihova vjerska pripadnost im nije bila hendikep da nastave poslove pisara i drugih službenika. Historija islamskih država i društava prepuna je raznih službenika, savjetnika, pa čak i dostojanstvenika na dvorovima muslimanskih vladara koji nisu bili muslimani. Bosančicu su u međusobnoj komunikaciji nastavili koristiti domaće bosansko stanovništvo koje je prelazilo na islam, ali i osmanska vlast kada je imala potrebu komunicirati sa domaćim stanovništvom. Jezik administracije je bio staroosmanski, dok se arapski koristio u islamskom

obredoslovlju, tumačenju islama i naučnom stvaralaštvu, a perzijski jezik, najčešće je bio jezik književnosti. Naravno, da je u konstelaciji ovakvih društvenih, političkih i kulturnih odnosa u Bosni, bosančica sve više gubila svoj značaj i da je sve manje ljudi poznavalo bosančicu koja je zadržana kao domaće pismo, specifično porodično pismo koje se ponekad naziva i *žensko pismo*, jer su ga koristile žene muslimanskog bosanskog plemstva, pa je otuda došao i naziv za ovo pismo: *begovsko pismo* ili *begovica*.

Međutim, uprkos svemu bosančica se očuvala do XX stoljeća. Veliki broj sačuvanih dokumenata (privatna pisma, krajišnička pisma, ugovori, epitafi, autografi, vakufname, testamenti i mnogobrojni drugi pisani akti) demantiraju tvrdnje o nepismenosti bosanskog muslimanskog stanovništva u doba osmanske uprave. Ovakve tvrdnje počivaju na evrocentrističkim i orijentalističkim teorijama. Zbog toga, nikako " ... ne bih se mogla složiti sa idejom da upravitelji administrativnih jedinica u vrijeme turske vlasti nisu imali kancelarija, a još manje s tim da nisu imali pismenih ljudi. Smatram da pisma hercegovačkoga Hasan-paše Prodovića, te brojni primjeri dokumenata iz Bihaćke krajine napisanih jednim rukopisom u velikom vremenskom rasponu, dovoljno svjedoče o tome da je bilo dvopismenih (bosaničko-arebičkih), pa i tropismenih (bosaničko-latiničko-arebičkih) kancelarija" (Nakaš 2010: 46).

Brzopisnom ćirilicom (*bosančicom*) je Mahmud-paša Anđelović, osmanski vojskovođa, izvijestio Mehmeda II Fatiha o osvojenju Jajca, 19. juna 1463. godine. Tako je u službi hercegovačkog sandžak-bega, Hamza-bega, radio dijak Radoje, koji je obavljao pisarske poslove brzopisnom ćirilicom, u sedmoj deceniji XV stoljeća, neposredno nakon osmanskog zauzimanja Bosne. Pismo je napisano 1472. godine, a upućeno je hercegu Vlatku, jednom od sinova Stjepana Vukčića Kosače (*Po zapoviedi gospodara mi Hamza-bega, ja Radoja diak ovo napisah*).

Interesantno je da je u ovom spisu "jezik ostao gotovo neizmijenjen u odnosu na epohu koja im neposredno prethodi; i muslimanski feudalci slavenskog porijekla nastavljaju da se služe istim jezičkim izrazom kojim su i njihovi preci vodili svoju službenu korespondenciju. Pri tome, u jezičkom pogledu, postoji sličnost i u invokaciji – zadržavaju se izvjesne crkvenoslavenske osobine, a promjene su ograničene

na veoma umjereno unošenje turcizama i na održavanje promjene u stvarnom političkom stanju: mjesto kralja pominje se sultan" (Kuna, H. 1974: 39).

Kontinuitet bosanske ćirilice (*bosančice*) najbolje ćemo ilustrirati invokacijama u Povelji Kulina-bana iz 1189. godine, i pismu hercegovačkoga sandžak-bega, Hamza-bega, iz 1472. godine. Vremenski razmak između ova dva spisa je velik, 383 godine. Uprkos razlici od skoro četiri stoljeća forma i jezik ovih spisa su, gotovo istovjetni.

Kulinova povelja:

> *U ime oca i s(i)na i s(ve)toga duha.*
> *Ja ban' bos'n'ski Kulin' prisezaju ...*

Hamza-begovo pismo:

> *Milost'ju bož'jom i povelen'jem gospodina mi amir' sultan' cara Mehmed' bega, mi vojevoda Ham'a beg' davam' ...*

Gotovo na istovjetan način završavaju oba ova spisa.

I oblasni vojvoda Skopskog krajišta Isa-beg Ishaković, osnivač Sarajeva, imao je u svojoj kancelariji dvojicu dijaka Heraka Vraneša i Mihaila, za koje se pretpostavlja da su bili bosanski krstjani.

U sljedećem, XVI stoljeću, Ahmed-paša Hercegović (1459.-1518.), najmlađi sin hercega Stjepana Vukčića Kosače, tada visoki funkcioner osmanskog dvora, 1503. godine piše pismo Dubrovčanima brzopisnom ćirilicom (*bosančicom*). Poznato je da su i na dvoru bosanskog sandžak-bega, Gazi Husrev-bega u Sarajevu, pisari pisali bosansku ćirilicu. S obzirom da je i bosanski jezik postao jedan od diplomatskih jezika Osmanskog carstva, odgovarajuća kancelarija postojala je i u Istanbulu.

Ovo pismo će biti sačuvano i korišteno sve do polovine XX stoljeća unutar bosanskog muslimanskog plemstva, begova. Oni ga koriste, kako u međusobnoj pismenoj komunikaciji tako i u prepisci sa Dubrovčanima.

I nakon austro-ugarske okupacije Bosne i Hercegovine 1878. godine, bosanskomuslimansko stanovništvo, posebno pripadnici begovskog sloja, su nastavili koristiti bosančicu (*begovicu*). Oni su je koristili prilikom dopisivanja sa svojim rođacima koji su emigrirali

u Osmansko carstvo i ono je, ponekad, "u neku ruku služilo i u kriptografske svrhe, jer je Zemaljska vlada zadržavala mnoga pisma iz Turske pisane brzopisnom ćirilicom koja su imala politički karakter. Roditelji su tim pismom pisali sinovima koji su bili regrutovani u austrijsku vojsku. Sve većim sticanjem vještine čitanja i pisanja latinice i ćirilice, ovo formom zaparloženo pismo sve se više povlačilo u uski porodični krug, ali je ljubomorno čuvano i prenošeno s koljena na koljeno" (Bogićević, V. 1975: 257-258).

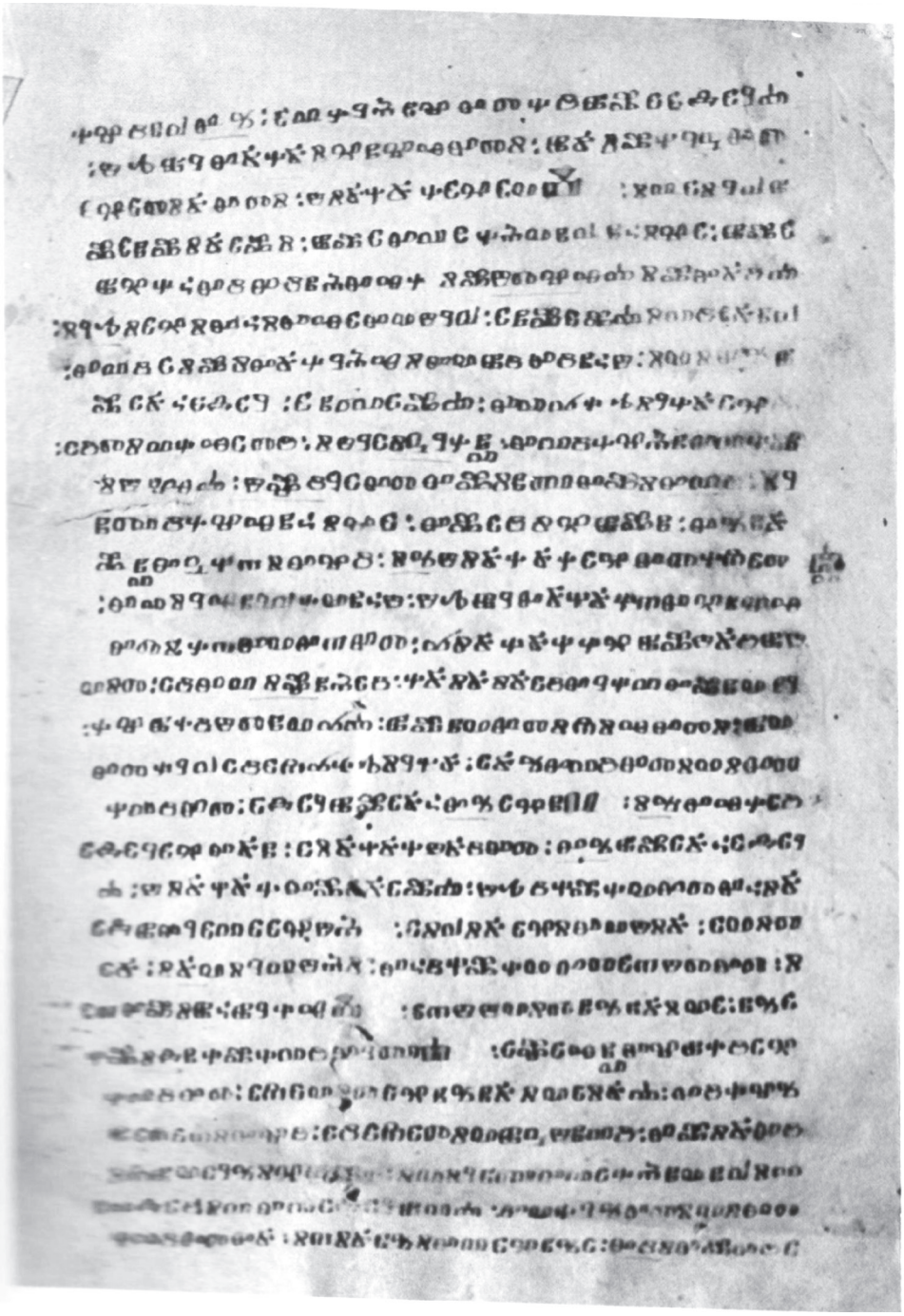
O *begovici*, kao pismu bosanskog begovata, podatke donosi i Muhamed Hadžijahić, prenoseći jedan tekst iz beogradskog *Vremena* od 10. aprila 1934. godine: " ... Ali eto u nas, u kući i u još nekoliko begovskih kuća u Bugojnu, Jajcu, Travniku, Vakufu i Lijevnu, učile su i žene čitati i pisati. I to ovu našu ćirilicu – bosančicu, 'begovicu'. I ova naša iz naših krajeva različna je od one u Posavini ili u Podrinju. Pa i muški su pisali sa njom, ali samo bezi, ko i mi begovice. I eto kad sam u mladosti naučila od moje majke da pišem i čitam bosančicu, onda sam učila vêsti razne urneke po svili i kadifi, a bome i po bezu. Učila sam sufaru, i musaf i Kur'an časni" (Hadžijahić, M. 1985: 106).

O ovom pismu i pismenosti bosanskog muslimanskog plemstva svjedoče i mnoge epske i narodne pjesme:

> *"Knjigu uze Šahin-pašinica,*
> *pa pogleda knjizi niz jaziju.*
> *Pašinica ilum naučila,*
> *Jer je ona roda gospodskoga,*
> *mila sestra bega Ljubovića,*
> *s nevesinjskog polja zelenoga."* (Hörman, K. 1996: 72).

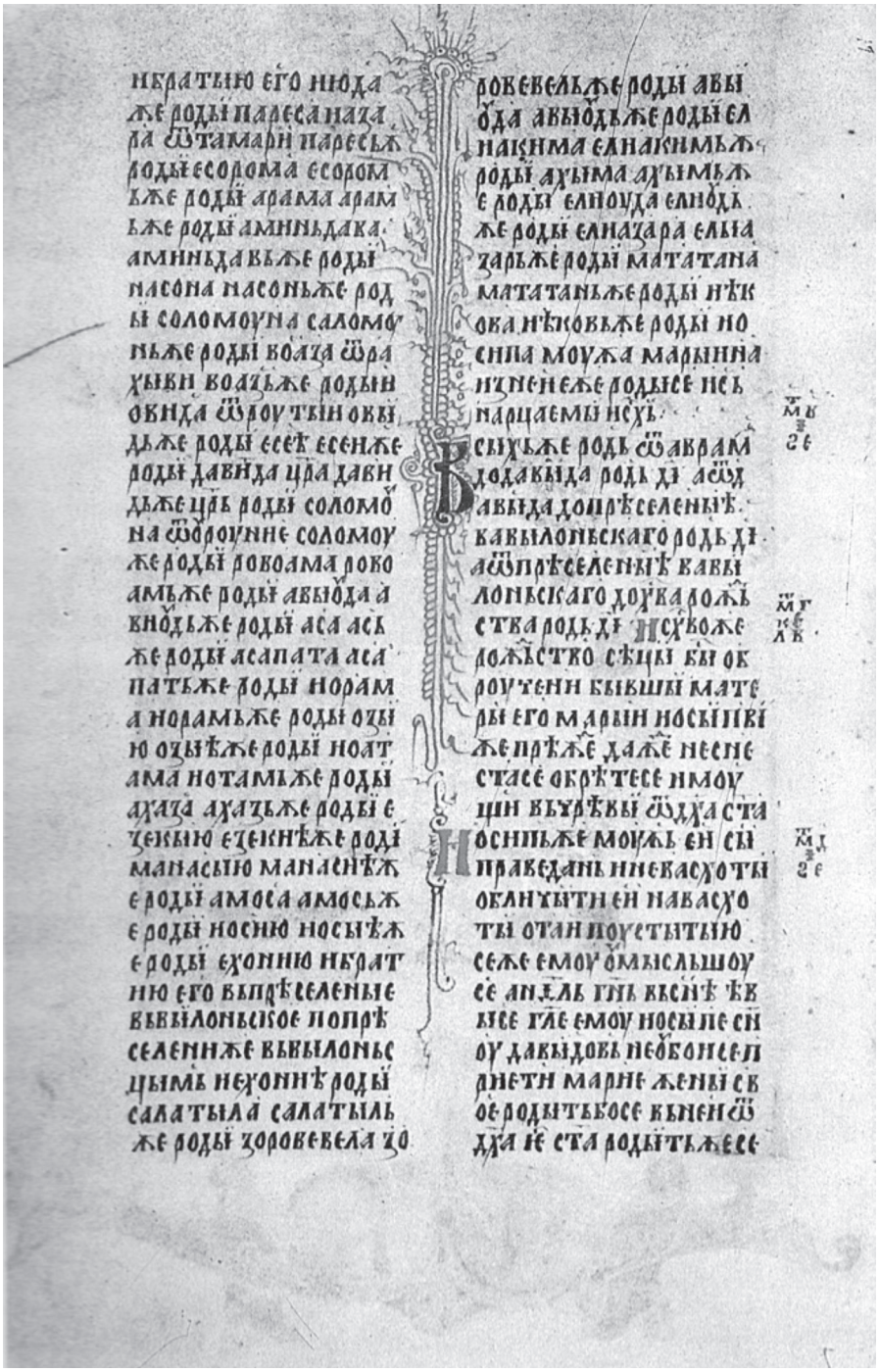
Hadžijahić navodi da je Hanefi-beg Akbegović iz Pljevlja, ovo pismo nazvao "naše staro bosansko pismo" i kako se muslimani njime služe "od Kosova i prije Kosova" (Hadžijahić, M. 1985: 109).

Posljednji sačuvani tekst napisan ovim pismom je pismo Muhameda Čengića iz Foče od 5. aprila 1953. godine. Jasno je da je ovo pismo brižno čuvano i njegovano u porodičnom krugu bosanskog plemstva i tako preživjelo više od pola milenija.

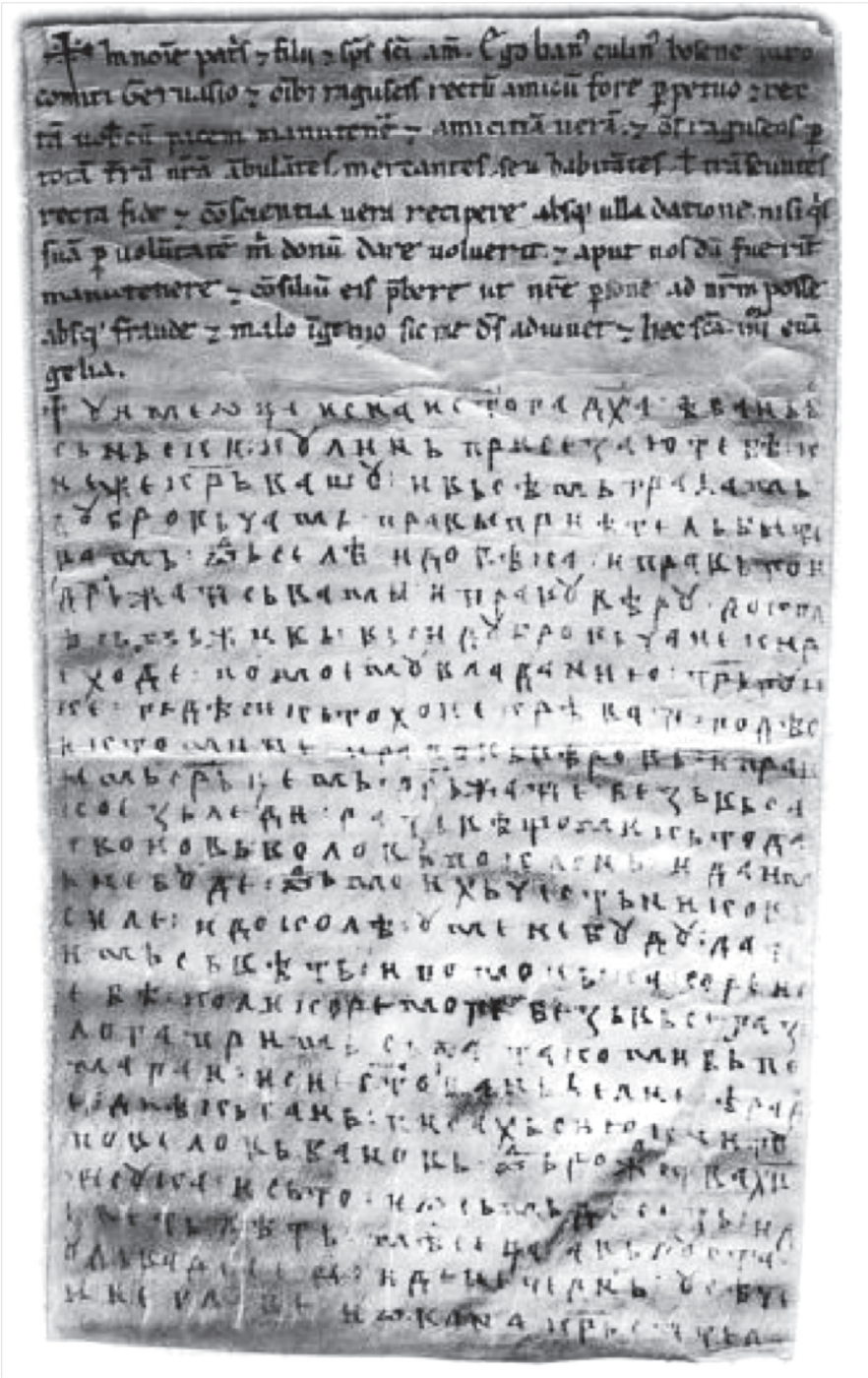


Glagoljica – Grškovićev odlomak

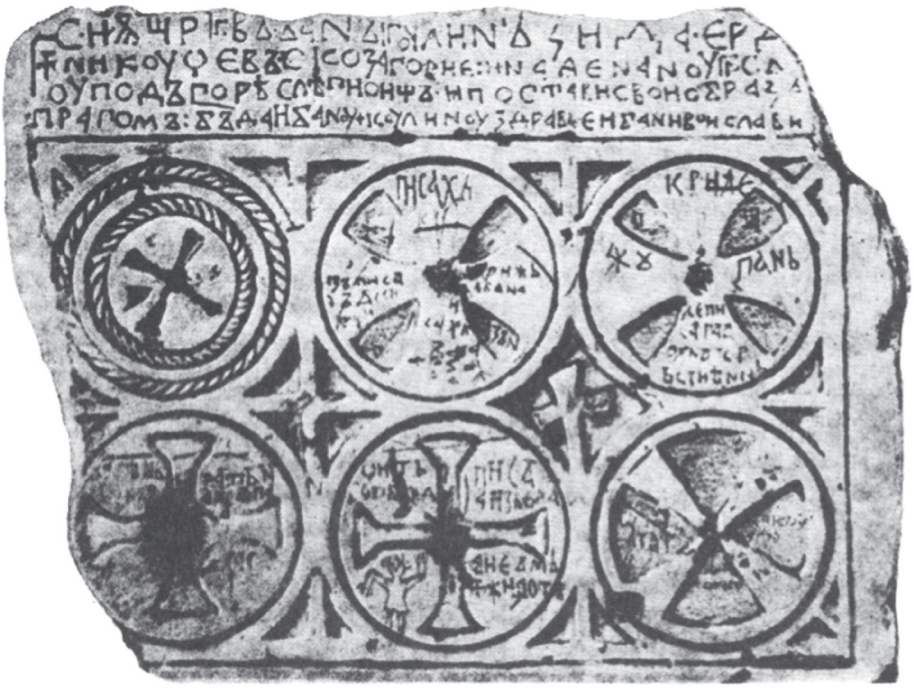
Glagoljica – Mihanovićev odlomak

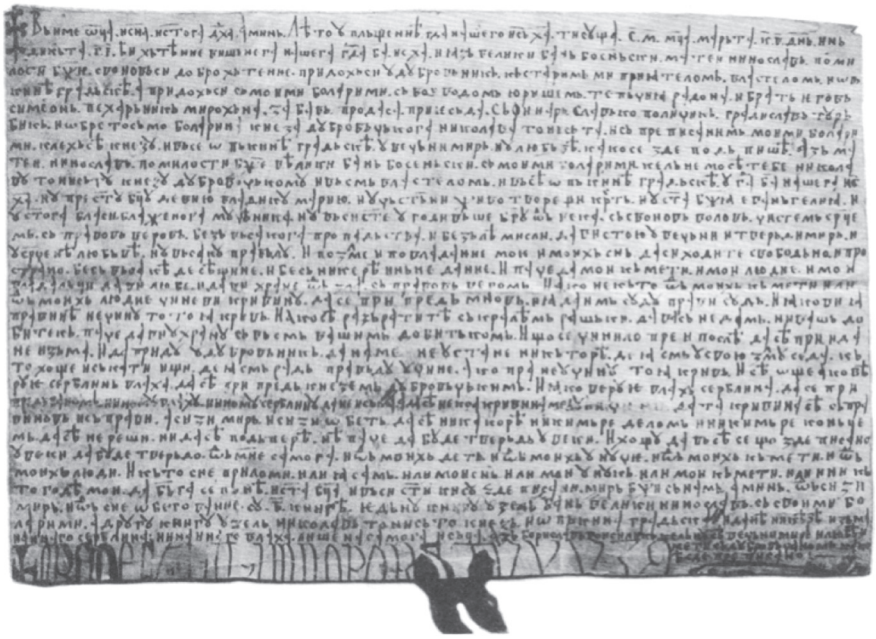


Glagoljica – Hvalov zbornik

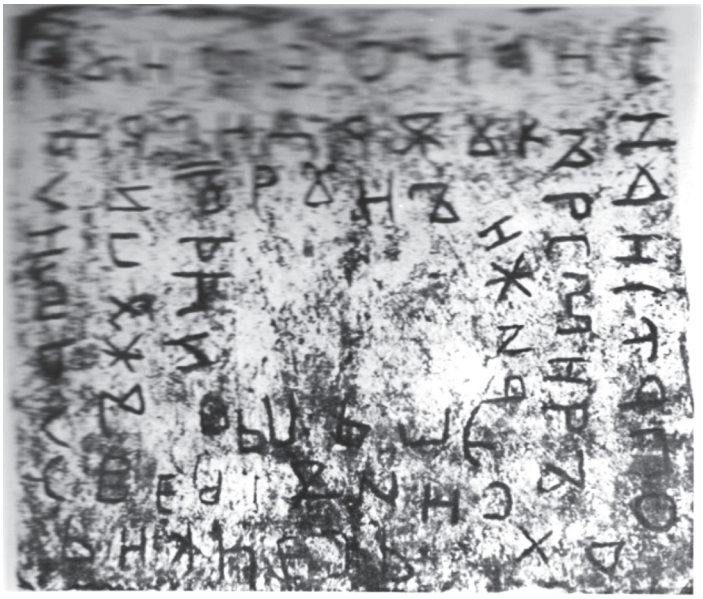


Povelja Kulina bana – bosanska ćirilica (bosančica)

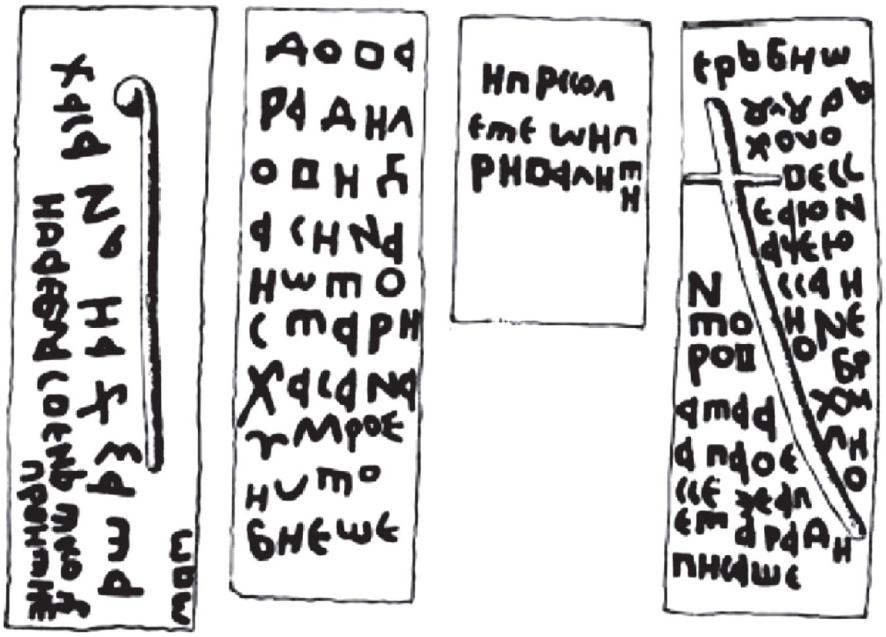




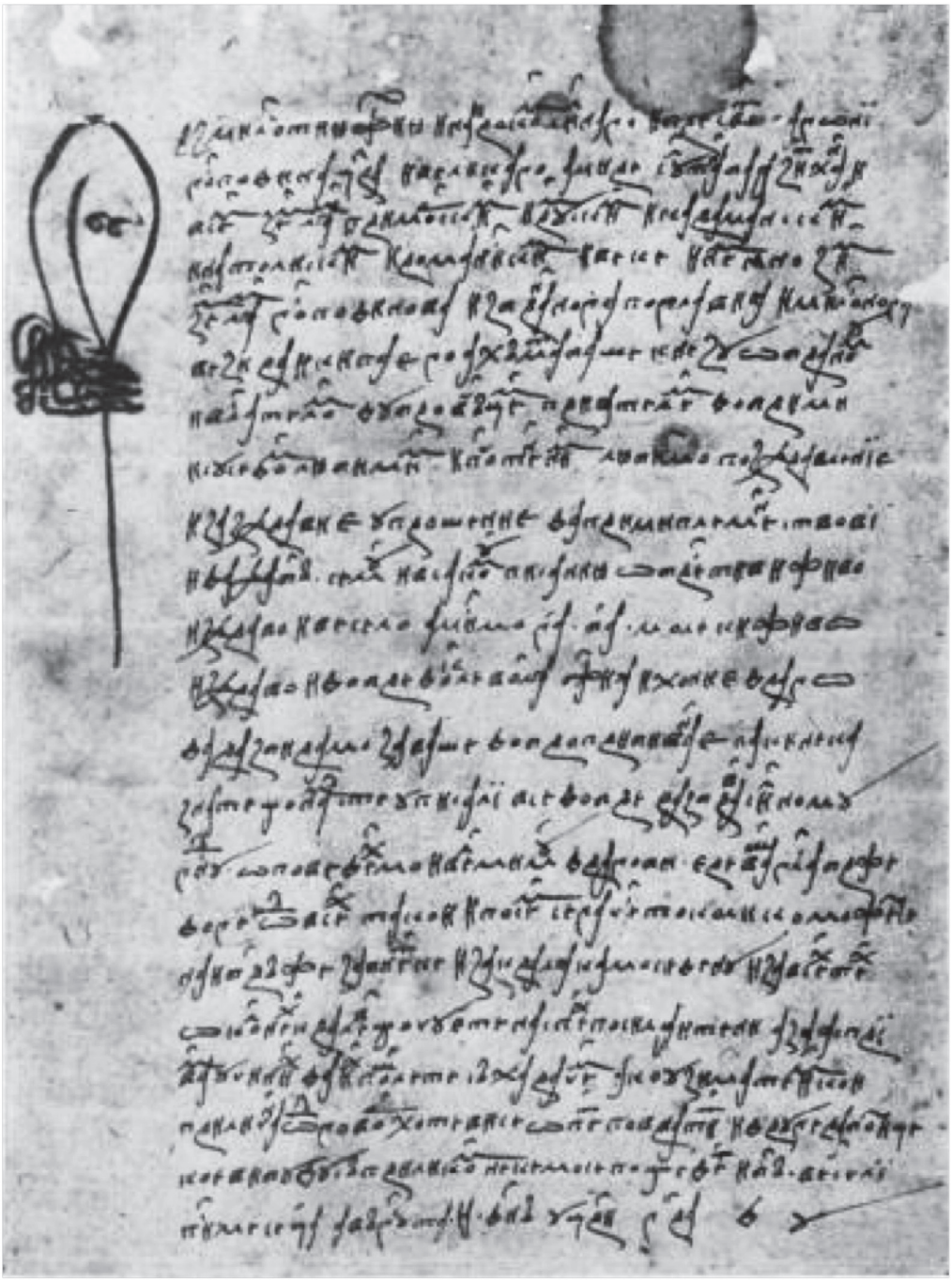
Kulinova ploča i povelja bana Mateja Ninoslava – bosančica



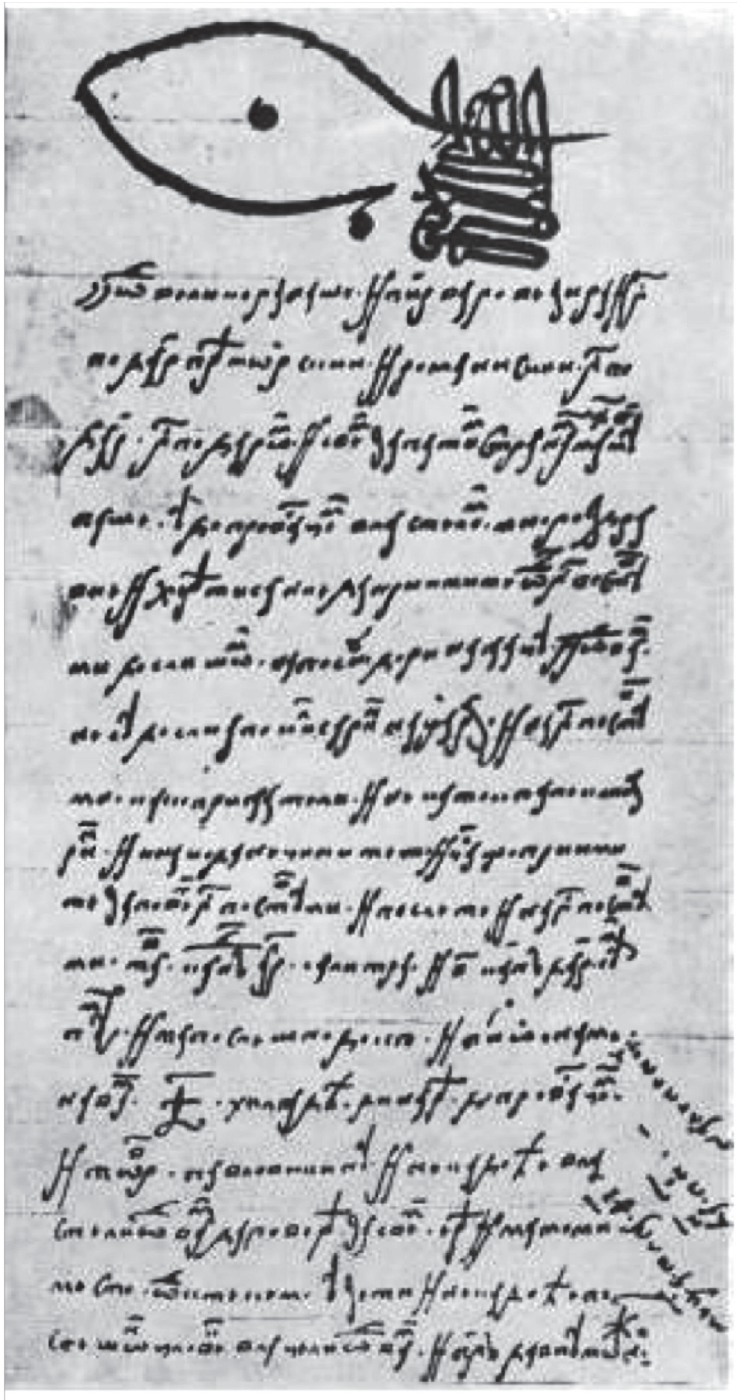
Bosančica – Humačka ploča



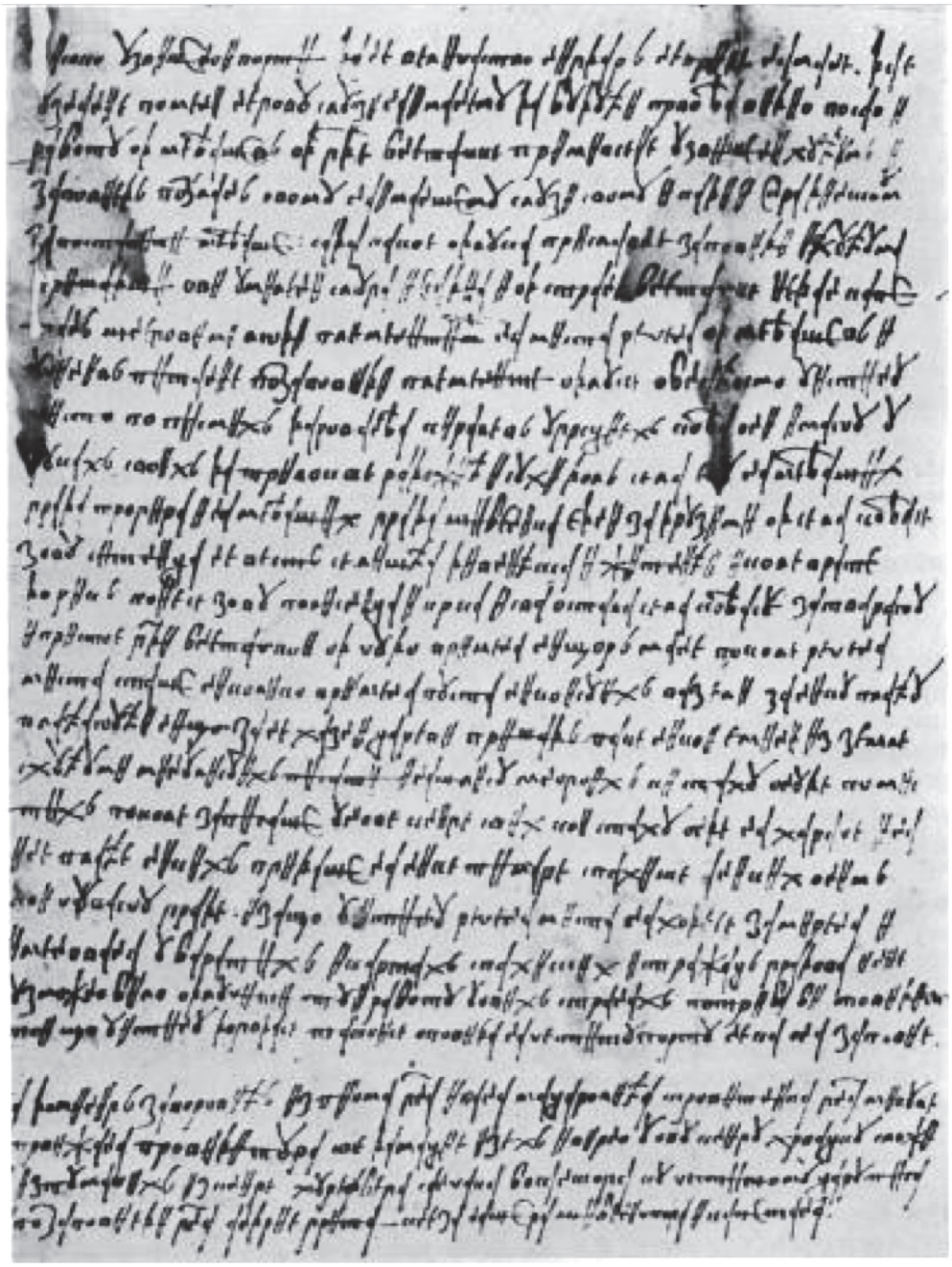
Ćirilični natpisi na nišanima braće Ahmeta i Hasana Radilovića – Čadovina kod Rogatice, druga polovina XV st.



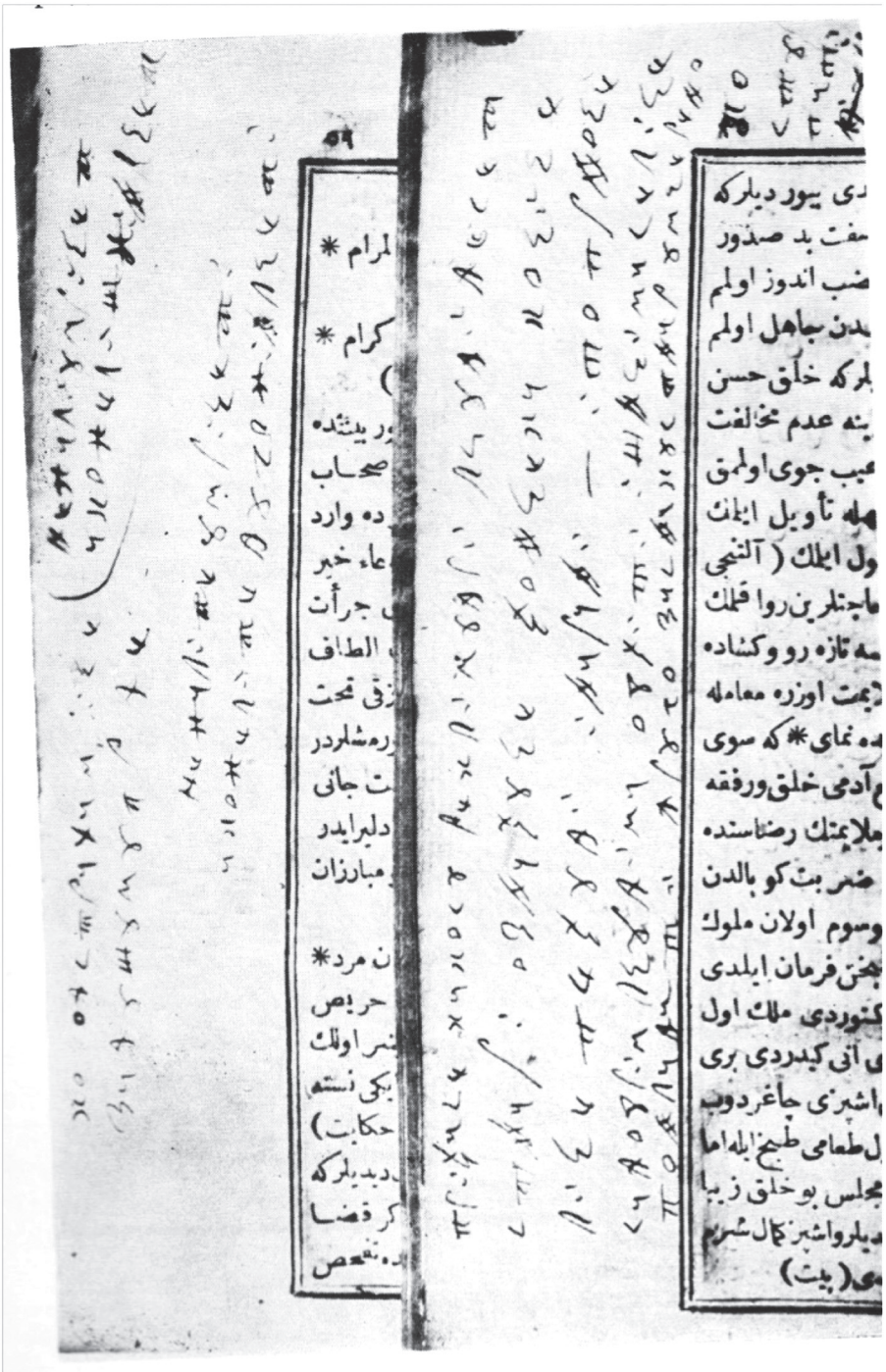
Pismo sultana Bajezita I (1389.-1402.) brzopisnom ćirilicom vlasteli dubrovačkoj



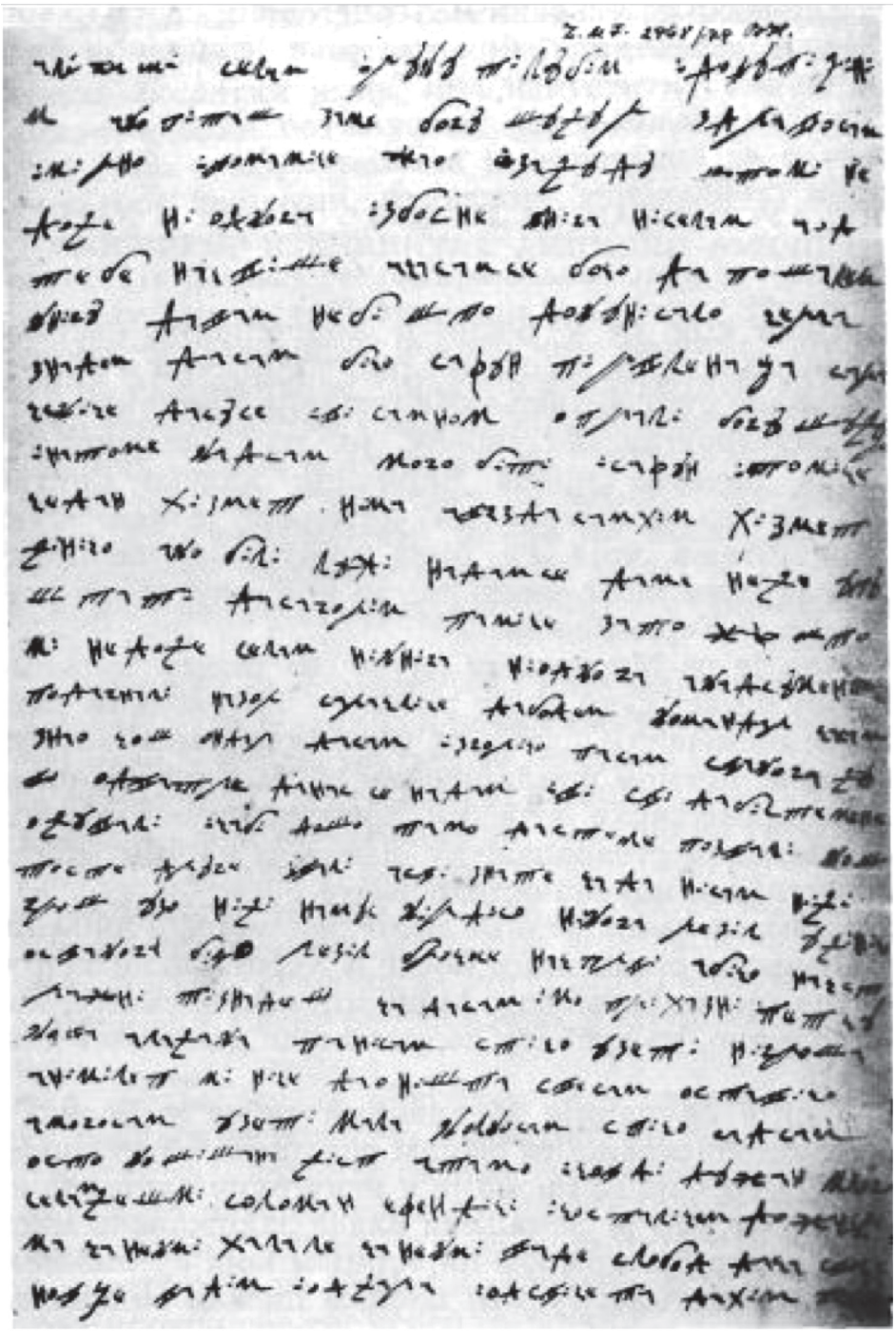
Pismo Mahmud paše 19. juna 1463. o osvajanju Jajca – brzopisna ćirilica



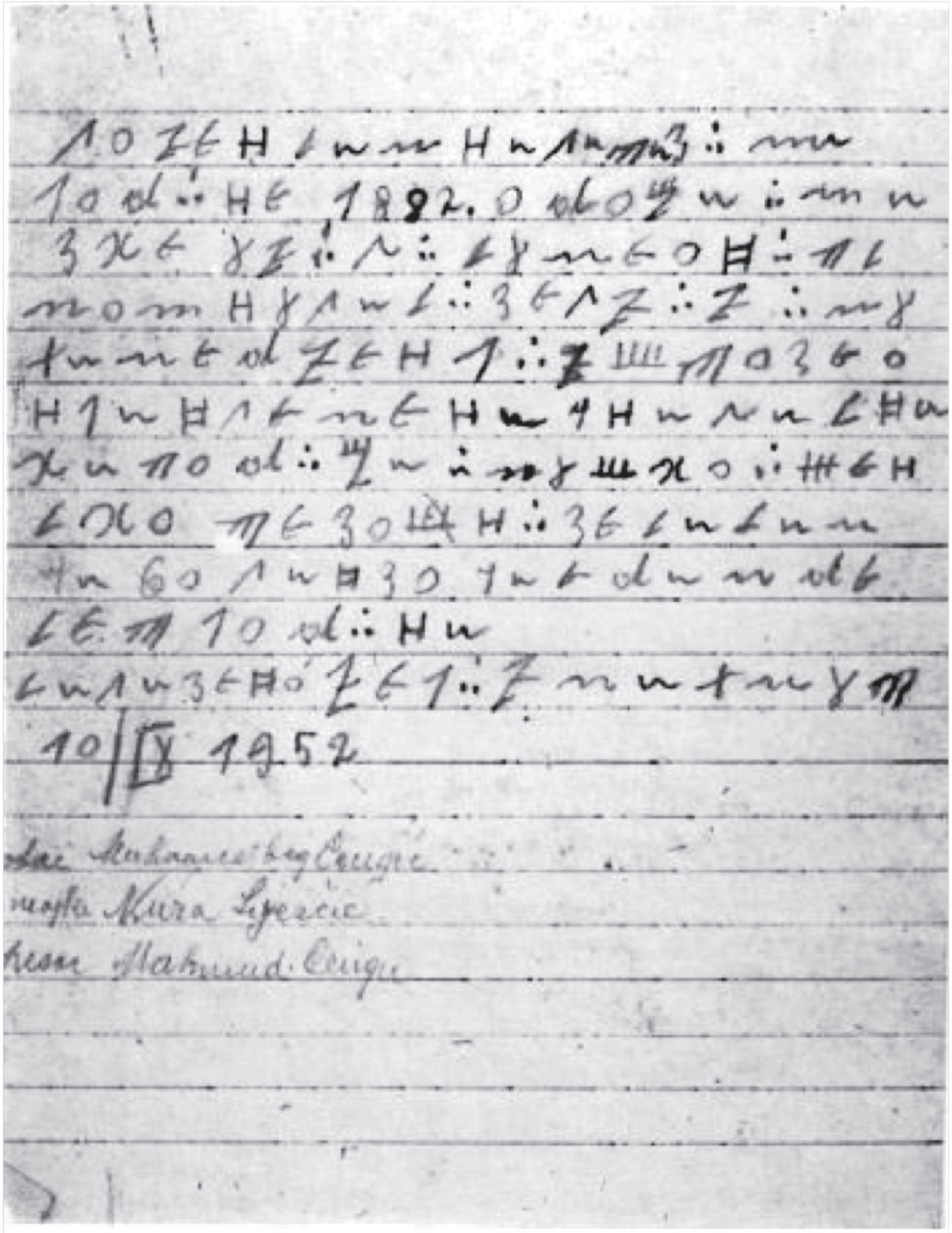
Pismo Gazi Husrev-bega 1521. skradinskom kadiji i šibenskom kadiji i kapetanu oko razgraničenja – brzopisna ćirilica



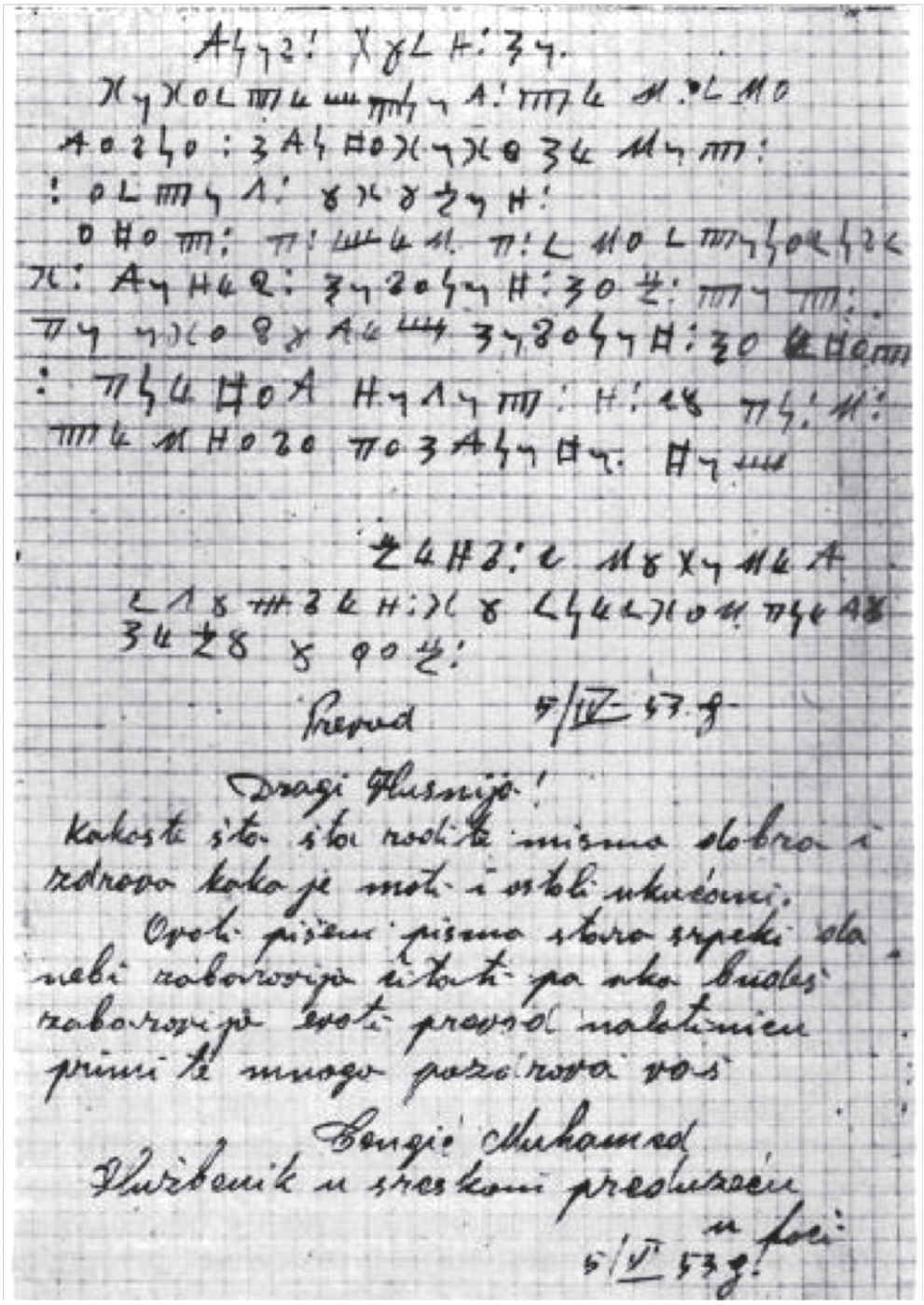
Ćirilični (bosančica) tekst sa arebicom



Pismo Ismail-bega Selmanovića Ali-paši Čengiću 27. jula 1879. – begovica pismo



Pismo Muhamed-bega Čengića iz Sarajeva 10. septembra 1952. – begovica pismo



Prepod 5/IV 53 g.

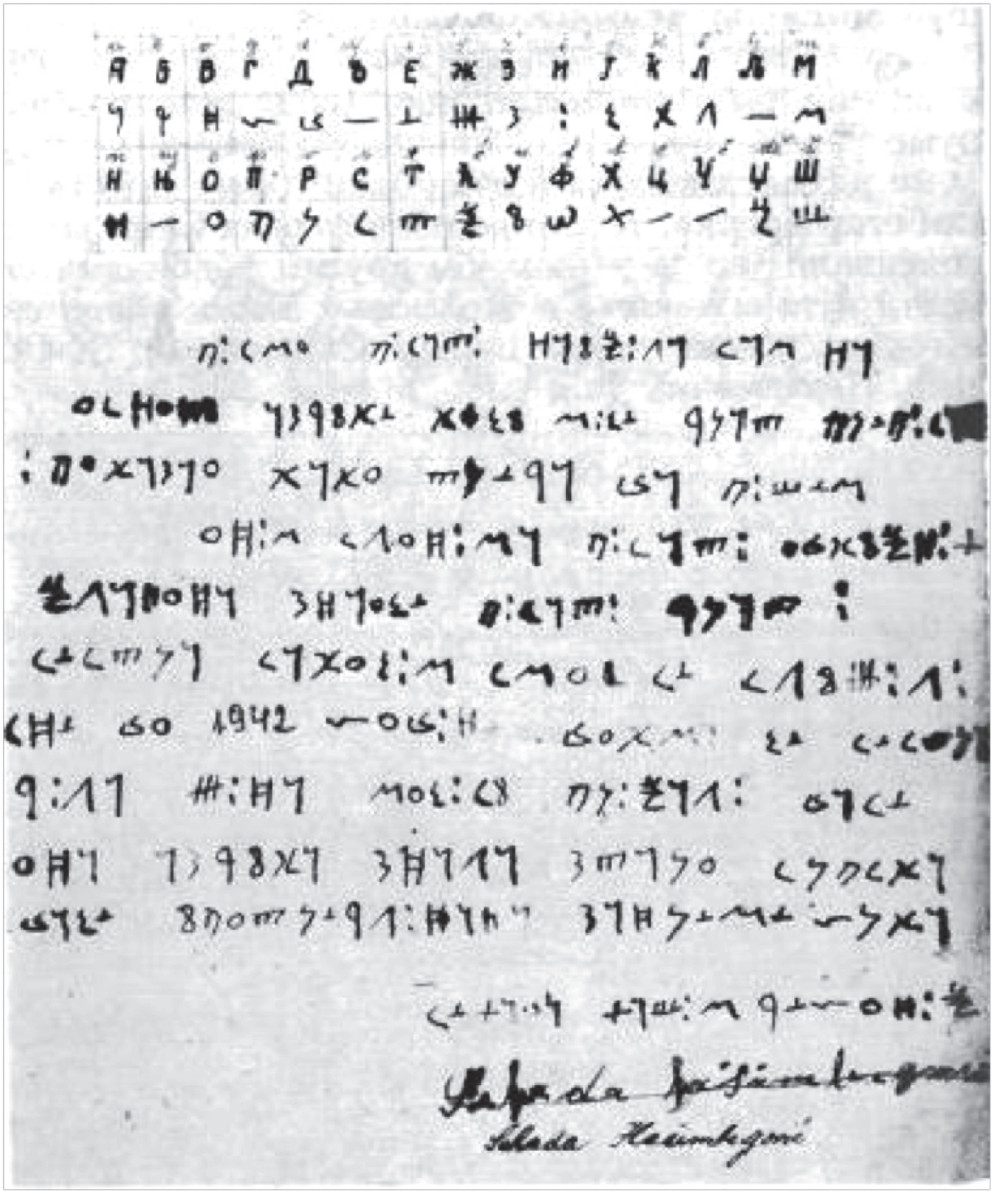
Dragi Husnija!

Kakoste sto sto rodite mismo dobro i zdravo kako je moti i ostali ukućani.

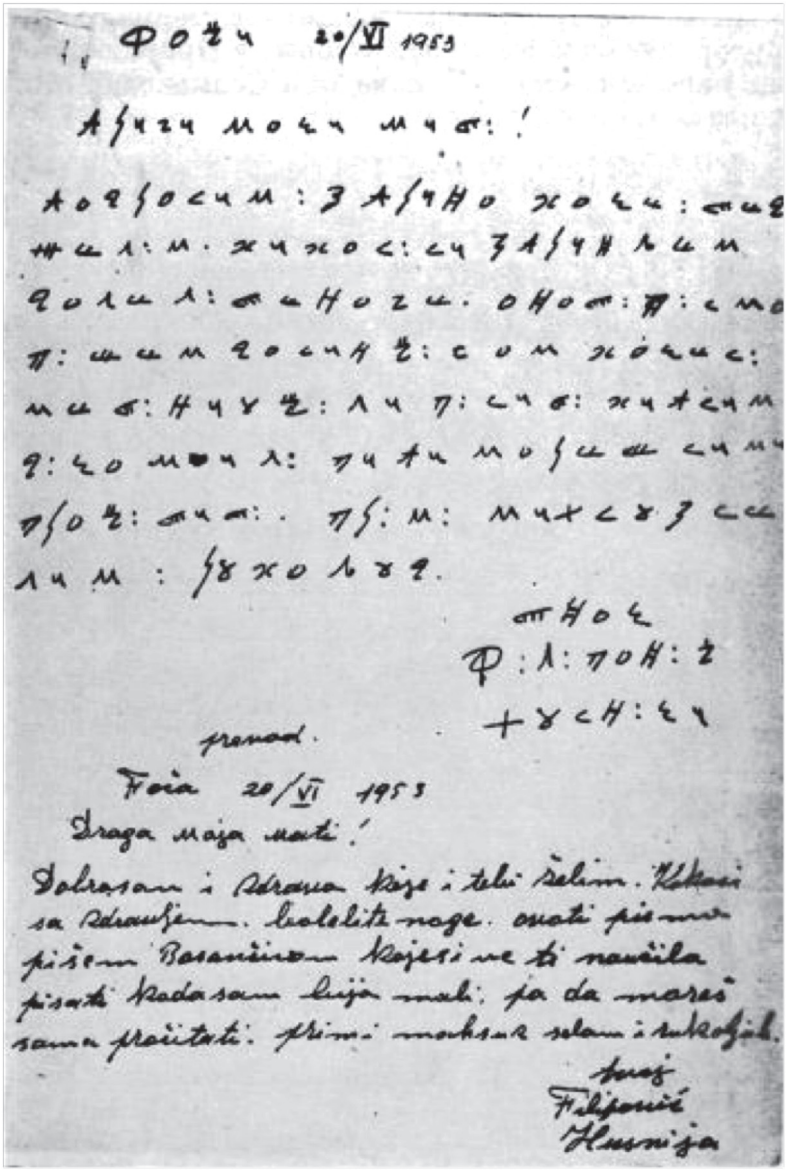
Ovoti pišem pismo stoto srpski da nebi zaboravija čitati pa ako budes zaboravija evoti prevod nalatnicu primi te mnogo pozdrava vas

Čengić Muhamed
Službenik u sreskom predustvu
u Foči
5/IV 53 g.

Pismo Muhameda Čengića iz Foče, 5. aprila 1953. – begovica pismo



Pismo Šehade Hašimbegović iz Prijepolja 6. aprila 1953. – begovica pismo



Pismo Husnije Filipovića iz Foče 20. juna 1953. – begovica pismo

LITERATURA:

1. Anđelić, Pavao (1982) *Doba srednjovjekovne bosanske države*, u: *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Veselin Masleša, Sarajevo, 435-587.
2. Bešlagić, Šefik (2015) *Ćirilički epigrafski spomenici srednjovjekovne Bosne i Hercegovine*, Društvo za proučavanje srednjovjekovne bosanske historije – Stanak, Sarajevo.
3. Bogićević, Vojislav (1975) *Pismenost u Bosni i Hercegovini*, Veselin Masleša, Sarajevo.
4. Čelić, Džemal (1982) *Tokovi pisane riječi u Bosni i Hercegovini*, u: *Pisana riječ u Bosni i Hercegovini od najstarijih vremena do 1918. godine*, Veselin Masleša, Sarajevo, 5-34.
5. Čremošnik, Gregor (1976) *Studije za srednjovjekovnu diplomatiku i sigilografiju Južnih Slavena*, Akademija nauka i umjetnosti BiH, Sarajevo.
6. Hadžijahić, Muhamed (1985) *Građa o posljednjim ostacima bosančice kod nas*, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, Knjiga XI-XII, Sarajevo, 101-111.
7. Hörman, Kosta (1996) *Narodne pjesme Bošnjaka I*, Preporod, Sarajevo.
8. Junković, Zvonimir (1968) *Jezik Poljičkoga statuta*, u: *Poljički zbornik*, Kulturno-prosvjetno društvo Poljičana – Priko, Zagreb, 117-132.
9. Kaštelan, Jure (1968) *Predgovor,* u: *Poljički zbornik*, Kulturno-prosvjetno društvo Poljičana – Priko, Zagreb, 5-6.
10. Kožar, Azem i Balta, Ivan (2003) *Pomoćne historijske nauke*, Arhiv Tuzlanskog kantona, Tuzla.
11. Kuna, Herta (1982) *Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost*, u: *Pisana riječ u Bosni i Hercegovini od najstarijih vremena do 1918. godine*, Veselin Masleša, Sarajevo.
12. Kuna, Herta (1974) *Srednjovjekovna književnost*, u: *Bosanskohercegovačka književna hrestomatija*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo, 15-100.
13. Kurtović, Esad (2018) *Predgovor*, u: *Codex diplomaticus regni Bosnae – Povelje i pisma stare bosanske države*, Mladinska knjiga, Sarajevo, 10-19.
14. Nakaš, Lejla (2010) *Jezik i grafija krajišničkih pisama*, Slavistički komitet, Sarajevo.
15. Nazor, Ana (2005) *Rukopisi Crkve bosanske*, u: *Fenomen "krstjani" u srednjovjekovnoj Bosni i Humu*, Institut za istoriju u Sarajevu i Hrvatski institut za povijest, Sarajevo – Zagreb.
16. Raukar, Tomislav (1973) *O problemu bosančice u našoj historiografiji*, Muzej Grada Zenice, Zenica, 103-144.

17. Šidak, Franjo (1975) *Bosansko-humski krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
18. Truhelka, Ćiro (1998a) *Bosančica*, u: *Povijest Bosne i Hercegovine*, Knjiga I, HKD Napredak, Sarajevo, 823-829.
19. Truhelka, Ćiro (1998b) *Državno i sudbeno ustrojstvo Bosne u srednjem vijeku*, u: *Povijest Bosne i Hercegovine*, Knjiga I, HKD Napredak, Sarajevo, 593-616.
20. Vego, Marko (1980) *Iz istorije srednjovjekovne Bosne i Hercegovine*, Svjetlost, Sarajevo.
21. Vego, Marko (1972) *Zbornik srednjovjekovnih natpisa Bosne i Hercegovine,* Knjiga IV, Svjetlost, Sarajevo.
22. Vrana, Vladimir (1998) *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni*, u: *Povijest Bosne i Hercegovine*, Knjiga I, HKD Napredak, Sarajevo, 795-822.
23. Zelić – Bučan, Benedikta (1968) *Bosančica – poljičko narodno pismo*, u: *Poljički zbornik*, Kulturno-prosvjetno društvo Poljičana – Priko, Zagreb, 143-152.
24. Zelić – Bučan, Benedikta (1994) *Hrvatska ćirilska pismenost, s osobitim osvrtom na područje nekadašnje pokrajine Dalmacije*, Hrvatska revija, 44, 4, 554-669.

Biografija

Enes Durmišević, redovni profesor *Historije države i prava BiH* na Pravnom fakultetu u Sarajevu, rođen je 1955. u Sanskom Mostu. Gazi Husrev-begovu medresu, Pravni i Filozofski fakultet (arapski, turski i perzijski jezik) završio je u Sarajevu.
Bio je prevodilac arapskog jezika, profesor i sekretar u Gazi Husrev-begovoj medresi, urednik *Islamske misli* i *Ljudskih prava* i novinar i urednik u *Ljiljanu*. Član je redakcija *Godišnjaka* i *Pregleda*, časopisa Pravnog fakulteta i Univerziteta u Sarajevu i šef Katedre za historiju prava i komparativno pravo.
Autor je više knjiga (udžbenika i monografija) i nekoliko desetina članaka iz šerijatskog prava, državne, kulturne i političke historije BiH.

Continuity of Bosnian literacy: from Glagolitic script, through Bosnian Cyrillic to *begovica*

Summary

Bosnian medieval literacy developed similarly as in other South Slavic medieval states. How original it was, and to what extent it was taken over from the immediate surroundings, is very difficult to determine. It is undisputed that influences existed. Unfortunately, very few monuments of Glagolitic literacy in Bosnia have been preserved.

Most of the monuments of medieval Bosnian literacy were written in the (Bosnian) Cyrillic script, which acquired certain characteristics in the Bosnian region and is commonly called *bosančica*.

The language of the Bosnian charters and all legal documents was live folk speech, while this script was the best indicator of the development of the Bosnian Cyrillic writing system. All these acts, issued in the Bosnian offices of the medieval Bosnian rulers were written in Cyrillic, which in Bosnia acquired certain specific forms; hence it was called Bosnian Cyrillic or *bosančica*. All three churches in medieval Bosnia wrote in Bosnian Cyrillic.

With Bosnia falling under Ottoman rule in 1463, *bosančica* would continue its existence among the Muslim population. This script will be preserved and used until the mid-twentieth century within the Bosnian Muslim nobility, the "beys". They used it, both in their mutual written communication and in their correspondence with Dubrovnik citizens. Therefore, this script is rightly also called a "bey script" or *begovica*. The last preserved text written in this script is a letter dated 5 April 1953 from Mohammed Čengić of Foča. It is clear that this letter has been carefully guarded and cherished in the family circle of the Bosnian nobility, thus surviving for more than half a millennium.

Keywords: Glagolitic script, Cyrillic, Bosnian, *begovica*.

Mesud Bužimkić, dipl. ing. arh.
Zagreb

Filozofija islama u konceptu bošnjačke tradicionalne kuće

Sažetak: *O bošnjačkoj kući pisali su brojni autori i nazivali je raznim imenima, poput orijentalna, turska, muslimanska, bosanska. U ovom radu, koji se bavi implementacijom islamskih načela u njen oblikovno-prostorni koncept te njenim utjecajima na identitetsko uobličavanje Bošnjaka, bit će nazvana njenim pravim imenom: bošnjačka kuća.*
"Kuća komunicira sa svojom okolinom i ukućanima tvoreći s njima jedinstvenu bio-socijalnu kulturnu simbiotsku cjelinu."
Kuće koje su gradili islamizirani Bošnjaci na prostoru današnje BiH, od sredine 15. stoljeća, razlikovala se od onih koje su gradili njihovi susjedi katolici i pravoslavci, što znači da su i stambene građevine, uz vjerske, za koje je to razumljivo, bile konfesionalno opredijeljene i prepoznatljive.
Karakteristični konfesionalni pečat bošnjačke stambene građevine bio je posljedica snažnog utjecaja islamskog svjetonazora koji je najvidljivije tragove ostavio u arhitektonskim strukturama i djelima primijenjene umjetnosti. Materijalizacija islamskog duha u vidljive forme i artefakte nije bio jednosmjeran proces. Kroz dugi period trajanja bošnjačka tradicionalna kuća, sa specifičnom prostornom i oblikovnom organizacijom, cvjetnom avlijom opasanom visokim zidom, piramidalnim krovom i interijerskim bogatstvom, tvoreći sama za sebe prepoznatljivu identitetsku vrijednost, znatno je doprinosila bošnjačkom dozrijevanju kao kulturnog i političkog naroda.

Ključne riječi: *Islam, filozofija, Bošnjak, kuća, kaligrafija, arabeska.*

Uvod ili sumrak bošnjačke materijalne kulture

Nerado koristim izraz materijalna kultura jer on predstavlja postojanje antipodne duhovne kulture. To neprirodno cijepanje kulture eho je Descartesove filozofije o dihotomiji ljudskog bića kojeg on dijeli na tijelo (materija) i duša (duh), a između kojih ne vlada baš savršena harmonija. Suvremena znanost odbacila je rascjep duša i tijela, a prihvatila holistički pristup o čovjeku kao jedinstvu tijela i duha. Ovaj princip primjenjiv je i na kulturu jer je svaka kulturna tvorba, bez obzira na njeno konačno agregatno stanje i formu produkt stvaralačkih potencijala čovjeka kao cjeline te služi zadovoljavanju njegovih mnogostrukih potreba.

•••

Siguran sam da je svatko od vas, barem jednom u životu, ako je živio ili putovao Bosnom, naišao na njih. Pokraj cesta, crnih asfaltnih, bijelih prašnjavih, ili malo podalje od glavnog puta, na kraju dugog vijugavog puteljka.

Stare su i oronule, pomalo nakrivljene jer ih vrijeme i crna zemlja lome i sve više vuku ništavilu. Očekuju milost i sućut od prolaznika, mole za pomoć jer su zaboravljene i napuštene, a same sebi ne mogu pomoći. Neke još uvijek traju uz stoljetnu lipu ili se podbočene zrcale u rijeci te u odrazu vode traže tragove prohujale ljepote, a neke u osami zapuštenog voćnjaka strpljivo čekaju neminovni kraj.

Svi od njih okreću glavu. Sram ih je. Ne žele na bilo koji način da ih se dovodi u vezu sa njima, a one su donedavno njihovim očevima, didovima i njihovim očevima i didovima, stoljećima unazad, bile sve. Građene su od kamena, drveta ili ilovače, materijala kojeg u Bosni ima na pretek te riječnog pijeska i gašenog kreča. Kako su samo bile lijepe u bjelini pročelja, tmini strmih šindranih krovova, tajnovite i ćutljive. A tek te mirisne cvjetne avlije opasane visokim zidom kao graničnikom koji je razdvajao privatno od javnog, onih unutra od onih vani, stvarao fizičku i vizualnu barijeru između zasijanih polja izloženih haranju divljači, između mračnih sokaka kojima noću gospodare šejtani, i onih unutra koji su mogli raditi i spavati sa osjećajem potpune sigurnosti.

Kuća je predstavljala cijeli jedan kozmos sa zviježđem raznovrsnih, maštovito izrađenih i ukrašenih, uporabnih predmeta interijerske opreme i namještaja, alata i pomagala za obavljanje kućnih i poljoprivrednih poslova, svega onoga što je potrebno za harmoničan obiteljski život, svega onoga što je neporecivo, naše, bošnjačko.

Danas, to blago bošnjačke materijalne etno-kulture polako, ali sigurno propada. Rastače se i uništava. Žrtva je komocije, indolencije, inertnosti, pa i neshvaćanja bošnjačkih intelektualaca, koji uglavnom plove vodama vlastite struke ili su već zaraženi virusom globalizacije koji širi potrošačku, kulturnu i duhovnu uniformnost. Zato mu je nacionalna posebnost i kulturna izvornost najveći neprijatelj i jedini protuotrov.

Ta zastrašujuća bošnjačka ravnodušnost prema vlastitoj kulturi i njenom propadanju, rezultat je višestoljetne neprijateljske propagande koja je i u svjesnu i nesvjesnu sferu bošnjačkog uma uspjela ucijepiti osjećaj krivnje za pripadanje islamskom kulturnom krugu, pa sve ono što je iz njega niklo danas odbacujemo kao nešto ružno, nazadno i dostojno najvećeg prezira.

Umjesto da takva demagoška neprijateljska nastojanja u nama probude instinkt otpora, on se povlači i ustupa mjesto instinktu bijega praćenim samooptuživanjem, kameleonštinom, konformizmom i gubljenjem identitetskog okvira orijentacije. To je prvi korak ka autodestrukciji vlastitog bića, konvertitstva i razvijanja brojnih psiholoških kompleksa te socijalnih devijacija.

Pogrešno bi bilo za propadanje bošnjačke materijalne kulture optužiti samo vlastite duševne defekte i efikasnost neprijateljske propagande. I sudbina je u tome imala udjela.

Protok vremena i promjene koje on nosi najveći su njihov krvolok. Došli su u obličju nametnutog kapitalističkog načina proizvodnje koji treba individualnu snagu i energiju pojedinaca. Da bi ih dobio, mora tog neukog jadnika izvući iz obiteljskog kruga i vlasti patrijarha te ga učiniti vlastitim robom. Propagira se novi moral, etika, novi društveni karakter. Sva ljudska energija preusmjerava se na mlin kapitala i profita. U tom procesu nužna je i emancipacija žena koja prolazi kroz pakao moralnog posrtanja.

Nekadašnji bogati i stimulativni odnosi unutar obitelji se gase; članovi rodbine otuđuju se jedni od drugih, otuđuju se od vlastite nacije,

pa i samih sebe. Stari ideali, tradicija, te zdrava filozofija života kao nekadašnji jamci prosperiteta čovjeka i njegove afirmacije u zajednici gube značaj i privlačnu snagu. Nestaju. Grad usisava zdrave i mlade snage sa sela ostavljajući tamo demografsku pustoš i ruševine stare bošnjačke tradicionalne kuće, kuće ljepote i dobrote.

Priča o njoj jedna je od tisuće sličnih, ali i ona zaslužuje biti ispričana.

U lapidariju našeg sjećanja, zbite i jezgrovite žive slike, zvukovi i boje iz najranijeg djetinjstva: neki krajolik sa rijekom čiju vodu na samom zalasku sunce pretvara u rastopljeno zlato, prizor rascvale kruške naslonjene na pročelje starinskog čardaka, ili pak lelujava vibracija mujezinovog učenja u vlažno maglovito predvečerje.

Najsjajnija slika u mom sjećanju je čardak očevih roditelja na lijevoj obali rijeke Une na njenom velikom luku po izlasku iz Grmuške klisure, uzvodno od Bosanske Krupe. Podnožje i prizemlje bili su zidani u kamenu, a kat šeperom. Nema je već desetljećima.

Kuća. I to bošnjačka i uz to najljepša.

U svom klasičnom djelu "Principi psihologije" američki filozof i psiholog William James (1842.-1910.) konstatira da su čovjekova kuća i posjed postali isto toliko dio njegove potpune ličnosti kao i njegovo znanje i osjećaji, njegovo mišljenje i djela.

Ako to vrijedi za pojedinca, još više vrijedi za zajednicu, pa i bošnjački narod koji je svojedobno, sredinom 15. stoljeća, promoviranjem nove estetike i novih projektantskih principa u gradnji obiteljskih kuća oblikovao specifičnu kolektivnu bošnjačku osobnost s kojom se i najbeznačajniji stanovnik sela ili grada mogao poistovjetiti u njenoj punoj snazi i sjaju, kao izrazu bezgraničnog stvaralačkog žara i samopouzdanja zajednice kojoj i sam pripada.

Ne može se reći, a kamo li tvrditi, da je bošnjačka tradicionalna kuća u potpunosti izvorni autohtoni fenomen. Ona je sretna kompilacija bošnjačke graditeljske tradicije, orijentalnih projektantskih kanona te implementiranih islamskih etičkih načela u njenu arhitektonsku strukturu. Uz to, uspješno je prilagođena topografiji i klimi bosanskog podneblja.

Kratki izlet u povijest arhitekture stambenih zgrada pokazuje da su isti ili slični graditeljski koncepti nicali u različitim dijelovima svijeta i u različitim kulturama.

U očuvanim tragovima stambenog kompleksa u Mohenjo-Darou na obalama rijeke Inda, starog oko pet tisuća godina, sve su prostorije raspoređene oko unutarnjeg otvorenog dvorišta.

Srodan koncept razvijen je u Grčkoj gdje je megaron, četverokutni stambeni prostor s ognjištem i predvorjem na stupovima evoluirao u antičku peristilnu kuću u kojoj se sve prostorije nižu oko unutarnjeg nenatkrivenog dvorišta. Ona sadrži kuhinju, egzedru (blagovaonicu), kupaonicu, nužnik te spavaće sobe i prostorije za žene na katu.

Slično koncipirane nastambe građene su u međurječju Eufrata i Tigrisa, primjerice u Uru i Ašuru te na širem području Bliskog istoka i Sjeverne Afrike. Najčešće su građene kao prizemnice, ali u napučenim sredinama javljaju se i katnice.

Rimska patricijska kuća varira sličan model. Oko središnjeg otvorenog četverokutnog vrta (atrija) nižu se sve stambene prostorije.

> "Patricijske kuće su prostrane, zračne i čiste opremljene kupaonicama i nužnicima s vodom, zimi zagrijavane hipokaustima koji su topli zrak čuvali u prostoru ispod poda sobe, bile su najugodnije zgrade što su ikad prije 19. stoljeća sagrađene za umjerenu klimu i predstavljaju pravi trijumf stambene arhitekture". (L. Mumford, "Grad u historiji", Naprijed, 1968., str. 248).

No u ovom trijumfu rimskog graditeljskog uma mogao je uživati vrlo mali broj patricija, dok je plebs živio u uvjetima nedostojnim čovjeka.

Za razvoj europske stambene arhitekture, srednji vijek je vrijeme dekadencije, redukcije i napuštanja dostignutih standarda komfora antičke i rimske civilizacije. O higijenskim prilikama zapadnoeuropskih srednjovjekovnih gradova u knjizi "Grad u historiji" L. Mumford piše:

> "Ali tada kao i danas, pomanjkanje prikladnih mogućnosti za pranje može objasniti pojavu dizenterije izazvane zagađivanjem hrane, pa čak i visoki pomor dojenčadi, o kome nema nikakve sumnje. No najobičniji prekršaj protiv zdravlja bila je jednostavna prljavština u kući: raširenі običaj pokrivanja poda rogozinom koja se nije baš često mijenjala. Takvu je praksu u Engleskoj Erazmo oštro

> osuđivao, ukazujući sasvim ispravno na gomilanje pljesnive slame, prljavštine i kostiju, da se i ne spominju bljuvotine i mokraća, te izmetine domaćih životinja ...
>
> ... Krivica da je prosječni vijek života u srednjem vijeku bio nizak leži možda isto toliko na slaboj ishrani, naročito na nedovoljnoj zimskoj ishrani, kao i na nezdravom razvoženju fekalija, dok je opće pomanjkanje sapuna u još većoj mjeri uzrokovalo pomor dojenčadi ...
>
> ... da su neki gradovi tako prljavi da ujutro izlažu sve noćne izmetine, tako da prolaznici moraju po njima gaziti, a to je nešto najgore što se može zamisliti. I čak ako taj grad ima neiscrpno blago i bezbroj stanovnika, ja ću ga osuditi i nikad neću o njemu imati visoko mišljenje."

U tom, za kulturu stanovanja mračnom Srednjem vijeku, u srcu šumovitog Balkana, u nepristupačnom prostoru ispresijecanom divljim riječnim vodotocima, topografski surovom, nakon sudbonosnog susreta islama sa učenjem Crkve bosanske, oblikuje se bošnjački koncept humanog stanovanja kao izraz novog odnosa čovjeka prema životu, prirodi, Bogu i prema samom sebi. Njime se promovira novo shvaćanje prostora koji se organizira antropološki, svođenjem kuće na ljudsku mjeru i red.

•••

Tradicionalna kuća o kojoj je riječ, ključni je proizvod bošnjačke materijalne kulture. Njen nastanak, razvitak, neprekidne postupne kvalitativne promjene, neodvojivi su od povijesnog, društvenog i socijalnog konteksta vremena i prostora u kojem je nastala.

Oslobodimo se na trenutak stoljetne "znanstvene" hipnoze i "teorije" o slavenskom porijeklu Bošnjaka, o padu Bosne 1463. godine i o Bosni kao tamnom mračnom vilajetu. Pokušajmo nakratko o tim burnim vremenima razmišljati, ne iz vizure bitaka, povelja i životopisa vladara, nego sa stanovišta običnog puka. Krenimo redom.

Jezgru stanovništva srednjovjekovne Bosne činili su Iliri koji su gotovo osam stoljeća, sve do provale Avara i Slavena u 6. stoljeću ratovali protiv Rimskog carstva sa promjenljivom srećom. To vrijeme više obilježava ratna koegzistencija, nego li poraz Ilira te nametanje

rimske uprave i kulture. Primjerice, Iliri nikad nisu prihvatili kanone rimske monumentalne arhitekture pa ni stambene, ostajući kod vlastitog sojeničkog tipa kuće te ostavljajući iza sebe na grobištima stele, kamene nadgrobne spomenike.

Provala Avara i Slavena nije donijela biološko uništenje Ilira, ali je njome započet proces slaveniziranja i kristijaniziranja Ilira koji se odvijao u okolnostima nadmetanja Rima i Bizanta za prevlast u Bosni. Kristijanizirani Iliri ne žele se prikloniti ni Istoku ni Zapadu, nego formiraju svoju autohtonu Crkvu bosansku, ne priznajući vjersku jurisdikciju Rima niti Carigrada. Zbog toga su izloženi agresivnom misionarstvu i križarskim ratovima te neprekidnoj propagandnoj presiji koja ih proglašava otpadnicima od kršćanske vjere. A riječ je zapravo bila o prvom, mada rudimentarnom reformacijskom pokretu u kršćanstvu, jer su odbacivali kršćanske dogme te se držali novozavjetnih uputa Ise pejgambera.

Slavenizacija Ilira odvijala se isključivo u sferi kulture, putem jezika, mitova, običaja i imena. U stambenoj arhitekturi Iliri su prihvatili slavensku brvnaru prilagođavajući je vlastitoj tradiciji i bosanskom podneblju. U memorijalnoj arhitekturi stela dobiva masivniji volumen čije se plohe kasnije ukrašavaju ornamentom i urezuju natpisi na bosančici. Narod ih naziva bilizima, a današnja znanost stećcima.

Vrijeme srednjeg srednjovjekovlja ujedno je i vrijeme izoštravanja razlika između autohtonog ilirskog gensa, sljedbenika Crkve bosanske i baštinika kulturnih tvorbi nastalih u porječju Vrbasa, Bosne i Neretve, u odnosu na svoje sunarodnjake katolike i pravoslavce. Kako bi se i nominalno razlikovali od njih, počinju se nazivati Bošnjacima, što je izvedenica od riječi Bosna (stanovnik Bosne je Bosniak, odnosno Bošnjak).

•••

Kada je na povijesnu scenu stupio islam kao najveći vjerski i društveni reformacijski pokret u povijesti čovječanstva i pokucao na vrata Bosne, ona su već bila otvorena. Samo je trebalo slomiti slabašnu kršćansku koalicijsku vojsku pod formalnim vodstvom bosanskog kralja, što je Mehmed II Osvajač i učinio munjevitim naletom 1463.

godine. Tim činom u Bosni je otvorena nova svijetla stranica povijesti.

Bošnjaci su "šaptom" prešli na islam nalazeći u njegovoj etici i reformizmu dosta zajedničkih crta sa učenjem Crkve bosanske. Uključivanjem u veliku obitelj naroda Osmanskog carstva, Bošnjaci su se mogli osloboditi stoljetnih frustracija i akumuliranu energiju usmjeriti u kreativne svrhe, u stvaranje novih formi društvene zajednice te novih arhitektonskih i urbanističkih struktura.

Kao miraz u taj proces stapanja sa moćnijom i bogatijom kulturom, Bošnjaci unose svoju vlastitu. Primjerice, bilizi (stećci) preko prelaznih oblika, evoluiraju u impresivne muslimanske nadgrobne spomenike, nišane.

Kada je riječ o stanogradnji, tu je priča malo složenija. Naime, kultura stanovanja u predislamskoj Bosni bila je dosta skromna.

Nova vjera islam inzistira na higijeni tijela i životnog prostora, odvojenosti muške i ženske djece, petokratnim dnevnim molitvama, zaštiti obiteljske intime, prostranosti kuća i pripadajućeg dvorišta, uklapanju u prirodni okoliš, privrženosti islamskoj zajednici.

Kako odgovoriti na sve te zahtjeve?

Ugledavanjem na već realizirane kuće maloazijske Anadolije te njenom prilagodbom specifičnosti lokalne sredine. Taj postupak iznjedrio je bošnjačku stambenu kuću koja je u vrijeme nastajanja i nekoliko stoljeća iza toga bila europska perjanica u pučkoj kulturi stanovanja. Naravno, u ovu kategoriju ne ubrajamo renesansne i barokne palače plemićkih i kraljevskih obitelji na Zapadu.

O samom procesu kreiranja stambene kuće dr. Muhamed Kadić u knjizi "Starinska kuća u Bosni i Hercegovini" (V. Masleša, Sarajevo 1967., str. 135.) piše:

> "Zajedno s islamom, koji je s Turcima došao u naše krajeve, unesena je u našu muslimansku kuću, ne samo gradsku nego i seosku, banjica i abdestluk. Vidjeli smo iz ranijih opisa kako su ti elementi djelovali na razvoj kućne dispozicije i oblikovanja i kako je stvaranjem 'musandere' unesen jedan tipiziran elemenat interijera u kuću ...
>
> ... Dosta je vjerovatno da su Turci donijeli i stanovite konstruktivne elemente kuće ...

> ... Tursko-islamski uticaji su se manifestirali ne samo na kući nego i na kućnom dvorištu. Zahtjev za održavanjem čistoće i sakrivanjem žena pred strancima doveo je do ograđivanja dvorišta zidom ili tarabama. Odavde se razvila tzv. 'ženska avlija', koja služi samo za stambene svrhe, a to je uslovilo diferencijaciju između stambenog i radnog, čistog i nečistog, dijela kućnog dvorišta ...
>
> ... Tursko-islamski uticaji su se ispoljili i jačim zbijanjem muslimanskih sela oko džamija, mekteba i dr., pa su djelovali i na ruristički karakter cijelih naselja."

Nema sumnje, bošnjačka tradicionalna kuća vremenom je postala njegova identitetska inačica, materijalizirana istovjetnost njegovog jastva, druga strana identitetske jednadžbe.

•••

Iza avlijske kapije i kućnog praga bošnjačke kuće završava javno i počinje privatno; otvara se svijet i realitet u čiji je svaki kutak utisnut bošnjački filozofski i islamski teološki nazor.

Visoki zid koji opasuje posjed i koji znatno nadvisuje ljudsko očište, sa dojmom čvrstine i nesalomljivosti, pružao je ukućanima potrebnu sigurnost te bio znak nepovredivosti autoriteta, obiteljske vitalnosti i neupitne "teritorijalnosti". U tako formiranoj insuli zaštićenoj od vanjskog uznemiravanja i neželjenih pogleda, ukućani su se mogli posvetiti i tjelesnim vježbama u kojima bi nestajale međugeneracijske razlike i popuštala roditeljska stega.

Bogato rezbarena ulazna drvena vrata, ukrašena arabeskom i levhama, kao štitom protiv zavodnika šejtana, ujedno su vrata obiteljske intime, svega onoga što je najunutarnjije, najskrovitije i najpouzdanije, onoga što se ne pokazuje javno, što je odraz i sadržaj duševnog života obitelji.

•••

U egzaktnom smislu, bošnjačka tradicionalna kuća skup je građevinskih elemenata (zidova, stropova i kosih krovnih ploha), logično

postavljenih i povezanih, kojima se od neizmjernog prostora otkida i privatizira jedan malen dio te mu se daje stambena namjena kao mjestu afirmacije svih aspekata ljudskog života. Izrasla je na tlu bosanskom kao zdravi, bujni, biološki proizvod visoke estetske vrijednosti, nabijena vizualnim senzacijama kao osjetilnom hranom za ukućane i goste, a koji su im jačali volju za životom.

Čini se da su tvorci koncepta bošnjačke kuće ili poznavali čuvene hipokratske rasprave o "zraku, vodi i podneblju" ili su slično razmišljali kao Hipokrat kada su u prioritetne uvjete za gradnju stavljali pristupačnost čistoj vodi, postojanje svježeg cirkulirajućeg zraka i plodne zemlje, te barem dvosatnu osunčanost glavnih pročelja.

K tome su dodali nužnost lijepih vizura, prostranog dvorišta i po mogućnosti dobrog susjedstva. Ispunjenje ovih uvjeta rezultira stambenom strukturom u kojoj se sve kreće u orbiti svrsishodnosti i estetike. Kuća je primarno okupljalište obitelji, prostor zajedničkog življenja, stvaralaštva, harmoničnog međuodnosa ukućana, mjesto koje svakom članu obitelji omogućuje blagotvornu osamu i društvenost.

Kuća predstavlja njihovu proširenu osobnost, identifikacijski i statusni simbol.

Suvislošću i ljepotom bošnjačka kuća je nadrasla početne ciljeve zbog kojih je i nastala. Gamu funkcija proširila je na područje etnokulture i stvaralaštva. Prerasla u društvenu strukturu čiji članovi čuvaju i obiteljsku predaju, pouke i poslovice, narodno mudroslovlje i herojske priče. Obitelj i kuća kao cjelovito patrijarhalna institucija je čuvar tradicije, cenzor morala, presuđuje što je dobro, a što krivo. Najstariji u kući, kao personifikacija nagomilane mudrosti, brine se za poštivanje običaja i zaštitu običajnog prava, usmjerava djelatnosti i funkcije članova obitelji, presuđuje u međuobiteljskim sporovima.

Iako bošnjačka kuća nosi izrazit pečat osobnog, obiteljskog i privatnog, ona u sebi sadrži i oblike javnog jer predstavlja, makar u reduciranoj i prilagođenoj formi, mesdžid, mekteb, medresu, han, utvrdu i dvor(ac).

Časni Kur'an, hadisi i vjerodostojna predaja za vjernika Bošnjaka predstavlja neupitnu i nepobitnu uputu na životnom putu i duhovnom putovanju povratka uzvišenom Allahu dž., a ona mu nalaže da pet puta na dan napravi pauzu u obavljanju svojih svakodnevnih po-

slova i izvršavanju obveza i posveti se molitvi i čistom, tihom i kontemplativnom prostoru obavivši prije toga obredno pranje.

Molitva (namaz) vrši se na mjestu gdje ga vrijeme molitve (vakat) zatekne, a to je najčešće njegova obiteljska kuća, koja time dobiva vjersku, spoznajnu i edukativnu dimenziju. Ona ga podsjeća na pripadnost islamu, u njoj mu se otvara spoznaja o veličini Allaha dž., poslanstvu Muhameda s.a.v.s., ona nosi u sebi sjećanje na Kabu, Kuću Božju, ona je malo, ali pouzdano islamsko utočište.

Bošnjačka tradicionalna kuća zamišljena je kao umjetničko djelo, u cjelini i pojedinim segmentima, osobito u vidljivim plohama interijera. Svaki majstor koji je sudjelovao u gradnji, zidari, tesari, tkalci i minijaturisti ostavljali su u kući tragove vlastite vjere i umijeća. Prepuna lijepih, vizualnih, uzbudljivih dojmova, ona je hranila oko, uho, kožu i nos, pa posredno i dušu ukućana, što predstavlja dobru osnovu za više oblike odgoja i spoznaje. Želja i žudnja za ljepotom kod njih je bila gotovo nesvjesna, neodvojiva od islamskog simbolizma i praktičnih ljudskih potreba.

Bošnjačka kuća ostavlja dojam cjelovitog i zaokruženog umjetničkog djela koje ne trpi nikakve dodatke i preinake. Njen je sklad toliko potpun da čovjek ne može a da ne pomisli da je morala postojati neka viša misao, univerzalni obrazac koji je upravljao njenim nastankom. Kao da je sa Neba spuštena na Zemlju i darovana ljudima.

•••

Barem tri stoljeća, od 16. pa do kraja 19. stoljeća, Bosna je bila vodeća europska zemlja u specifičnom, ali esencijalnom segmentu kulture koji je star koliko i ljudski rod, a od krucijalne je važnosti njegov opstanak i prosperitet.

Riječ je o kulturi stanovanja. Ona je u procesu islamizacije Bosne te primjenom islamskih načela u oblasti arhitekture i urbanizma radikalno promijenjena, oplemenjena i humanizirana. Iako se radi o materijalnoj kulturi, u sebi je nosila i elemente duhovne pa se s pravom može nazvati višestoljetnim bošnjačkim identitetskim brendom. Bila je mjesto akumulacije svega onoga što je čovjeku sveto i vrijedno; prostor obavljanja vitalnih ljudskih funkcija, fizioloških i duhovnih,

materijalna tvorba kao emanacija kreativnog bošnjačkog duha, odraz svega onoga što ljudski život čini smislenim.

Bošnjačka je kuća materijalizirana filozofija života, vidljiva te pristupačna izvana i iznutra, bliska i razumljiva i učenom i neobrazovanom. Iznad svega, prepoznatljiva je po skladnim proporcijama, kompoziciji složenoj od kubičnih formi, piramidalnim krovom, verandama i erkerima. Znana je po cvjetnim avlijama, respektabilnom odnosu prema prirodnom okolišu, pravu svake kuće na vidik, potrebne barem dvosatne insolacije stambenih prostorija, fleksibilnosti tlocrta, grupiranju prostorija prema namjeni, smjelim konstruktivnim rješenjima, povezanosti unutarnjih i vanjskih prostora, ljudskom mjerilu, dizajnerskom minimalizmu ... Zvuči li to odnekud poznato? Naravno, sve su to principi suvremene moderne arhitekture. Ta revolucija u kulturi stanovanja događala se u Bosni od sredine 15. stoljeća, dok su u zapadnim europskih gradovima u to vrijeme ulicama plutale fekalije, divljala inkvizicija, spaljivale nepoćudne knjige, pa i ljudi, a kupanje se smatralo nepotrebnim.

Na koji se način filozofija islama prelama u karakteru bošnjačke kuće? Citiramo Rusmira Mahmutćehajića iz njegove knjige "Andrićevstvo" (str. 65.):

> "I zato valja još jednom naglasiti, svaka kuća jest sabiranje mesdžida svjetova u najbliže okruženje ljudskosti. Ona je potpuni hram u kojem je svaki njen stanovnik pozvan i osposobljen za vršenje svih obreda koji određuju put povratka. Od njeg se očekuje da u svojoj kući ozbilji zapovijedi vlasnika Hvala svim sljedbenicima – da svoje kuće urede kao mesdžide, pa ih drže čistim i namirisanim. Svjedočeći jednost Boga, vjesništvo Hvala i povratak Njemu, čuvaju sjećanje na Kuću u svetoj dolini Beka usred pustinje, znak svim ljudima. Okreću joj se kao znaku svog niskog položaja u postojanju, kao potvrdi tuđine iz koje žele uzaći u Kuću Mira.

Tako je svaka muslimanska kuća simbolički povezana i duhovno poistovjećena s tom u toj dolini. Smisao te veze je u nastojanju da se jastvo ozbilji u povratku Kući Mira kao razlogu i svrsi putovanja svijetom. Te su kuće otvorene prema nebu. Cjelina su im i prostorije u njima i oko njih. Svjetlo im dolazi odozgor, a stanovnici su im okrenuti prema tome otkuda slaze i Duh i Riječ."

Kako bi dočarao ljepotu i jednostavnost bošnjačke kuće, Rusmir Mahmutćehajić na sljedećoj stranici iste knjige citira pisca Skendera Kulenovića (str. 66.):

> "U ovom svijetu, pred kućnim pragom svi spoljni tragovi ostavljaju se sa obućom. Unutra je stalna sutonska tišina, govor je ispod glasa, zidovi bez šara i slika, samo na ponekom visi levha: to je neki, uokviren, kaligrafski ispis iz Kur'ana. Sećija, šiljteta, ćilimi, mangala, na zidu postećija (ovčje runo na kojem se klanja) – odaje su bez mnogo namještaja, kao kraljevske dvorane, kao da se hoće prostor i u njemu ljudski lik, a stvar samo kao njegova pozadina."

Filozofija islama u strukturi bošnjačke kuće.

Filozofija islama bila je ona snaga koja je od sredine 7. stoljeća pokrenula i još uvijek pokreće korjenite društvene promjene na širokom prostoru od Atlantika do Pacifika nezabilježene u povijesti čovječanstva. Ona zahvaća temeljna pitanja opstojnosti cjelokupne zbilje, vrijednosti, ispituje principe spoznaje i ljudskog djelovanja, položaja čovjeka u kozmosu, odnosu prema Allahu dž. pa sve do odnosa prema užoj zajednici i rodbini.

Islamsko mudroslovlje nije eksplicitno dato niti u Kur'anu, a niti u hadisima. Ono je derivirano iz njih u sasvim posebnu društvenu superstrukturu obuhvaćajući praktički sve aspekte života. Djeluje kao sinteza dotadašnjeg akumuliranog znanja i iskustva, teorije i prakse te vlastitih izvornih spoznaja. Filozofija islama je agens društvenih i socijalnih promjena, a ne samo njihov spekulativni odraz. Bez obzira djeluje li u pasivno-meditativnoj ili aktivno-kreativnoj sferi, islamsko mudroslovlje uvijek je okrenuto stvarnom životu, društvenom realitetu i redovito se pojavljuje kao konstruktivni tumač sadašnjosti te graditelj budućnosti noseći u sebi dinamički reformistički duh.

Na etičkom planu islamska filozofija bavi se kategorijama društvenih vrijednosti poput humanosti, istine, dužnosti, poštenja, privrženosti, obiteljskom ćudoređu i sl. Etika je religijski fundirana, ona dolazi od Allaha dž. posredstvom meleka Džibrila i Muhameda s.a.v.s. Spuštena je ljudima više kao uputa, nego kao zapovijed. Prisutna je u Kur'anu, hadisima i šerijatu, ali također, što je jako važno, u običaj-

nom pravu. Etika promiče odricanje od nasilja i samovolje te zahtijeva strpljivost i toleranciju nužne za harmoničan život u zajednici.

Na prvi pogled, čini se da je ona aprioristička, deistička, oktroirana Božjim autoritetom. Ali ne, ona počiva na dubokom poznavanju čovjeka kao autonomnog i socijalnog bića. Ona je optimistična, umjereno hedonistička, perfekcionistička, ona traži predanost vjeri te konačno izuzetno cijeni dobrotu i ljepotu kao dva najviša etička ideala.

Filozofija prava razrađena u šerijatu utvrđuje osnovna načela pravnog poretka te osobnog i obiteljskog morala. Ona uvažava Platonov princip "djelovanja prema općem dobru" te Aristotelov, da zakoni i propisi nisu samo konvencije nego izviru iz moralnih osjećaja ljudi.

U skladu općeg horizonta islamske filozofije, posebno mjesto zauzimaju prirodne znanosti. One se bave istraživanjem i propitivanjem znanstvenih postavki i istina definirajući znanost kao temelj čovjekovog opstanka. Ekspanziju islama prati procvat fizike, matematike, geometrije, astronomije, medicine, tehničkih disciplina, obrta i primijenjene umjetnosti.

Islamska filozofija prava i etike te filozofija znanosti nigdje ne nalaze tako sretno mjesto susretanja kao u materijalnoj kulturi pa tako i u arhitekturi stambenih zgrada. Bošnjačka tradicionalna kuća najbolje to potvrđuje. Ona izrasta iz temeljnih vrijednosti univerzalne islamske kulture.

Zbog toga, ona se ne uklapa u opću definiciju kuće koju dr. Jovan Cvijić vidi i proučava kao "antropogeografski i kulturno-istorijski predmet", zanemarujući njenu uvjetovanost vjerskim, nacionalnim i socijalnim specifičnostima sredine u kojoj nastaje. Bez obzira od kojih materijala je građena, u kojem podneblju je nikla, živi li u njoj siromašak ili beg, bošnjačka tradicionalna kuća u sebi sadrži specifičnu strukturalnost, princip jedinstvene prostorne organizacije, odnosno onih određujućih elemenata koji u svojoj stalnosti i obnavljanju nose tek minimalne varijacije uzrokovane vanjskim faktorima.

U njoj se s jedne strane ogleda prirodno-znanstveni duh islama (matematika, geometrija, statika), a s druge strane religijsko-etički (prostorna organizacijska shema, arabeska i kaligrafija u interijeru).

Kada je islamski plimni val zapljusnuo prostor srednjovjekovne Bosne, donio je sa sobom razvijenu i unaprijeđenu matematičku

ostavštinu antičke Grčke koja je u krilu islama upravo procvala. Arapsko pozicijsko pisanje brojeva na bazi decimalnog sustava te uvođenje nule omogućilo je strelovit napredak matematike, rađanje algebre, uzlet trigonometrije.

A temelji matematike i geometrije te njihovo povezivanje s astronomijom, antropologijom i filozofijom dogodilo se tisuću godina prije pojave islama.

Pitagora i njegovi sljedbenici tvrdili su da kozmos egzistira, funkcionira i počiva na principima i pravilima matematike. Kako se i fizikalni zakoni predočavaju matematičkim izrazima i formulama, pa tako i oni Isaaca Newtona i Alberta Einsteina o kretanjima nebeskih tijela te o karakteru vremena i prostora, neupitna je ispravnost pitagorejskih postavki, iako su one bile plod intuicije, a ne znanstvenih metoda i promišljanja.

Matematika i geometrija, kao njen sastavni dio, nisu izmakle znanstvenom oku islamskih lučonoša. Oni je koriste kao jedno od oruđa za tumačenje položaja čovjeka u prirodi i kozmosu. Čvrstu vezu između matematike i geometrije trasirao je Pitagora svojim poučkom, a nastavili arapski matematičari razvijanjem geometrije i algebre (Al-Harizmi, str. 9.), koja je danas probila granice trodimenzionalne Euklidske geometrije i služi se sa *n*-dimenzionalnim prostorima.

Arapski matematičar Al-Geber, slijedeći teoriju brojčanih odnosa, smatrao je da se svako tijelo, pa i ljudsko, može iskazati određenim matematičkim ekvilibrijem (jednadžbom) bazičnih sastavnih elemenata. Sve se ogleda u matematici i geometriji pa tako i struktura bošnjačke tradicionalne kuće.

Ona promovira novo shvaćanje prostora koji se organizira čisto matematički, svodi na ljudsku mjeru i red. Uspostavlja se funkcionalno savršenstvo, estetika primarnih geometrijskih formi. Kuća nosi u sebi jednostavnost Parmenidove logike i racionalnost Pitagorine matematike.

Sve do 1910. godine, kada ruski slikar i grafičar Vasilij Kandinski (1866.-1944.) u Münchenu slika svoj prvi apstraktni akvarel, europsko slikarstvo se gušilo u biblijskim temama. Sljedeće godine Kandinski osniva likovni pokret "Plavi jahač" i potpuno prelazi na apstraktno slikarstvo obrazlažući svoju likovnu koncepciju po kojoj

obojane geometrijske plohe, figure i linije ritmički raspoređene na platnu mogu izraziti svaku ideju i doživljaj. Za Europu je to bilo nešto sasvim novo, za islamsku kulturu "već viđeno". Naime, od prvih dana islama, još za života Muhameda s.a.v.s., suprotstavljajući se idolopoklonstvu, islam prikazivanje ljudskih i životinjskih likova smatra bogohulnim djelom. Zato se islamska likovnost okreće apstrakciji nalazeći čvrsto uporište u geometriji zbog njene univerzalnosti i simbolike. Geometrijske aplikacije postaju specifičan likovni izraz poznat pod nazivom arabeska, prepoznatljivi znak islamske kulture i civilizacije, plodonosni okvir u kojem će se razviti kaligrafija, glazbena umjetnost, proza i poezija.

Ornament koji se pojavljuje na vanjskom i unutarnjem oplošju kuće pojavljuje se u formi fino stiliziranih geometrijskih figura, tipizirane dekoracije i kompozicije boja.

Kako god iskreni vjernik musliman i samosvjesni Bošnjak jednaku pažnju posvećuje vanjskom izgledu i unutarnjem duševnom skladu, isto tako se odnosi prema vlastitoj kući. Važna mu je njena vanjska slika jer je ona njegova identitetska inačica, dostupna i očita svakom prolazniku, važna je njena lokacija u mikroambijentu jer ona sa skupinom susjednih kuća čini urbanističku strukturu mahale. Kuća mu je kristalna individua, pojedinačni element u sastavu cjeline složen od srodnih geometrijskih tijela.

I ma koliko mu je važan njen vanjski izgled, još mu je važnija njena unutrašnjost jer ona najbolje odražava individualnost ukućana i njihove međuljudske relacije. Odnos između vanjštine kuće i interijera mogao bi se usporediti sa odnosom tijela i duše u živom organizmu. Interijer bošnjačke tradicionalne kuće odlikuje čistoća, polivalentnost i fleksibilnost prostora. O tim značajkama bošnjačke kuće pisali su Juraj Neidhardt, Dušan Grabrijan, Muhamed Kadić. Manje je pisano o likovnosti unutrašnjih prostora, dizajna namještaja i opreme, a svaka je bošnjačka kuća mali muzej ćilimarstva, tapiserije, toreutike i kaligrafije. U rasporedu namještaja i mobilna i fiksna oprema prislanja se uz zidove a središnji dio ostaje slobodan. Nepisano je pravilo da u prostoriji treba biti samo neophodni namještaj kako bi se osigurao što veći obujam čistog zraka i što duža insolacija te umanjila eventualna klaustrofobičnost prostora.

Nema sumnje, arabeska i arapska kaligrafija dva su bitna i osebujna likovna simbola islamske kulture i glasonoše njene filozofske i mistične misli. Oni su komplementarni, međusobno se nadopunjuju, prepliću, nadvladavaju pa opet povlače. Njihovom se igrom u interijeru prekriva sve što se može prekriti.

U tom živopisnom kolopletu oblika i boja apstraktno komponiranih posebno mjesto pripada kaligrafskim zapisima – levhama. Riječ je o arapskim pismom krasnopisno ispisanim citatima iz Kur'ana na unutrašnjim plohama zidova bošnjačke kuće. Ukrašavali su interijere i ispunjavali ih duhovnim blagoslovom. Te mudre izreke su tu da ukućane vode kroz život, štite od šejtana te da uzbudljivim spletom vitičastih linija koje su propinju, sudaraju i padaju izazovu mistični zanos. Božanska priroda arapskih slova te arapskog pisma i jezika neupitna je i potvrđena na više mjesta u Kur'anu. U jednom hadisu se kaže: "Onaj tko lijepo ispiše Bismillu steći će neizmjerne blagoslove".

Neograničen je broj značenja u tumačenju kaligrafski ispisanih arapskih slova, baš kako je i u Kur'anu zapisano: "A da su sva stabla na Zemlji pisaljke, a sva mora tinta, riječi tvoga Gospodara ne bi se iscrpile" (sura 31/28).

Iz plodotvornog humusa islamske filozofije izrasla su dva najljepša cvijeta – arabeska i kaligrafija – ne samo kao forma umjetničkog izraza, nego i kao čvrsta poveznica sa cjelinom islamskih intelektualnih i duhovnih pregnuća. Tako islamska filozofija pruža svoja žilišta do svakog kutka stambene zgrade da svakim i najmanjim kaligrafskim potezom izrazi beskrajnu duhovnu radost. To uzavrelo pjenušavo znakovlje, to grljenje i preplitanje najrazličitijih geometrijskih likova strukturirano nevidljivim vezivnim principom sadrži međufizičku asocijativnost koja osvaja cjelinu ljudskog bića, emotivnu, intelektualnu, intuitivnu, a osobito religijsku. Ono je, u svežnju ključeva kojim se otvaraju vrata Božanskog, onaj najdostupniji običnom čovjeku.

Prihvaćeni kao vjerski i nacionalni identitetski znak – arabeska i arapska kaligrafija – korišteni su kao dekoracija za prekrivanje arhitektonskih ploha, ukrašavanje jastuka, jorgana, sećija, marama, pojasa, ogrtača, posuđa i raznih uporabnih predmeta.

Arapska kaligrafija zapisivana na arhitektonskim spomenicima, kao prijenosnik (medij) mudrih izreka i poetskih tekstova, veličan-

stveno je postignuće anonimnih kaligrafa koje danas djeluju kao reminiscencija suvremenih grafika. I sami nazivi stila pisanja poput "paunovo pismo", "plameno pismo", "pismo mlađaka" ili "djevojački uvojci" najbolje govore o njihovoj poetici.

Umjetnost pisanja i crtanja arabeskne ornamentike, kao esencija islamske kulture i filozofije, oplemenjivala je eksterijere i interijere bošnjačke tradicionalne kuće i time utjecala na njihovo identitetsko uobličavanje.

Bošnjačka tradicionalna kuća predstavlja opredmećeni islam, materijalizirano bošnjaštvo, arhitektonski fenomen izrastao iz unutarnjih kvaliteta pojedinca, specifičnih odnosa unutar društvene zajednice te klimatskih i topografskih uvjeta. Ona je naprosto kuća dobrote, kuća ljepote. A kad je riječ o ljepoti vrijedi citirati Rusmira Mahmutćehajića iz njegove knjige "Andrićevstvo" (str. 286.):

> "Ljepotu čovjek zna neposredno. Do nje se ne dolazi nikakvim domišljanjem ili preračunavanjem. Nje ima ili nema, ma kakva bila volja onog koji je iskušava ili ne nalazi. A kada je tu, ništa je ne posreduje. Iako je u osjetnom iskustvu, ljepota u vanjskome svijetu – čim je ima – isto je što i ljudska unutarnjost. Nikada nije moguće reći dolazi li ona iznutra ili izvana. Ali uvijek je prihvaćana. Kada je zna, čovjek hoće poistovjećenje s njom. A kada je poistovjećen s njom, hoće znanje nje. Ozbiljenje ljudskog je moguće jedino u ljepoti, ali uz uvjet da nijedno od njezinih pokazanja nije usvojeno umjesto njenog Gospodara. Samo je On posve Lijepi. Njemu mogu pripadati i sva pokazanja ljepote."

Neka nepisana pravila o gradnji derivirana iz islamske etike, šerijata i tradicije bošnjačkih majstora.

•••

Svaka obitelj treba imati svoju kuću uređenu tako da u njoj svi članovi mogu udobno živjeti i nesmetano obavljati svoje vjerske dužnosti. Zato kuća i avlija trebaju biti dovoljno veliki i prostrani. Preporuča se gradnja slobodnostojećih stambenih građevina.

•••

Njega i higijena tijela su preduvjeti za život u islamu. Prije svake od pet dnevnih molitvi, obavezno je obredno pranje tijela. Strogi higijenski vjerski propisi rezultirali su u bošnjačkoj stanogradnji pojavom banjice (mini-kupaonice) u sklopu spavaćih soba, abdestluka (umivaonika za "uzimanje abdesta") smještenog uz nužnik na verandi te papučluka u kojem su već na ulazu u kuću prljava obuća zamjenjuje čistim kućnim papučama. Kako ispravno zaključuje arhitekt Dušan Grabrijan, ovakvi sadržaji nisu se mogli pojaviti u kućama kršćana jer ih je njihova vjera odvraćala od njege i higijene tijela (Dušan Grabrijan, "Razvojni put naše savremene kuće").

•••

Dimenzije prostorija, veličine otvora na pročeljima, oblikovanje namještaja treba biti usklađeno s ljudskim mjerilom. Pretjerivanje i sklonost kiču najstrože je zabranjeno.

•••

Prozori su oči kuće pa ih treba postavljati na mjestu odakle se otvaraju najljepši pogledi i u prostorije uvodi najviše svjetlosti i topline.

•••

Najbolji i najjeftiniji građevni materijal je onaj koji se nalazi u blizini gradilišta. U šumovitom, to je drvo, kamenitom kamen, u ravnom ilovača i opeka.

•••

Prostorije ne smiju biti pretrpane namještajem. Neophodna oprema treba biti prislonjena uza zid, a sredina prazna. Sloboda kretanja u prostoriji osobito je važna za djecu. Preporuča se bojanje ožbukanih vanjskih i unutarnjih zidova bijelom bojom. Ćilim na sredini sobe ima značaj umjetnine na zidu. Po njemu se ne gazi prljavom obućom.

Namijenjen je bosoj nozi ili čarapi. Na njemu se sjedi, igra, objeduje, razgovara ili razmišlja. On je poput velike šarene serdžade koja potiče meditativnost. Poželjno je interijere ukrašavati levhama i arabeskama.

•••

Za žene, žensku djecu i nejač poželjan je poseban stambeni dio zaštićen od pogleda i pristupa nepozvanih te izdvojena, tzv. ženska avlija.

•••

Zbog zaštite ljudske intime preporuča se gradnja zida koji opasuje kuću i avliju, visine iznad ljudskog očišta.

•••

Svaka nova kuća koja se gradi ne smije umanjivati vrijeme osunčanja niti zatvarati vidike postojećih kuća.

•••

Preporuča se gradnja na kosom terenu zbog otjecanja oborinskih voda i procjeđivanja terena, bolje cirkulacije zraka, ljepših pogleda na okoliš te jačeg isticanja razigranosti masa.

•••

Ne preporuča se gradnja ispod površine zemlje.

•••

Piramidalni krov označava dovršenost kuće. Dograđivana kuća ne donosi sreću ukućanima.

•••

Kuće treba graditi na zdravom mjestu u blizini voda tekućica ili nepresušnih vrela.

•••

Poštujući ova pravila, vremenom je oblikovana funkcionalna, ekonomična, racionalna, živa i lijepa kuća u kojoj je skupa s ljudima živjela plemenitost i životna radost. Prožetost bosanske tradicionalne kuće duhom islama naprosto je sama po sebi razumljiva.

Čovjek. Prostor. Arhitektura.

Arhitektura i graditeljstvo specifična su umijeća kojima čovjek kreira i organizira unutarnje prostore radi života i boravka ljudi u njima koristeći vanjski plašt kao štit od vanjskih nepoželjnih utjecaja. Bošnjački majstori vremenom su razvili koncept bošnjačke tradicionalne kuće s izvornim stilskim značajkama bosanskog podneblja kao bogatu riznicu građevinskih oblika sa harmonijom između njenih funkcionalnih i konstruktivno-oblikovnih dijelova te izraženom voljom za uspostavljanjem prostornog reda u životnom okolišu.

Dok je s druge strane Jadrana Leo Battista Alberti (1404.-1472.), kao vjesnik renesanse, projektirajući u Riminiju, Firenci i Mantovi, naučavao da je broj bitni element arhitekture, dotle su i bošnjački majstori došli do sličnih zaključaka: broj utjelovljuje matematičko-geometrijske oblike (kocku, piramidu, polukuglu, valjak, prizmu) te matematičke odnose (zlatni rez, istostranični trokut) pa će to stečeno saznanje ugraditi u sustav proporcija, u skladan odnos horizontalnih i vertikalnih dimenzija, punih i praznih polja te logičan ritam i stupnjevanje arhitektonskih volumena.

Važan faktor u identitetskoj prepoznatljivosti bošnjačke tradicionalne kuće predstavlja arhitektonska dekoracija. Ona se primjenjuje primarno za podcrtavanje simboličkog značenja građevine i njenog svrstavanja u islamski kulturni i civilizacijski krug, ali i kao ukras. Sla-

ganjem niza srodnih građevina istih ili sličnih stilskih karakteristika oko mahalske džamije u ambijentu kojeg prati svakodnevno višekratno učenje ezana u kojem su prisutna slična životna stremljenja ljudi, isti islamski svjetonazor podupiran od središnje vlasti, stvoren je jedan moćni nevidljivi autoritet koji je suvereno upravljao mišljenjem i ponašanjem ljudi.

Na ruku mu je išao konformizam, tako drag i blizak većini ljudi, te njihova potreba za identifikacijom s globalno važnim civilizacijama i kulturama, poput islamske. Arhitektura je u tim procesima imala važnu promotivnu, edukacijsku i formativnu ulogu u učvršćenju bošnjačke nacionalne posebnosti.

Arhitektura se nikad nije odrekla te važne društvene i socijalne uloge. Za to njeno svojstvo, znali su faraoni, imperatori, vjerski poglavari, diktatori i populisti, pa i obični ljudi koji je nerijetko uzimaju za statusni simbol.

Djela arhitektonskog i graditeljskog umijeća spoznaju se primarno osjetilom vida, rjeđe dodirom, ali postoji i iracionalna vanosjetilna spoznaja kojom duh nesvjesno apsorbira suštinu viđenog, mijenjajući i oblikujući time vlastito biće. I arhitektonski oblici utječu na duševnu i karakternu strukturu ljudi. Oble forme potiču sklonost ka filozofiji i pobožnosti, piramidalne akumulaciji energije, kubične obiteljskoj harmoniji ...

Poznato je da boravak u tijesnim i neudobnim prostorima, kao što su primjerice zatvori i vojne kasarne, uzrokuju poremećaje u ponašanju ljudi, psihičke tegobe, svađe pa i fizičke obračune. Prostrana kuća i avlija navedeni u više hadisa, kao poželjno mjesto stanovanja, imaju suprotni učinak.

Bošnjačka tradicionalna kuća s ograđenom avlijom i svojim ukućanima predstavljala je zaokružen i cjelovit sustav kao prirodna i socijalna zajednica živih ljudi i neživih tvari postavljenih u trajan interaktivni odnos (eko-habitat). Ovakva specifična struktura predstavljala je medij za očuvanje i prijenos postojećih te stvaranje novih kulturnih vrijednosti.

Bošnjački eko-habitat.

Pitanje koje traži odgovor i dokaz je sljedeće: Kako je bošnjačka tradicionalna kuća utjecala na psihološko, socijalno i kulturno biće Bošnjaka, odnosno na njegovu identitetsku svijest?

Formirajmo geometrijski model bošnjačkog eko-habitata u formi trostrane piramide čiju osnovu čini trokut (kuća-ukućani-avlija), a vrh društveno-socijalni i svjetonazorski ambijent. Zanemarimo utjecaj nasljednih, psihoanalitičkih i metafizičkih faktora, a u dokazivanju oslonimo se na *Geštalt* teoriju, *bihejviorizam* i *environmentalizam* ponajviše iz razloga što ovi potonji inzistiraju na znanstvenoj dokazivosti svake iznešene teze.

U duhu Geštalt teorije, piramidalni model faktora utjecaja bošnjačkog eko-habitata predstavlja cjelinu sa svojstvima koja se ne mogu izvesti kao puki zbroj osobina pojedinačnih dijelova. Ona je sinteza, legura dobivena njihovim pretapanjem. Sagledavanjem strukture bošnjačkog eko-habitata kao cjeline, moguća je spoznaja njenih pojedinačnih dijelova i veza među njima. Uklanjanje makar jednog faktora, odnosno vrha piramide na zamišljenom modelu, ruši cijelu strukturu.

Jedan od osnivača Geštalt psihologije Kurt Koffka (1886.-1941.), uz Maxa Wertheimera (1880.-1943.) i Wolfganga Kellera (1887.-1967.), došao je do zaključka da je ljudsko ponašanje pod utjecajem cjelovitog polja, a ne skup izoliranih odgovora na poticaje koji u određenom trenutku djeluju na čovjeka.

Neovisno o Koffki i Geštalt teoriji, Kurt Lewin (1890.-1947.) razvio je vlastitu teoriju polja, koju je obznanio 1954. godine, sažetu u formuli: B=f (P, E), u kojoj je B (*behaviour* – ponašanje), P (*personality* – osobnost), E (*environment* – sredina). Drugim riječima, ljudsko ponašanje je funkcija osobnosti i utjecaja sredine. U našem slučaju, pojam sredina je sinonim za medij, odnosno slitinu kuća-avlija-ukućani-svjetonazor.

Osnivač bihejviorizma John Broadus Watson (1878.-1958.) smatrao je da se psihologija kao znanost ne smije baviti proučavanjem nedokazivih mentalnih pojava i procesa, nego isključivo konkretnim činjenicama u koje se ubrajaju razne forme ponašanja. On je razvio

teoriju, koju je eksperimentalno dokazao, da se važna i trajna svojstva ličnosti, poput emocionalnih reakcija, mogu formirati kod djece metodom uslovljavanja.

Refleksologija Ivana Pavlova (1849.-1936.), također eksperimentalno dokazana, podupirala je gledište Watsona i njegovih sljedbenika.

Environmentalisti su smatrali da ljudsko ponašanje isključivo oblikuje okolina te društveni i kulturni faktori.

Neobihejviorist B. F. Skinner u periodu od 1961. do 1971. razvija teoriju i podržava gledište onih koji vjeruju da društvena struktura (ili "kultura" – izraz koji upotrebljava većina američkih antropologa), može oblikovati čovjeka, iako to ne mora biti putem operativnog uvjetovanja. Važno je spomenuti da Skinner ne zapostavlja genetičke faktore. Da bismo pravilno prikazali to gledište, treba reći da je osim genetskih faktora, ponašanje u potpunosti determinirano učvršćenjem.

Učvršćenje se javlja u dva oblika: u normalnom procesu kulture ili pak može biti planirano prema Skinnerovom učenju i u tom slučaju vodi "nacrtu kulture" (E. Fromm, "Anatomija ljudske destruktivnosti", I. dio, str. 52., 53.).

Kod svih iznešenih teorija javljaju se sljedeći ključni pojmovi: cjelina (Geštalt), ponašanje (bihejvioristi), sredina (environmentalisti), uvjetovanost i učvršćenje (neobihejvioristi).

Iznešene teorije eksperimentalno su dokazale da na formiranje ličnosti presudnu ulogu ima sredina (medij).

Iako su psihoanalitičke teorije teže dokazive, vrijedno je iznijeti postavke individualne psihologije Alfreda Adlera (1870.-1937.). On konstatira da je čovjek organski i biološki inferiorno biće. Da bi ojačao svoju poziciju, on teži usavršavanju i probitku kojeg želi ostvariti mehanizmom kompenzacija. Razvoj ličnosti je neprekidni proces prevladavanja osjećaja inferiornosti, osobito izražen kod djece, smatra Adler.

Interijer bošnjačke tradicionalne kuće, ambijent cvjetne avlije, socijalno nasljeđe te kontinuirano prisutan vibrantan, opojni i mistični duh islama, ublažavao je Adlerov osjećaj inferiornosti, a ojačavao (bošnjačku) identitetsku svijest.

Kuća i oko kuće.

•••

Kuća predstavlja jedan vid proširenja čovjeka, kornjačin oklop koji mu pomaže u prevladavanju urođenog osjećaja inferiornosti, nesigurnosti i fizičke slabosti. Po potrebi, iz oklopa izlazi, ali mu se redovito vraća.

•••

Svaka kuća treba ljude, ukućane, treba ruku majstora da zamijeni razbijeni crijep, zakrpa otpalu žbuku, oboji zidove. Treba i njihovu toplinu te energiju bez kojih bi se pretvorila u bezdušnu mrtvu gomilu građevnih materijala.

•••

Kuća svoje brižne ukućane dočekuje dobrodošlicom i otvorenošću nudeći im zaštitu, sigurnost i spokoj unutar svojeg omeđenog prostora.

•••

Raspored prostorija u kući trajno određuje puteve ukućana. Dobro osmišljena kuća slijedi ljudske životne i prirodne ritmove. Njena struktura zrcalo je široke lepeze potreba i navika ljudi koji u njoj žive.

•••

Kuća je mjesto stvaranja korisnih stabilnih navika, prisjećanja i prepoznavanja ugodnih doživljaja, razvijanja ljudske socijalizacije i društvenosti, osiguranja mogućnosti pune individualne izolacije te ispoljavanja grupne i pojedinačne kreativnosti.

•••

Kuća učvršćuje osjećaj opće povezanosti i pripadnosti lokalnom ambijentu. Čovjek je dio one sredine u kojoj osjeća ugodu i identitetsko jedinstvo.

•••

U prostoru avlije ukućani najizravnije upoznaju svoj životni okoliš, otkrivaju i utvrđuju fokusne točke vanjskog svijeta i načine povezivanja s njima, predajući se ljepoti suživota sa živom i neživom prirodom.

•••

Ljudski život obično počinje u toplini i sigurnosti nutrine kuće. Tamo najčešće i završava, odakle putnik za *ahiret* nosi sliku zidne levhe ili rezbarije na stropu kao zadnju poputbinu.

> "Dom je stanje duha, mjesto mašte, gdje prebivaju osjećaji sigurnosti, pripadnosti, smještenosti, obitelji, zaštićenosti, uspomena i osobne povijesti."
>
> Thomas Moore

Zaključak

Islam je u Bosni prvo promijenio i oplemenio ljudska srca, a zatim pokrenuo transformacije na ključnim razinama ljudskog iskustva i prakse. Osmanska uprava također je korjenito mijenjala strukturu društva ne ostavljajući netaknutom niti jednu sferu javnog života i ljudskog djelovanja, oblikujući jedinstvenu kulturu (stil odijevanja, uređenje interijera, primijenjena umjetnost, kulinarstvo, običaji) koja je dobrim dijelom prihvaćena i od neislamskog stanovništva.

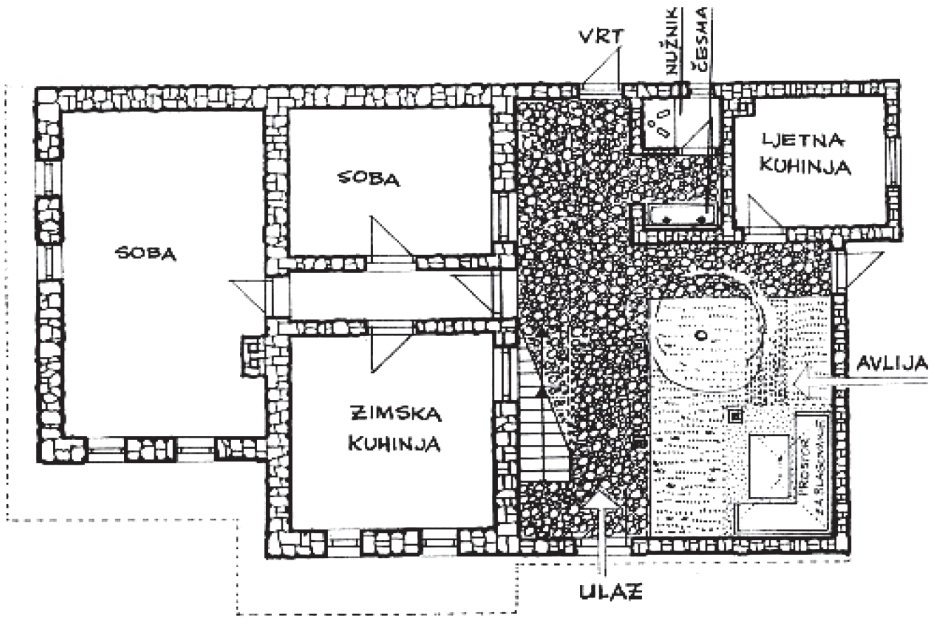
Sve te promjene izmijenile su sliku srednjovjekovne Bosne, osobito na području arhitekture i urbanizma koji doživljavaju do tada neviđen uzlet. Iako je bila kontinuirano izložena stilskom i oblikovnom utjecaju Orijenta, Bosna u području graditeljstva nije "šaptom pala". Dapače, u plodotvornom susretu s novom moćnom kulturom i civilizacijom, oblikovana je specifična bošnjačka tradicionalna kuća koja je cjelokupnom strukturom, a osobito unutarnjim uređenjem, predstavljala važno bošnjačko identitetsko formativno sredstvo.

Ona nosi u sebi principe organske arhitekture američkog arhitekta F. L. Wrighta (1868.-1959.) o prožimanju stana s prirodom (prerijska arhitektura), funkcionalnosti, jednostavnosti i očaranosti detaljima obrta njemačkog arhitekta Waltera Gropiusa (1883.-1969.), nešto od purizma Gropiusovog zemljaka Mies van der Rohea (1886.-1969.) te racionalnosti francuskog arhitekta, slikara i pisca Le Corbusiera (1887.-1965.).

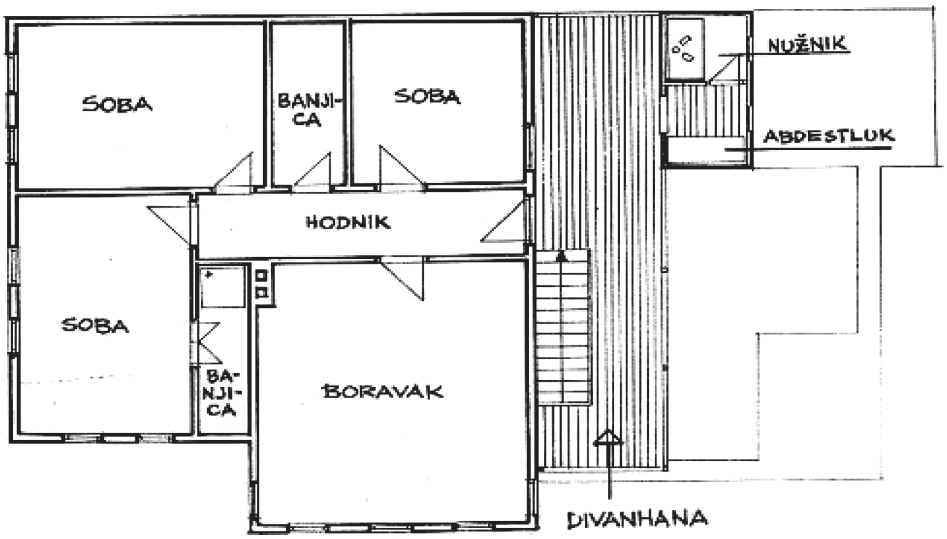
Upravo ovaj potonji, otac moderne arhitekture, posredstvom svojeg učenika, sarajevskog arhitekta Juraja Neidhardta, stekao je prva saznanja o vrijednosti bošnjačke tradicionalne kuće i neke njene principe ugradio u vlastitu projektantsku praksu.

Brojne vrijedne značajke bošnjačke tradicionalne kuće danas su opće dobro. Djelić njenog duha može biti sačuvan i u podstanarskoj sobi ili stanu u betonskom kolosu: ćilimom na podu, levhom na zidu ili makar nekim suvenirom koji će čuvati sjećanje na nju.

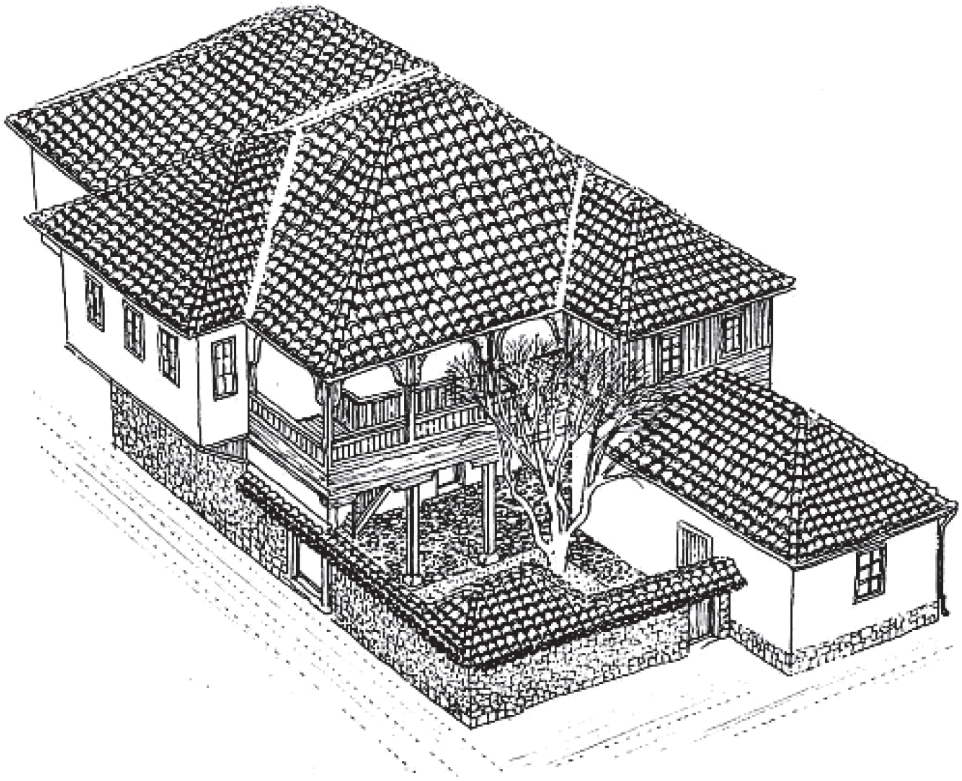
Arhitektonski nacrti.



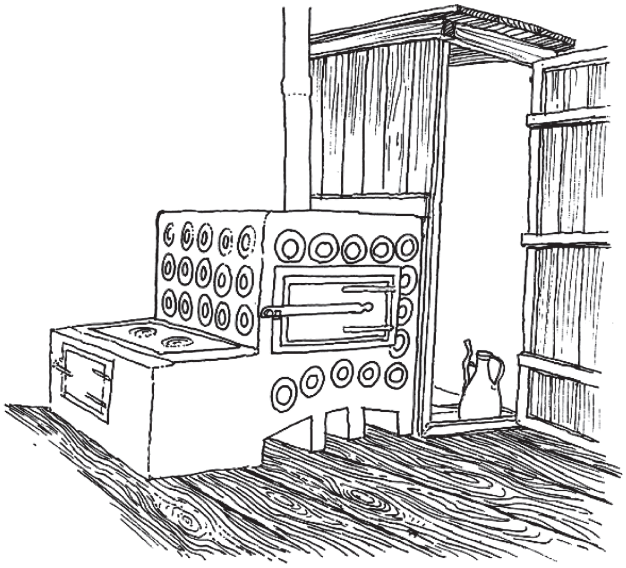
Tlocrt prizemlja



Tlocrt kata

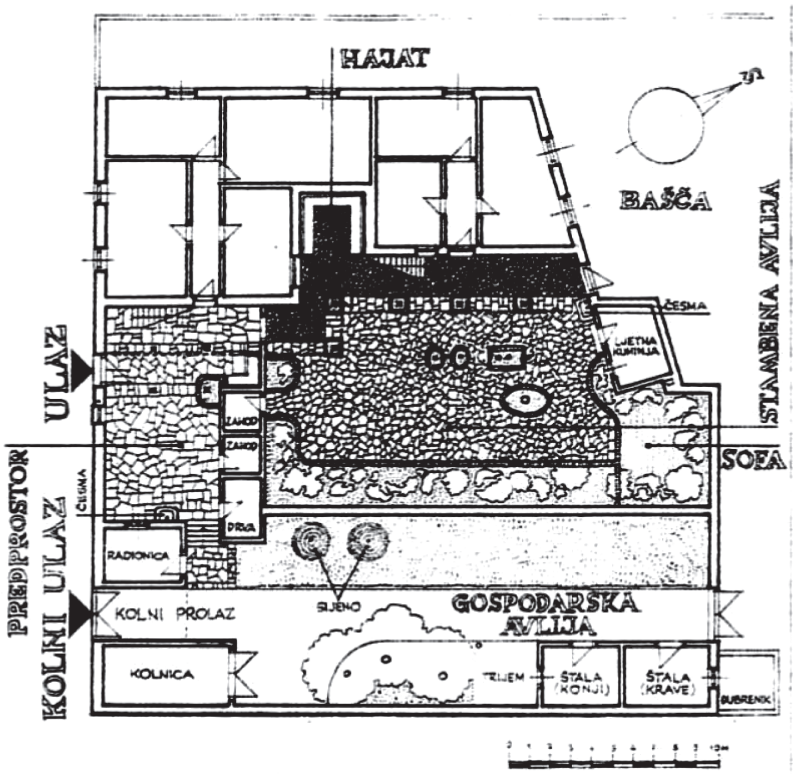


Prostorni izgled kuće



Banjica

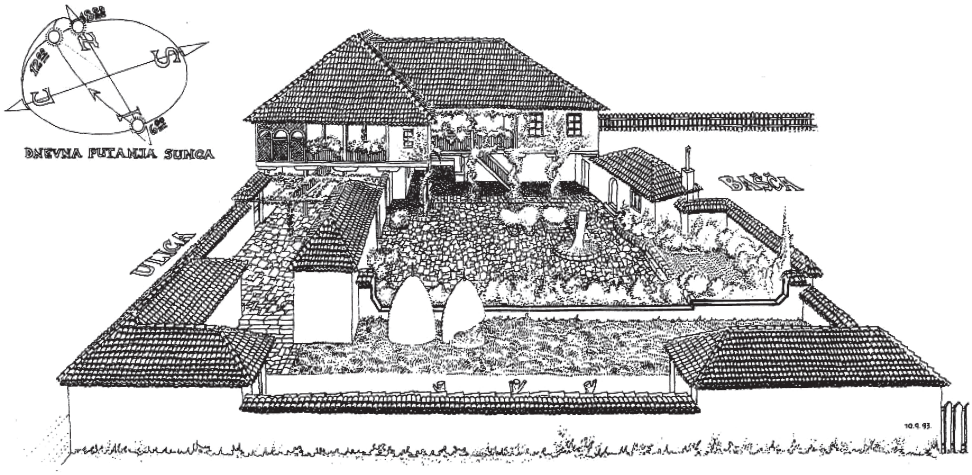
Svojevrsna tuš-kada starih bošnjačkih kuća. Ukazuje na visoke higijenske navike njihovih vlasnika.



Tlocrt avlije

Avlija je otvoreni prostor oko kuće često ograđen zidnom ogradom visine oko 2 m, diferenciran prema namjeni na nečistu "mušku", zapravo gospodarsku avliju, i čistu, "žensku", rekli bismo stambenu cvjetnu avliju. S ulice se ulazi u predprostor, svojevrstan tampon, u kojem se primaju prolazni gosti. U njemu se posjetitelji usmjeravaju u gospodarsku avliju, u stambenu cvjetnu avliju ili u kuću. Stambena cvjetna avlija pruža u ljetnim mjesecima optimalne uvjete za cjelodnevni boravak ukućana. Jelo se priprema u ljetnoj kuhinji, konzumira se vani na lijepo uređenom njegovanom travnjaku, tzv. sofi. Ako bi velika vrućina ili pljusak potjerali ukućane sa sofe, našli bi utočište u hajatu, poluzatvorenom prostoru ispod divanhane. Inače u hajatu se najčešće primaju rođaci i prijatelji, jer pruža i nešto od uobičajenog kućnog komfora (udobne sećije, zaklonjenost). U stambenoj cvjetnoj avliji redovito se nalazi sanitarni čvor te česma s kamenim ko-

ritom. Vrtna oprema i detalji su od prirodnih materijala – kamena, drva, kože i krzna, a eventualni ukrasi na stolariji su od kovana željeza. Hortikulturno uređenje stambene cvjetne avlije obilježava jednostavnost, jasnoća i prirodnost ukrasnih grmova i cvjetnih nasada. Ruže penjačice i biljke povijuše prekrivaju zidove i opasuju stupove. Ogradu divanhane i okvire prozora ispunjavaju lončarice toplih boja. Jedno visoko stablo zasađeno je tako da svojom sjenom ne ugrožava ostale nasade.



Prostorni izgled avlije

Prostorni izgled stambeno-gospodarskog kompleksa onako kako ga vidi Sunce negdje oko 10 sati ujutro. Ovako bogata arhitektonska kompozicija mogla je nastati samo u rahlim gradskim mahalama u kojima je bilo dovoljno prostora za razvijanje složenijih struktura. Zbog preglednosti na crtežu nisu nacrtane krošnje drveća i ogradni zid koji dijeli gospodarsku od stambene cvjetne avlije.

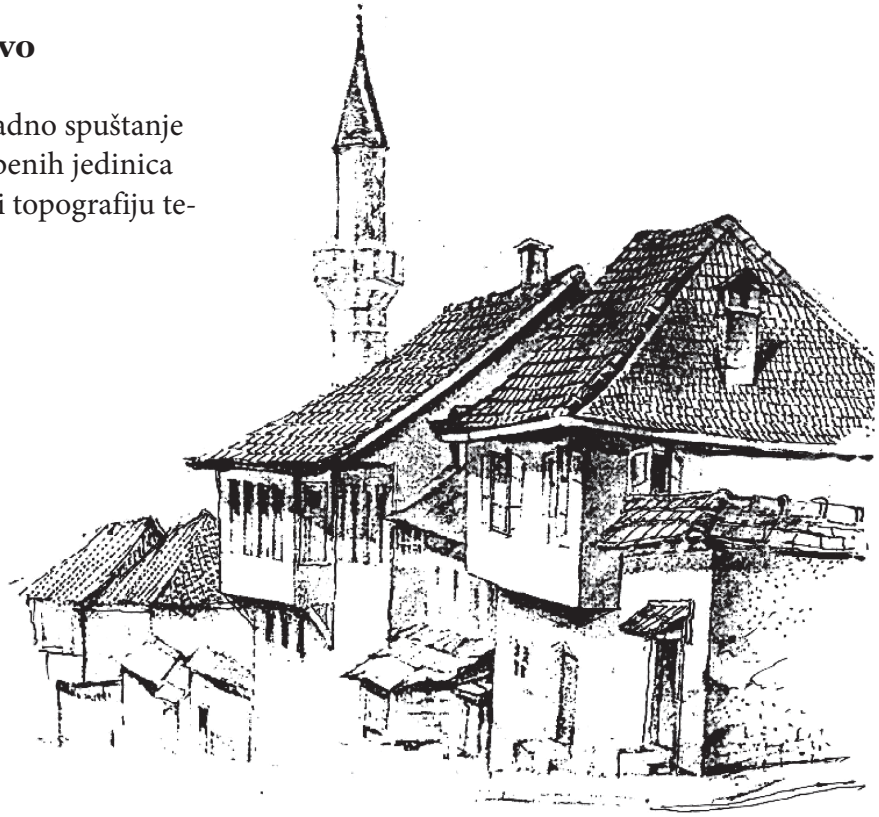
Likovni prikazi skupina bošnjačkih tradicionalnih kuća.

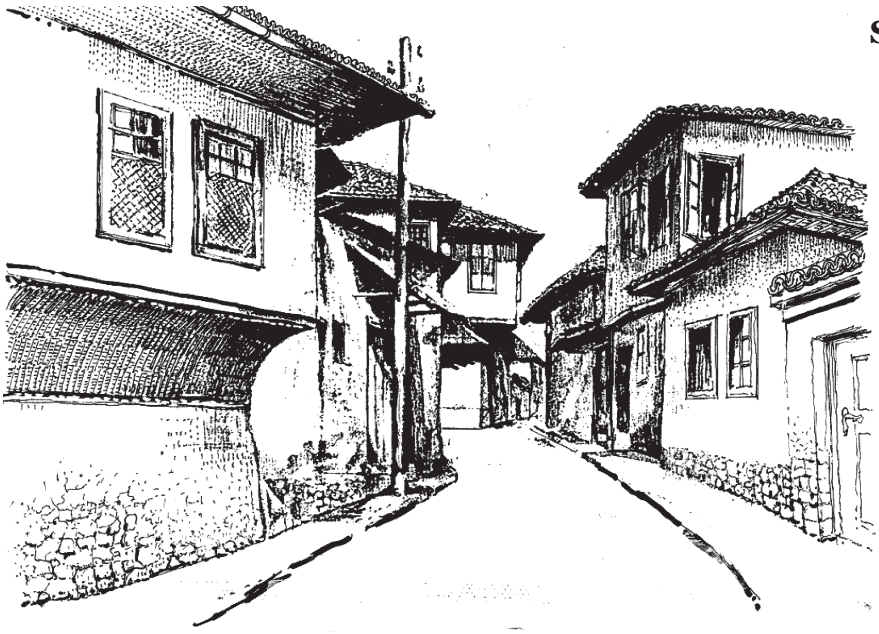
Jajce

Rijedak primjer stambene građevine s tri nadzemne etaže, poput ove s početka 20. stoljeća.

Sarajevo

Kaskadno spuštanje stambenih jedinica slijedi topografiju terena.





Sarajevo

Gradska sredina uvijek nameće nužna ograničenja u stanogradnji, ali uvijek poštiva pravo na vidik, osunčanje glavnih pročelja i rahlost urbanističke strukture.

Okolica Sarajeva

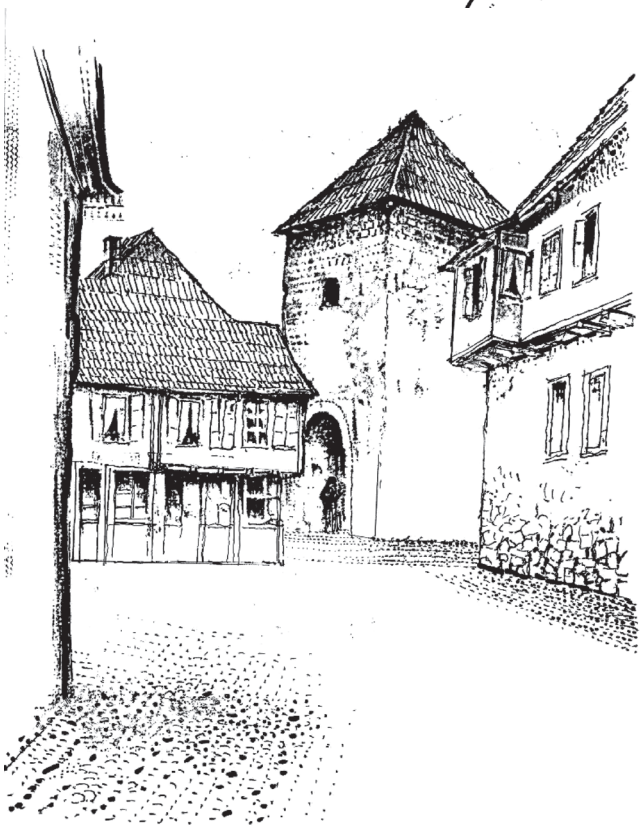
Bez obzira radi li se o raskošnoj begovskoj ili o skromnoj sirotinjskoj, bošnjačka kuća uvijek je prepoznatljiva i posebna.

Sarajevo

Vertikala munare je vizualna dominanta oko koje se nižu stambene građevine duž kapilarno položenih ulica.

Sarajevo

Različite vrste pokrova - šindra, ćerpić, crijep - korišteni su na istom lokalitetu.



Jajce

Dinamizam prostora ostvaren znalačkim rasporedom srodnih arhitektonskih oblika.

LITERATURA:

1. Fromm, Erich. Anatomija ljudske destruktivnosti, Naprijed, Zagreb, 1984.
2. Grabrijan, Dušan. Razvojni put naše savremene kuće, Građevinska knjiga, Beograd, 1973.
3. Hasandedić, Hivzija. Spomenici kulture turskog doba u Mostaru, IRO V. Masleša, Sarajevo, 1980.
4. Hrnjica, Sulejman. Opšta psihologija sa psihologijom ličnosti, Naučna knjiga, Beograd, 1979.
5. Kadić, Muhamed. Starinska seoska kuća u Bosni i Hercegovini, V. Masleša, Sarajevo, 1967.
6. Mahmutćehajić, Rusmir. Andrićevstvo, Clio, Beograd, 2015.
7. Mumford, Lewis. Grad u historiji, Naprijed, Zagreb, 1968.
8. Schimmel, Annemarie. Kaligrafija i islamska kultura, Naučnoistraživački institut "IBN SINA", Sarajevo, 2014.
9. Thomsen Brits, Louise, Hygge, VBZ, Zagreb, 2016.

The philosophy of Islam in the concept of the Bosniak traditional house

Summary

Numerous authors have written about the Bosniak house and called it various names, such as Oriental, Turkish, Muslim and Bosnian. In this paper, which deals with the implementation of Islamic principles in its shape-space concept and its effects on the identity formation of Bosniaks, it will be called by its real name: the Bosniak House.

"The house communicates with its surroundings and its inhabitants, creating with them a unique bio-social cultural symbiotic entity."

Houses built by Islamized Bosniaks in the area of present-day Bosnia and Herzegovina, from the mid-15th century, differed from those built by their neighbours, Catholics and Orthodox, which means that residential buildings, along with religious ones, for which it was understandable, were confessionally determined and recognizable.

The characteristic confessional stamp of the Bosniak residential construction was a result of the strong influence of the Islamic worldview, which left its most visible traces in the architectural structures and works of applied art. The materialization of the Islamic spirit into visible forms and artefacts was not a one-way process. Throughout the long period of its duration, the Bosniak traditional house, with its specific spatial and design organization, a floral courtyard surrounded by a high wall, with a pyramidal roof and interior riches, creating for itself a recognizable identity value, significantly contributed to Bosniak maturation as a cultural and political people.

Keywords: Islam, philosophy, Bosniak, house, calligraphy, arabesque.

Dr. sc. Ramiza Smajić
Institut za historiju Univerziteta u Sarajevu

Putevi relativiziranja bošnjačkog identiteta

Sažetak: *Nestanak Jugoslavije, ratovi i velike promjene na društvenopolitičkom planu u postjugoslavenskim državama s kraja 20. stoljeća nametnule su potrebu analize i preispitivanja sfera identitetskih realizacija svih naroda koji tu žive. Identitet je općenito trajno otvoreno istraživačko polje, ali bošnjački identitet je usudom sukcesivnih smjena sistema, koji su manje, više ili nikako bili skloni priznavanju sloboda njegovog iskazivanja i definiranja, ograničenim okvirima zainteresiranosti Bošnjaka za same sebe, te karakterom, mentalitetom i poštovanjem tradicije, ostao do danas sa brojnim kontraverzama. Ovim radom se žele rasvijetliti neke zapostavljene, a svakodnevno prisutne pojave u odnosu samih Bošnjaka prema islamu kao jednom od bitnih faktora koji su oblikovali njihov identitet. Nedovoljno razumijevanje takvog identiteta, nametanje njegove pojednostavljene slike ili neprihvatanje njegovih prirodnih transformacija u različitom prostoru i vremenu, zahtijevaju u velikom dijelu angažiraniji napor i kritički pristup historičara.*

Ključne riječi: *identitet, islam, bošnjaštvo, Turci.*

Kad je jednom prof. Nedim Filipović upitan za savjet oko predavanja islamske civilizacije, odgovorio je zagonetnom domišljatošću: "Eh, lako bih ja tumačio islamsku civilizaciju, da nije muslimana".[1] Godinama analizirajući različite manifestacije islama u kompleksnom identitetu Bošnjaka, čini mi se da bih na sličan način i ja rekla da bih lahko tumačila islamski identitet, da nije Bošnjaka.

U namjeri da ne ponavljam već školske definicije o pojmu identiteta kroz historiju, izabrala sam nekoliko živopisnih situacija iz kojih se može vidjeti da je relativiziranje bošnjačkog identiteta nesumnjivo

[1] Tu situaciju spominje Darko Tanasković u izlaganju pod naslovom: "Islamska ili muslimanska kultura u Bosni?", u: *Naučni skup Širenje islama i islamska kultura u bosanskom ejaletu, Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991., Sarajevo, 1992., 291.-292.

prisutno, ali i da su putevi tog relativiziranja različiti, što je vezano za njihova dva ključna ishodišta. Jedno je ono koje trasira sama jedinka ili zajednica, a drugo je ono koje trasira društvo, ideologija ili sistemi oko nas. Ne može se govoriti o dominantnijoj ulozi jednog ili drugog ishodišta, jednako su važni, ali iz ugla moje struke se može govoriti o marginaliziranju, izbjegavanju, pa i apsolutnom nedostatku istraživanja i analize tih relativiziranja. Navest ću, dakle, nekoliko različitih primjera vezanih za pojam identiteta koji je populariziran tek kasnih '50.-ih godina 20. stoljeća kao individualno poimanje sebstva, i to prvenstveno kroz njegov društveno-historijski i kulturni segment, u kojem se često zanemaruje činjenica njegove višeslojnosti i višedimenzionalnosti.

Primjer 1.

U više navrata sam spominjala scenu kad novinari lista "Preporod" 2011. godine borave u turskoj pokrajini Bigi, koju su ljudi porijeklom iz Bosne, pretežno Krajine, doslovce kultivisali. U trenutku dok su se novinari družili u kafani s tim Bošnjacima, začuo se ezan s obližnje džamije. Svi su polahko počeli ustajati, ali dvojica ostala da sjede. Novinarima je to bilo zanimljivo, pa ih upitaše zašto to i oni ne krenu na ikindiju, a oni, onako unezgođeno, rekoše kako su se oni "malo poturčili ..."[2] Činjenicu da su prestali ići u džamiju vezali su za svoje poturčivanje! Pri ovome treba imati na umu da su njihovi djedovi na egzil bili prisiljeni upravo zato što su smatrani Turcima, ostacima odlazećeg osmanskog društva! Dvadeset godina kasnije, napadan uticaj takvog imenovanja u Bosni očit je u ilmihalskim lekcijama u mekteb-i sibjanima pa su naše nane ovako učile šarte:

> Jesi l' Turkinja?
> Jesam. Hakka šućur elhamdulillah.
> Od kad si Turkinja?
> Od kalu bela dembelu. Otkako je Allah, dž.š. Adema pejgambera stvorio i iz njegovih leđa naše duše povadio.
> I po čemu si još Turkinja? Po imanskim šartima i islamskim ...

Ovdje je, dakle, riječ o vjerskom identitetu, koji se posve suprotno tumači u muhadžirskoj zajednici u samoj Turskoj, isključivo uslijed

[2] Amir Hodžić, Mirsad Kalajdžić, *Bošnjaci u Turskoj*, Sarajevo, 2014., 68.

okolnosti u kojima su se našli u novoj sredini. Nije mi namjera ulaziti ovdje u pitanje promjena identiteta Turaka, nego isključivo u jednu vrstu višestoljetne konzervativnosti koja se, i pored stalne nadogradnje identiteta, očuvala u biću Bošnjaka. Ni najmanje nije lahak zadatak definisati, rekonstruisati, sistematizovati, analizirati, tumačiti sve ono što čini njegovu tradicionalnu kulturu. Najveći problem je to što se "sveukupna kultura nekog naroda ili nacije nerijetko tretira kao njihovo etničko obilježje; mnogo češće se eksplicitno ili implicitno ta uloga dodjeljuje tzv. tradicijskoj kulturi koja se inače naziva i 'narodnom' i u tim okvirima se, međutim, teško može govoriti o etničkoj homogenosti". Razni narodi mogu imati jednu kulturu, a isto tako jedan narod različite kulture.[3]

Primjer 2.

Ustaljeno se citiraju Kreševljakovićevi opisi ulaska austrougarskih trupa u Sarajevo, slika otpora branitelja, posebno krvava kod Alipašine džamije, ali vrlo rijetko sljedeće; parafraziram: "Vidjevši da ne mogu više ničim zaustaviti neprijateljsku čizmu, 2000 časnih Bošnjaka, dijelom ranjenika, sa puškom o rame odoše put Mokrog i Prače! Nisu mogli podnijeti da im grad pada u ruke okupatoru, otišli su. Već sutradan, skoro svi dućani na Čaršiji – bili su otvoreni, radili!"

U svakom periodu naše historije nesumnjivo je uvijek bila manjina onih Bošnjaka kojima je bilo važno ko im vodi državu, hoće li je sutra imati, hoće li djetetu moći dati ime koje želi, hoće li moći ostati u vjeri u kojoj želi, hoće li jednostavno moći biti ono što jeste i što hoće. Velikoj većini, međutim, uvijek je bilo stalo samo da – njihova radnja radi!

Ovdje je, dakle, riječ o karakteru, jakom ili slabom, ili motiviranosti, pa i kad je riječ o odnosu prema vlastitoj državi.[4]

Primjer 3.

Kad je Josip Broz Tito bio bolestan, u džamijama su se učile Fatihe za njegovo ozdravljenje. Salla je poseban tekst koji se uči sa minare-

[3] Dušan Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko: ogledi o narodnoj religiji*, Beograd, 1997., str. 42.-43.

[4] Hamdija Kreševljaković, Sarajevo u doba okupacije 1878., u: *Izabrana djela. 4, Prilozi za političku istoriju Bosne i Hercegovine u XVIII i XIX stoljeću*, Sarajevo, 1991., 115. i dalje

ta povodom nečije smrti i koji treba da podsjeća žive na prolaznost dunjaluka. Ta salla, koja se u Novom Pazaru naziva tendžik, učila se i za Tita nakon što je umro. U jednoj od visočkih džamija je sat ostao zaustavljen na vremenu Titove smrti godinama poslije.

Slična stvar se dešavala i ranije, pri preuzimanju vlasti od strane Karađorđevića nakon vlade Cvetković-Maček. Ostalo je zabilježeno da se u nekim bosanskim džamijama učila dova za zdravlje kralja Petra. Prema informacijama sagovornika bila je i neka fetva oko odlaska na grob Karađorđeviću i podmirenja troškova odlaska, no nisam je uspjela naći. Zajednički momenat u ovakvim detaljima jeste da su muslimani poštovali autoritet. Da to poštovanje nije značilo podložnost, potčinjenost, prikazat ću vam kroz

Primjer 4.,

priču o jednom nikad istraživanom sloju tematike identiteta, i to samo zato što nije mogao stati u ideološke i pojednostavljene matrice. Pitanje svjesnog izbora dijela Bošnjakinja koje nakon zabrane zara nisu htjele do kraja života izaći iz kuće jeste obrađivano, ali će vjerovatno i nadalje biti oblast različitih tumačenja. Ja ću ovdje spomenuti ženu koja je ostala rano udovica i morala skrbiti o pet svojih kćeri, pa se stoga nije mogla držati kuće, a morala imati i ličnu kartu. No, kako se slikati otkrivena? Ta žena se na kraju za svoju prvu ličnu kartu otkrivene glave slikala sa ogromnim motorističkim naočalama! Jednostavno nije mogla podnijeti da samu sebe vidi otkrivene glave. Te naočale su bile njen hidžab. To je pravi primjer kako kroz kulturu pamćenja pojedinci osiguravaju i utvrđuju svoj identitet. Za neke koji sebe smatraju nadležnima za ocjenu dovoljnosti hidžaba ili druge odjeće, ove prave motorističke naočale uzete od komšije motoriste ne bi predstavljale ništa. Za Bošnjaka koji je živio i živi svoj islam u sredini kakva je recimo srednja Bosna, ovakvi detalji bi značili nešto, ali da su uopće spomenuti u nekoj studiji. No, nisu, jer nisu svakodnevni. Kolektivni identiteti su više od svakodnevice i u njihovoj analizi se mora voditi računa i o identitetu osoba iza tih pomenutih "motorističkih naočala".[5]

[5] Rhm. hadži Rašida Aščalić iz Topuzovog polja, Visoko (prema porodičnom kazivanju i fotografijama).

Primjer 5.

U dugom nizu marginaliziranih tema koje danas izviru kao velika pitanja istraživač je pred izazovom zbog kojeg mora biti spreman na odbojnost javnosti koja je naučila na pojednostavljene definicije. Kao paradigmu za ovaj primjer uzimamo sljedeće pitanje: ako je Austro-Ugarska donijela modernizaciju na nizu polja, a jeste, da li je modernizacija, evropeizacija grada bila izgradnja javnog WC-a na najvećem muslimanskom groblju u Sarajevu? Ako je i inače zatrpavanje tolikog niza harema, često i mrvljenje nišana bilo u smjeru modernizacije grada, kako nauka danas da nazove otkrivanje iskopina Bakr-babine džamije kao jednog od tih mjesta? Da li bi to bila neka neomodernizacija? Isto pitanje se može postaviti kod donošenja Zakona o zabrani nošenja zara i feredže.[6] To je svojevremeno objašnjavano promjenama u cilju emancipacije,[7] a danas, kad se toliko školovanih žena u Bosni pokriva, da li bi to onda trebalo da bude znak neke deemancipacije? Naravno da ne. Ali, analiza ovakvih slučajeva koji dovode u pitanje vremenom okamenjene paradigme izostaje u domaćoj historiografiji.

Primjer 6.

Ostala je zabilježena anegdota kad je egipatski predsjednik Naser bio u posjeti Jugoslaviji. U neformalnom i opuštenom razgovoru sa tadašnjim jugoslavenskim zvaničnicima, shvatio je da su Hamdija Pozderac i Džemal Bijedić muslimani, pa ih je zainteresirano pitao da li znaju proučiti nešto iz Kur'ana. Po sjećanju prisutnih, Hamdija Pozderac je odmah proučio cijelu jednu suru osrednje dužine, dok je Džemal Bijedić slijegao ramenima i šutio. Bilo je očito da ne zna. Na to je Naser šaljivo upitao: "Mora da u blizini Vaše kuće nije bilo džamije ili ste imali nemarnog i slabog imama?" Kao domišljati Hercegovac, Bijedić je odgovorio: "Imao sam ja džamiju u komšiluku, a imao

---

6 Donesen je 27. septembra 1950. godine. Tim zakonom je zabranjeno nošenje, prisiljavanje ili nagovaranje žene da nosi zar ili feredžu ili na drugi način pokriva lice. Marame nisu zabranjene.

7 I najpovršniji uvid u porodične fotografije s kraja 19. i početka 20. stoljeća pogotovo, dovodi u pitanje rečeno, pošto je "zaostalost i neuključenost u društveni život žena pod feredžom" teško prepoznati kroz očitu prisutnost muslimanki ne samo u zanatskim radionicama, nego i u publici na hipodromima, na satovima klavira, plesa …

sam i hodžu! Evo, ovoga ovdje!" Pri tome pokaza na reisa Sulejman-efendiju Kemuru koji je također bio među zvanicama. To je izazvalo opći smijeh, a kažu da se i sam reis Kemura tome slatko smijao. Tanasković ovu anegdotu smatra tipološki instruktivnom jer se iz nje vidi kako je poznavanje Kur'ana bilo znak raspoznavanja u islamu, a da je od spremnosti i truda mjesnog imama ovisio vjerski život džemata.[8]

Povezujući ovih nekoliko primjera u podlogu relativiziranja bošnjačkog identiteta, nesumnjivo se jedna stvar nameće kao dugoročno najprisutnija. Vezana je za višestruko mijenjanje imena Bošnjaka, bosanskih muslimana, a da se ne pristaje uopće na objašnjenje da Bošnjaci nisu bili ti koji su sami sebi mijenjali ta imena ili birali kumove. Kao osmanista ponavljam unedogled činjenicu da je riječ Bošnjak u osmansko doba označavala svakog stanovnika na bosanskom teritoriju, osim ako je došao sa hrvatskog i srpskog područja pa htio da sačuva sjećanje na porijeklo. Iako su Bošnjaci, međutim, s početka 20. stoljeća od drugih nazivani i muhamedancima i Turcima, to je za njih značilo da su svoju vjeru islam dobili preko poslanika Muhammeda i Osmanlija koje su opet zapadne države suženo vezale samo za Turke. Muslimani Bosne nisu dvojili u svom identitetu, ali savremena historija pokazuje i da se vrlo lahko odriču najboljih momenata tog identiteta. Jedna od najprisutnijih nelogičnosti, ono po čemu su Bošnjaci nažalost jedinstveni, jeste njihovo ustrajno i svjesno sužavanje pojma identiteta. U jednom radu sam taj čudni odnos koji Bošnjaci imaju prema svom korpusu nazvala mentalnom parcijalizacijom ili parcijalizacijom svijesti.[9] Ako je Mali Zvornik Berlinskim kongresom izdvojen iz Bosne, tamošnji muslimani nisu automatski prestali biti Bošnjaci. Ja se na polju historiografije stalno suočavam sa izjednačavanjem političkih i mentalnih granica, ali samo kod Bošnjaka. Taj diskurs je toliko ušao među javnost da se svakodnevno do danas događaju apsurdi nepojmljivi nama koji iole radimo na temama

[8] Darko Tanasković, *U dijalogu s islamom*, Gornji Milanovac, 1992., 59.

[9] O tome dijelom vidjeti u: Ramiza Smajić, "Hercegovina u historiografskom kaleidoskopu: Pogledi dr. Ahmeda S. Aličića", u: Naučni skup *Hercegovački naučnici/znanstvenici i tradicija istraživanja u Hercegovini*, Mostar, 11. i 12. decembra/prosinca 2015. godine, Mostar : Federalno ministarstvo obrazovanja i nauke, 2016., 253.-268.

migracija. Naime, da li ću ja koja sam iz Visokog prigovoriti možda Senadinu Laviću da su njegovi Lavići manje Bošnjaci ako su došli u Bosnu tek prije 300 godina?

Za one koji možda nisu sigurni koju poveznicu ima sve navedeno sa današnjim okolnostima, ukazat ću na neke svakodnevne rasprave po medijima. Bilo je zanimljivo kad je nedavno u političkom nadgovaranju jedan od sarajevskih načelnika iz porodice Efendić, koji je u Sarajevo došao iz Goražda, prigovarao Fahrudinu Radončiću da nije autentični Bošnjak jer je u Sarajevo došao iz Crne Gore. Isti ti Efendići su tek 200 godina ranije došli u Bosnu iz Srbije. Radončić je, pak, u Podgorici autentični Bošnjak, ali u Bosni to nije. Ovdje ću samo napraviti paralelu pa upitati: ima li autentičnih Srba na ovaj način? Je li Aleksandar Vučić, npr., autentični Srbin ako je rođen u Bugojnu? Takva pitanja se ne postavljaju.

Uzmimo slučaj porodice Bošnjović u Novom Pazaru. To su Fočaci koji su postali Pazarci. Šta su, recimo, ti Bošnjovići koje prezime i porijeklo veže apsolutno za bosanske prostore, a danas su u drugoj državi. A takvih je Bošnjaka na hiljade.

Time dolazimo do pitanja, da li se Bošnjak postaje rođenjem? U jednom intervjuu Muhamed Filipović prigovara Aliji Izetbegoviću, Sulejmanu Tihiću da nisu Bošnjaci, jer su u relativno kasnijim muhadžirskim talasima stigli sa područja Beograda i Užica. S druge strane, Pozderce se imenuje kao Bošnjake, iste one Pozderce koji su na prostor Bosanskog ejaleta stigli iz Đakova, a u okolnostima nepostojanja izbora izjašnjavanja Bošnjacima imenovali se posve drugačije.

Puno je zamki u utvrđivanju identiteta davno umrlih ljudi, ali marginaliziranje ovakvih tema samo stvara nove probleme u sadašnjosti, a time i nesigurnost i gibanje kod naroda oko bosanštine, bošnjaštva i sl.

Pošto je moj naučnoistraživački fokus godinama već usmjeren na muhadžirsko stanovništvo, sve sam svjesnija činjenice da mi, ustvari, ne znamo ko to sve čini današnje biće Bošnjaka. Muhadžirska komponenta bošnjačkog identiteta je sama po sebi kompleksna, ali to doduše nije pitanje ni samo kod Bošnjaka (Cincari su, npr., danas ključni element gradskog sloja srpskog stanovništva, a da ne pričam o tolikim srbiziranim Vlasima i sl.). Boris Dvornik je porijeklom Čeh itd. Popularnim jezikom rečeno, poenta je da Srbi i Hrvati vežu i oku-

pljaju sve te "prave i krive" Srbe i Hrvate, dok Bošnjaci svoje rasijavaju i udaljavaju od sebe. Razlog je upravo parcijalizacija svijesti. Nažalost, u tome je dijelom i objašnjenje jače svjesnosti da su Bošnjaci kod ljudi vani, u Beogradu (beogradski Bošnjaci imaju svoj *Gajret*!), u Zagrebu, u Turskoj ... I sama sam ostala iznenađena kad sam, prateći put muhadžira iz Bosne koji su preko Novog Pazara, Makedonije, Grčke, Albanije, bili stigli u Tursku, a potom iz Turske otplovili za Australiju, iz Australije u Ameriku, a onda im *Džemijetu 'l-Hajrije*, muslimansko dobrotvorno društvo, iz Turske šalje pomoć u Ameriku, da se snađu u tim prvim godinama 20 stoljeća.[10]

Realno gledajući, danas više niko ne može govoriti da su Bošnjaci samo južnoslavensko stanovništvo (dovoljno se sjetiti Adil-bega Zulfikarpašića, familije Čengića koji su iz Anadolije došli još puno ranije, porodice Karaman itd.). A ipak, evo apsurda, godine 2002. sarajevska Katedra za historiju još uvijek nije priznavala Bošnjake van Bosne nego ih tretirala samo kao muslimane.[11]

Ne smijemo, makar u naznakama, zaobići ni činjenicu da su mitovi napravili konfuziju u pogledu definiranja identiteta i o tome se prilično već govorilo. No, uzmimo npr., priču o DNK i identitetu. Masovno se zaboravlja da je etnički i nacionalni identitet sociološko-historijski pojam, a ne biološki, tako da DNK ne može definirati te identitete! Etnikum se ne može odrediti prema DNK. Može biti zanimljivo analizirati DNK stanovništva Sjedinjenih Država, ali kad bi DNK bio odlučujući za određivanje identiteta jedne etničke zajednice, pitanje je šta bi ostalo od današnjih etnikuma i naroda bilo SAD bilo Balkana.

Možda je ključni momenat u bilo kakvoj priči o bošnjačkom identitetu prihvatanje činjenice njegove višeslojnosti i činjenice da to nije zakovana priča. Svjetski antropolozi su mi na nekim skupovima postavljali tako detaljna pitanja poput onog kako to da je razlika u učenju tevhida umrlima, pa se negdje uče na 7, 40 dana, pola godine i

---

[10] Detaljnije u: Ramiza Smajić, "Iskušenja svakodnevice u periodu Prvog svjetskog rata-iskustva muhadžira", u: *Arhiv, mediji i kultura sećanja u Prvom svetskom ratu* / Ćirković, Dragan; Jaćimović, Miroslav (ur.), Novi Sad, Arhiv Vojvodine, 2014., 212.-224.

[11] Detaljnije o navedenom vidjeti u: Ramiza Smajić, "Iskušenja vremena i odgovornost historičara", *Context: časopis za interdisciplinarne studije*, vol. 3, br. 2., Sarajevo, 2016., 35.-75.

godinu, a negdje na 52. dan ili nikako ili samo prvi dan. Moraju se uvažavati razlike u slojevima bošnjačkog identiteta i njegovoj realizaciji. Ne mogu običaji u Sarajevu biti jednaki onima u Sandžaku koji je 40 godina duže ostao pod Osmanlijama, npr. S druge strane može se govoriti o obimu očuvanosti islamskog identiteta, ali to je opet jedna nova priča sa nizom novih pitanja. A u nauci je često postavljanje pitanja važnije od samih odgovora.

Ways of relativization of the Bosniak identity

Summary

The disappearance of Yugoslavia, the wars and the major changes in the socio-political scene of post-Yugoslav states from the end of the 20th century imposed the need to analyse and re-examine the spheres of identity realisations of all the peoples living there. Identity is generally a permanently opened field of research, but the identity of Bosniaks, through the fate of successive system turns that were more or less inclined to acknowledge the freedom of its expression and definition, the limited scope of Bosniak's taking interest in themselves, and due to the character, mentality and respect of tradition, remained to this day marked with numerous controversies. This paper aims to shed light on some of the neglected and ever-present phenomena in the attitude of Bosniaks themselves towards Islam as one of the important factors that shaped their identity. Deficient understanding of such an identity, the imposition of its simplistic image, or the dismissal of its natural transformations in different spaces and times require, in large part, a more engaged effort and a critical approach by historians.

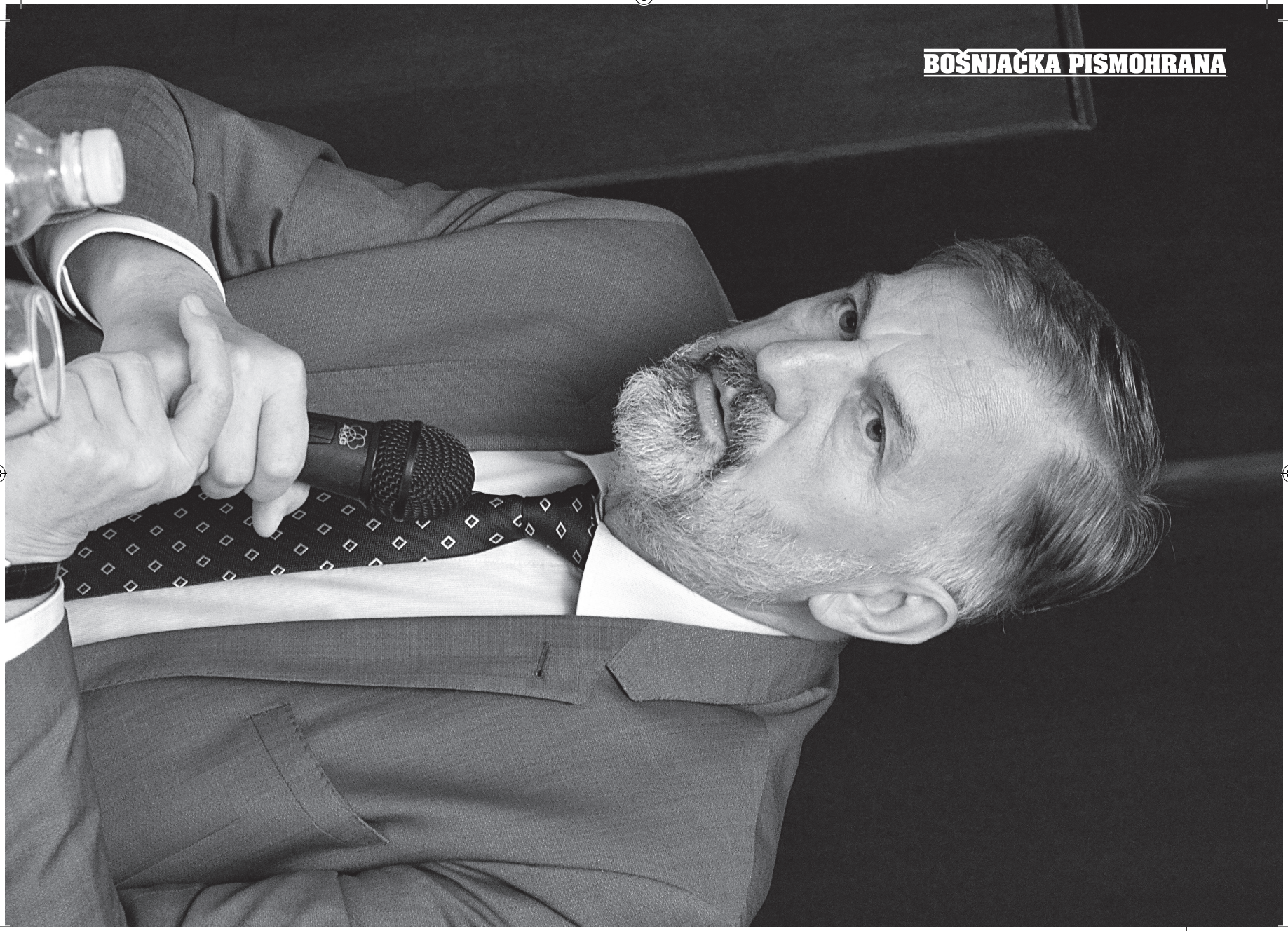
Keywords: identity, Islam, Bosniak-hood, Turks.

Prof. dr. sc. Dževad Zečić
Mašinski fakultet Univerziteta u Zenici
Fakultetska 1, 72000 Zenica
dzevad.zecic@unze.ba

Arapska logika u Bosni i Hercegovini za vrijeme Osmanskog carstva

Sažetak: *U razvoju srednjovjekovne arapske logike koja je bila aristotelovska postojale su dvije škole. Jednu je predstavljao Al-Farabi i zvala se "zapadna" ili "bagdadska" a druga je bila "istočna" koju su zastupali Ibn Sina a kasnije Ibn Rušd, Al-Gazali i Ibn Haldun. Ta dva pristupa logici su bila suprotstavljena a tek u XVI stoljeća te koncepcije bivaju pomirene. U tom periodu javljaju se i prvi autori iz Bosne i Hercegovine koji su stvarali djela iz logike. Hasan Kafija Pruščak (1544.-1615.) autor je udžbenika pod naslovom "Kafijin kompendijum iz logike" i komentar vlastitog djela pod nazivom "Komentar Kafijinog kompendija iz logike". Među značajnim su također Muhamed sin Muse Bošnjaka – Allamek (1595.-1636.) sa komentarom "Sunčanog traktata", Mustafa Ejubović (Šejh Jujo) (1651.-1707.) i Muhamed iz Čajniča (1731.-1792.). Njihova djela su sačuvana u rukopisu i uglavnom se čuvaju u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu ili u Orijentalnoj zbirci Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu. U tim djelima sva logička problematika sadržana je na sličan način kao tradicionalna temeljna pitanja iz logike ali u središtu je učenje o silogizmima.*

Ključne riječi: *Aristotel, Organon, arapska logika, silogizmi, medrese.*


BOŠNJAČKA PISMOHRANA

1. Uvod

Ikhwan al-Safa[1] u svojim poslanicama dijele filozofske znanosti na četiri vrste: "prva vrsta su propedeutičke znanosti, druga vrsta su logičke znanosti, treća prirodne znanosti, a četvrta su teološke znanosti" (The Ikhwan al-Safa, 2012: 66). U propedeutičke znanosti, kako navode, nalazi se: aritmetika, geometrija, astronomija i muzika. Muzika je znanje o kompoziciji zvukova, a iz nje proizlaze principi melodija. Astronomija je znanost o zvijezdama koja je zabilježena u knjizi (Ptolomeja) *Almagest*. Geometrija je znanost o mjerenju koja je zabilježena u knjizi Euklida. Aritmetika sadrži proučavanje svojstava brojeva koje slijedi ono što su Pitagora i Nicomachus zabilježili u tom pogledu. Početak proučavanja filozofskih znanosti s propedeutičkim znanostima od kojih prva od tih znanosti je proučavanje svojstava brojeva, zatim mjerenje, nakon čega slijedi astronomija, (muzika) kompozicija, logičke znanosti, prirodne znanosti i, konačno, teološke znanosti. Na taj način Ihkwan al-Safa su sačinili ovakvu podjelu i raspored "iz razloga kako bi učenici mogli lakše stjecati mudrost koja se naziva filozofija, te da takvo stjecanje može postati jednostavnije za početnike u propedeutičkim znanostima" (Ibid., 66). U tom smislu redoslijed izučavanja znanosti je bio takav da je propedeutika ili uvodna nastava koja je sadržavala temelje znanosti omogućavala stjecanje osnovnog predznanja. Na taj način je omogućeno lakše prihvatanje znanja drugih tradicija a posebno grčke tradicije. Na isti način se razvijala logika u islamskom medievalnom vremenu. Arapi su odmah u prvoj fazi znanstvenog rada preveli Aristotela i Porfirija, odnosno *Organon* i *Isagoge* i time stvorili plodno tlo za stvaranje komentara i sopstvenih djela iz područja logike. Svakako da je Al-Farabi (873.-950.) bio prvi i veliki logičar, odnosno više komentator Aristotela i Porfirija. Najpotpunije njegovo djelo iz logike je *Knjiga o logici (Kitab fi al-mantiq)* koje je sačuvano i u potpunosti slijedi Aristotela. U uvod stavlja *Isagogu* a u dvije posljednje knjige dodaje *Retoriku* i

[1] Ikhwan al-Safa (Braća čistoće) bila je grupa znanstvenika iz Basre čije je članstvo čuvano u tajnosti. Napisali su zbirku poslanica pod nazivom *Rasa'il Ikhwan al-Safa wa Khullan al-Wafa* (*Poslanice Braće čistoće i iskrenih prijatelja*) koje su završene u 10. stoljeću. Sastoje se od 52 rasprave koje sadrže sva znanstvena polja.

Poetiku, koje je smatrao sastavnim dijelom logike. Ovo djelo imat će snažan utjecaj na djela arapskih logičara. Treba još pomenuti da je Al-Farabi pripadao tzv. "bagdadskoj" ili "zapadnjačkoj" školi logičara.

Ibn Sina (980.-1037.) je također dao snažan poticaj razvoju logike. U početku je pripadao istoj školi a kasnije će postati protivnik ovakvog pristupa logici. Naime on je protiv pristupa logici koji je isključivo usmjeren ka Aristotelu, a ne na sam njen predmet. Po njemu to bi značilo da predmet logike bude obrađivan na osoben način i da kao takav bude sam sebi dovoljan. Dakle, na neki način se odstupalo od Aristotelova izvornog teksta. Ovaj pristup logici nazvan je "istočnjački" koji je bio suprotstavljen "zapadnjačkom". Od sljedbenika "zapadne škole" vidan trag ostavio je Ibn Rušd (1126.-1198.). On je sačinio izvanredne komentare Aristotela i Al-Farabija koji su, izuzev na arapskom jeziku, sačuvani i na latinskom i hebrejskom jeziku.

Od sljedbenika "istočne" škole svakako treba spomenuti Al-Gazalija (1058.-1111.), zatim Ibn Halduna (1332.-1406.). Polemičke rasprave ove dvije škole trajale su sve do XVI stoljeća a njihovo pomirenje doprinijelo je da se u tim djelima obrađuje cjelokupna logička problematika, kako je to zahtjevao Ibn Sina. Isto tako i tradicija komentiranja Aristotela nastavljena je. Dakle, u fokusu komentara nisu više bili Aristotelovi tekstovi, nego tekstovi arapskih logičara koji su obuhvatali cjelovitu logičku građu.

Od početka XVI stoljeća, bez obzira na zatvaranje u jedan misaoni sustav, logika je ipak uspjela i ovdje da obezbjedi sebi mjesto obrazovnog predmeta. (O tome vidjeti: H. Inaldžik, 1974: 254-255). Međutim, za jedan broj mislilaca postaje predmetom posebnog interesovanja i izučavanja. Bez obzira što je uglavnom u predmetno-sadržajnom pogledu ostala na nivou istraživanja koja su već izvršili velikani arapske filozofije i logike, Al-Farabi, Ibn Sina i njihovi učenici, i to što su gotovo jedini oblici stvaranja bili udžbenici, kompilacije, komentari i glose, to ne umanjuje njen značaj. Dakle, to je bila opća karakteristika ne samo povijesti arapske logike, nego i povijesti europske logike, sve do pojave moderne logike. U tom kontekstu treba promatrati i razvoj logike u Bosni i Hercegovini.

2. Arapska Logika u Bosni i Hercegovini

Govoreći o razvoju logike u Europi može se govoriti o snažnom utjecaju arapske logike. Može se govoriti o njenom utjecaju na krug "latinista", koji je dominantan bio u Italiji ili pak na krug "arabista", koji je većim djelom bio u Bosni i Hercegovini. Dakle, jedni su pripadali europskoj filozofskoj tradiciji a drugi islamskom civilizacijskom krugu. Arapska logika imala je različite faze u svom razvoju, a utemeljena je na grčkoj tradiciji, odnosno Aristotelovim logičkim spisima pod nazivom *Organon* i Porfirijeve *Isagoge*. Naime, Aristotelove logičke spise su njegovi učenici nazvali *Organon* kome pripadaju: *Kategorije*, *O sudu i rečenici*, *Analitika prva*, *Analitika druga*, *Topika* i *Pobijanje sudova*.

Početkom XVI stoljeća počinje intenzivniji rad u Bosni i Hercegovini na različitim poljima duhovnog stvaralaštva. Do kraja XIX stoljeća evidentiran je čitav niz autora koji su ostavili različite, po sadržaju i formi, tekstove iz logike. Veći dio autora pripadao je arapsko-islamskom civilizacijskom krugu tzv. "arabisti", a jedan dio krugu zapadnoeuropske filozofske tradicije tzv. "latinisti". Dvojica Hrvata – latinista radili su i stvarali u isto vrijeme kao i autori "arabisti" u Bosni i Hercegovini. Andrija Kačić Miošić (1704.-1760.) koji je napisao djelo *Elementa peripathetica iuxta mentem Joannis Duns Scotii*, koje predstavlja jedan dio logike, "i to tzv. mala logika (*logica minor*)" kako nalazimo kod Alberta Bazale u tekstu Kačićeva *Elementa peripathetica* (Bazala A., 1976: 193). Bazala navodi da je Kačićeva ovisnost o Scotu velika. Pojedina mjesta, naslovi, tečaj i sve ostalo samostalno je izraženo, ali posve u smislu i duhu Scotovu (Ibid., 194). Međutim, osebujnost Duns Scotove logike leži u tom, da on, oslanjajući se na arapske tumače Aristotela, između nominalizma i realizma zastupa umjerenu sredinu, neko posredno stanovište (Ibid., 195). To implicira činjenicu da pisanje Kačićeve logike preko Scotove je u potpunosti oslonjeno na arapske autoritete. Bazala navodi da je Kačić morao po nalogu generala franjevačkog reda obilaziti samostane po Bosni i Hercegovini i nadgledati ih (Ibid., 217). Na taj način je Andrija Kačić jedan dio svog stvaralačkog života proveo u Bosni i Hercegovini. Filip Laštrić (1700.-1783.) iz Očevlja kod Breze sa djelom *Traditiones in universam Aristotelico-Scoticam philosophiam* piše slično djelo kao

Kačić. Tako se u franjevačkom samostanu u Kraljevoj Sutjesci nalazi rukopis Filipa Laštrića Rk. 12B *Traditiones in universam Aristotelico-Scoticam philosophiam*, koji je završen 1729. god. (O tome vidjeti: Hrkač S., 1978: 264). Konstrukcija, organizacija, redoslijed pa i struktura djela koja su pisali latinisti dosta su slični onim djelima koja su pisali arabisti iz oblasti logike.

U Bosni i Hercegovini nastavljena je tradicija prepisivanja izvornih djela iz svih oblasti a za što su bili zaduženi prepisivači. To su bili izvori za one koji su pisali komentare ili pak pisali sopstvena djela. Iz logike, u Bosni i Hercegovini najzastupljenije djelo kod prepisivača bilo je dorada Porfirijeve *Isagoge* koju je napisao Esirudin b. Omer Ebhari (umro 1265.). Djelo je imalo popularni naslov *Isagudžija*. Pored ovoga djela, u prijepisima se sreću, znatno rjeđe, Kazvinijeva rasprava *Aš-Šamsiyya* i Taftanazanijev *Tahdib al-mantiq wa'l-kalam*. (O tome vidjeti: Ždralović M., 1988: 182-183).

Kako navodi Ismet Kasumović: "Krajem XV i početkom XVI stoljeća, uporedo sa sve intenzivnijim širenjem islama i formiranjem i rastom kasaba, u Bosanskom ejaletu otvara se i sve veći broj obrazovnih, vjersko-prosvjetnih i kulturnih ustanova, mesdžida, džamija, muallimhana, mekteba i tekija, a potom i medresa kao ustanova srednjeg i visokog obrazovanja" (Kasumović I., 1999: 84). Sve te škole bile su organizirane u skladu sa tradicionalnom organizacijom osmanskog školstva. U tim školama izučavani su sljedeći predmeti:

a) **Tradicionalne znanosti, viši stupanj znanosti**
   1. morfologija,
   2. sintaksa,
   3. znanost o pojmovima,
   4. etimologija,
   5. geometrija,
   6. račun,
   7. disputacija.

b) **Logika**
   1. *Isagoge*,
   2. komentar *Isagoga* od Fenarija,

3. komependijum iz logike i
4. komentar Metalia.

c) **Apologetika**

1. Glose na tedžrid. (Ibid, 154)

Glavni stubovi obrazovanja u osmanskim medresama bili su muderrisi (profesori). Za potrebe učenja često su pisali sopstvena djela (udžbenike) iz različitih oblasti koja su učenici koristili u medresama.

Među najznačajnijim piscima koji su stvarali na arapskom jeziku bio je Hasan Kafija Pruščak (1544.-1615.) rođen u Pruscu, malom mjestu nedaleko od Donjeg Vakufa. Početno obrazovanje je stekao u svom mjestu, a zatim u Istanbulu gdje je proveo devet godina. Poslije studija najveći dio života je proveo u Pruscu. Za svog života napisao je 17 djela iz različitih znanstvenih oblasti kao što su politika, filologija, pravo, spekulativna teologija i logika. Iz oblasti logike napisao je dva djela. Prvo je *Kafijin kompendijum iz logike* a drugo komentar vlastitog djela pod nazivom *Komentar "Kafijina kompendijuma iz logike"*. Prvo djelo je nastalo 1580. godine i danas su poznata tri sačuvana rukopisna primjeraka ovog djela. Jedan rukopisni primjerak se čuva u Orijentalnoj zbirci Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, No 173, fol. 1b-20b, veličine 12,5x17,5 cm. Ovaj primjerak nije kompletan. Drugi primjerak se čuva u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu, R 3407; format 19,5x13 cm. Treći primjerak čuva se u Orijentalnom institutu u Sarajevu, R 591. (O tome vidjeti: Ljubović A., 1996: 34).

Djelo sadrži rasprave iz logike i komentare autorovih prethodnika sastavljene u obliku udžbenika koji u sažetom obliku daju definicije i odgovore na pitanja iz logike. Po njemu, ta temeljna pitanja su dva, i to predodžbe i tvrdnje. Naime, zbog pisanja kvalitetnih udžbenika koji će služiti učenicima Pruščak piše: "Odabrao sam jasan kompendijum na osnovu knjiga starih autoriteta i onih koji ih slijede, te tako razložio one koji žele (da saznaju) i olakšao onima koji izučavaju, dajući objašnjenja na osnovu svojih skromnih sposobnosti i priznajući svoje male mogućnosti" (Pruščak H. K., 1999: 81). Za logiku Pruščak kaže: "Logika je oruđe koje ima svojstvo zakona čijom se upotrebom um osigurava od grešaka u mišljenju. Mišljenje je redanje stvari koje

dobijaju svoje forme u razumu radi dosezanja do nepoznatog" (Ibid., 82). O tome što sadrži logika, on piše: "Logika ima dvije (osnovne) oblasti: predodžbe i tvrdnje". Dalje Pruščak piše: " ... ishodišta predodžbi su pet univerzalija, a njihov cilj je silogizam i njegove vrste. To čini četiri poglavlja, a ja sam proširio na pet poglavlja, dodajući (poglavlje o) riječi(ma)" (Ibid., 82). Na osnovu te podjele, poslije uvoda, logička problematika razvrstana je u sljedeća poglavlja: *O riječima*, *O ishodištima predodžbi – pet univerzalija*, *O ciljevima predodžbi – interpretativni govor*, *O ishodištima tvrdnji – sud*, *O ciljevima tvrdnji – silogizam*, *Apodiktika*, *Dijalektika*, *Retorika*, *Poetika* i *Sofistika*. Centralno mjesto u ovom Pruščakovom djelu su silogizmi. Pruščak definira sud na sljedeći način: "*Sud* je govor kod koga se za onoga koji ga izriče može reći da je onaj koji govori istinu ili laž" (Ibid., 93). Dakle sud je iskaz koji može biti istinit ili lažan i samom definicijom određen je *princip isključenja trećeg* kojim je određena dvovaljana logika koja je tradicionalno aristotelovska logika. Pruščak definira *silogizam* na sljedeći način: "Silogizam je govor sastavljen od sudova koji – kada se postave (prihvate) – nužno proizilazi iz njega o njegovoj suštini drugi govor" (Ibid., 101). Pruščak detaljno govori o *kategoričkim silogizmima* koji sadrže pojmove i to: *srednji pojam* – ono što se ponavlja u dvije ili više premise, *manji pojam* – subjekt zaključka, a njegov predikat *veći pojam*. Na sličan način premisa u kojoj je manji pojam naziva se *manja premisa* a u kojoj je veći pojam naziva se *veća premisa*. Kod Pruščaka silogistička forma zaključivanja u kojoj se iz dva data stava zvanih premise, u kojima je određen međusobni odnos, između tri pojma izvodi treći stav koji se zove *zaključak*. Pruščak navodi četiri figure kategoričkih silogizama gdje su u svakom zaključivanju potrebne dvije premise. Svaka od njih može biti *univerzalno-afirmativna*, *univerzalno-negativna*, *partikularno-afirmativna* i *partikularno-negativna*. Na taj način postoji 64 mogućnosti. Neke od njih se eliminiraju određenim pravilima silogističkog zaključivanja i tako ostaje 19 kombinacija. Kod Pruščaka u prvoj figuri su 4 modusa, u drugoj figuri su 4 modusa, u trećoj figuri su 6 modusa i u četvrtoj figuri su 4 modusa. Pruščak je uvođenjem varijabli i njihovih modusa, sa jasnim definiranjem kvantifikatora i drugih pojmova iz logike, svoj jezik približio jeziku formalne logike. Korištenjem simbola matematičke logike

jednostavno se silogizmi navedenih figura sa svojim modusima prevode u formule matematičke logike. Aristotel je u silogizme umjesto konkretnih termina upotrijebio varijable i stoga Lukasiewicz navodi: "Uvođenje varijabli u logiku je jedno od velikih otkrića" (Lukasiewicz J., 1951: 7). A za dotadašnje komentatore Aristotela kaže: "Ja se usuđujem reći da su oni morali biti loši matematičari, da svaki matematičar zna da uvođenjem varijabli u aritmetiku započinje nova epoha u toj znanosti" (Ibid., 7). Time je Kafijin udžbenik iz logike, u kojem se formiraju sudovi uz pomoć simbola i kvantifikatora, dobio formu silogizama blisku današnjoj simboličkoj logici. Na taj način Pruščak je formalistički tumačio silogistička zaključivanja.

Drugo Pruščakovo djelo pod nazivom *Komentar "Kafijina kompendijuma iz logike"* bilo je poznato samo po naslovu a tek u skorije vrijeme pronađen je rukopis u Univerzitetskoj biblioteci u Kembridžu, Ms. Or. 541(8). Djelo je napisano 1583. godine i predstavlja komentar na prethodno djelo. Motiv je bio lakše savladavanje logičke problematike onih koji koriste taj udžbenik. Dakle, s obzirom na formu kompendijuma, koja je bila dosta formalistička zbog uvedenih simbola, sigurno da su bili neophodni komentari za lakše razumijevanje takvog djela. Nakon uvoda, *Komentar* je podijeljen na tri poglavlja: *O riječima*, *O ishodištima predodžbi – pet univerzalija* i *O ciljevima predodžbi – interpretativni govor*. Pruščak isto tako upućuje na tekstove svojih uzora i izvornike kojima se služio, a posebno treba istaći Ibn Sina-a i njegova djela *Knjiga o iscjeljenju* i *Knjiga o ukazivanjima i misaonim poticajima*, te Al-Fenarija i Al-Urmevija. Kafija Pruščak je također napisao značajna djela iz drugih oblasti kao što su djela: *Temelji mudrosti o uređenju svijeta*, *Rajske bašče o temeljima vjerovanja*, *Svjetlo istinske spoznaje o temeljima vjere*, *Kompendij stilistike* i druga.

Među značajne autore koji su stvarali djela iz logike na arapskom jeziku bio je Muhamed sin Muse Allamek (Musić) rođen 1595. u Sarajevu. Njegovo najpoznatije djelo iz logike je pod nazivom *Komentar "Sunčanog traktata"* a predstavlja komentar na osnovno djelo koje je napisao Nagmuddin 'Ali b. 'Umar al-Qazwini al-Katibi (umro 1293. ili 1295. kako navodi C. Brockelmann). U knjizi *Logička djela Bošnjaka na arapskom jeziku* od Amira Ljubovića evidentirana su četiri rukopisna primjerka Musićevog djela i to po jedan u rukopisnim zbirkama

Topkapi muzeja u Istanbulu, Biblioteke Nacionalnog muzeja u Alžiru, u Rukopisnoj zbirci HAZU u Zagrebu i Orijentalnom institutu u Sarajevu. Ovo Musićevo djelo spada u red srednje opširnih komentara *Sunčanog traktata* čiji je autor al-Kazvini al-Katibi, djelo koje je bilo među najznačajnijim iz oblasti logike.

Među istaknutim piscima u Bosni, kako navodi Ljubović, bio je i Mustafa Ejubović tzv. Šejh Jujo rođen 1651. godine u Mostaru. Napisao je 27 rasprava a najbrojniji su mu radovi iz logike i disputacije a zatim iz prava. Prvo djelo iz logike je *Komentar "Esirijevog traktata iz logike"* koji se može sresti pod drugim naslovom *Komentar "Isagoge"*. Sačuvan je izuzetno veliki broj rukopisnih primjeraka ovog djela, a autograf se nalazi u Orijentalnom institutu u Sarajevu. To predstavlja komentar na djelo koje je bilo dosta poznato na Istoku pod nazivom *Isagoga od Esirudina al-Ebherija* (umro 1256.). Također je 1690. godine nastao *Novi komentar "Sunčanog traktata"* od al-Kazvinija al-Katibija. Poznata su dva rukopisa i to jedan u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu a drugi rukopisni primjerak se čuva u Orijentalnoj zbirci HAZU u Zagrebu. Ovdje treba pomenuti još jedno djelo koje je Ejubović napisao iz logike a to je *Komentar "Obuke iz logike i apologetike"*. Radi se o komentaru djela koje je napisao Sadudin at-Taftazani. Jedan rukopis se čuva u Orijentalnom institutu u Sarajevu a drugi u Orijentalnoj zbirci HAZU u Zagrebu. (O tome vidjeti: Ljubović A., 1996: 87-89).

Vrlo malo podataka ostalo je o Muhamedu Čajničaninu, rođenom 1731. god. u Čajniču. Poznato je samo jedno njegovo djelo pod naslovom *Otkrivanje tajni u komentarisanju "Isagoge"*. Riječ je o komentaru al-Ebherijeve *Isagoge*. Pronađeno je 5 rukopisnih primjeraka ovog djela i to: Orijentalni institut u Sarajevu, Gazi Husrev-begova biblioteka u Sarajevu (2 primjerka), Orijentalna zbirka HAZU u Zagrebu i Arhiva Hercegovine u Mostaru.

Od ostalih autora, za koje imamo prilično oskudne podatke, treba pomenuti Ibrahima sina Ramadana Bošnjaka koji je vjerovatno bio učenik Mustafe Ejubovića. Napisao je *Bilješke uz "Komentar Sunčanog traktata"*. Aleksej Olesnicki (o tome vidjeti: Ždralović M., 1988: 64-72), prikupljajući orijentalne rukopise po Bosni i Hercegovini za tadašnju JAZU u Zagrebu, naišao je na jedan rukopis iz logike koji

do tada nije bio registriran i kataloški obrađen. Riječ je o djelu pod nazivom *Komentar teksta "Isagoge"* od mula Fadila Užičanina koje se danas nalazi u rukopisnoj zbirci HAZU u Zagrebu. Isto tako, kao u prethodnom slučaju, A. Olesnicki otkrio je djelo pod naslovom *Otkrivanje tajni u komentarisanju "Isagoge" iz nauke o logici* čiji je autor Muhamed sin Jusufa Bošnjak (umro 1770.).

3. Zaključak

Kako nalazimo kod Amira Ljubovića, koji se najviše bavio logičarima arabistima u Bosni i Hercegovini, može se zaključiti da je zajednička karakteristika istraživanih tekstova iz logike, uglavnom ta da su pisani sa ciljem da obuhvate osnovna učenja iz oblasti logike, kako su na njen korpus gledali arapski logičari nakon Ibn Sina-a. Upravo u periodu kada žive i rade autori u Bosni i Hercegovini ne mogu se sresti tekstovi koji se formalno vezuju za Aristotela, a što je bila posljedica Ibn Sinaovog utjecaja. Međutim u sadržajnom smislu oni su ostali aristotelovski. Arapski logičari poznijeg perioda, među kojima su bili i naši, smatrali su da se unaprijeđenje logike može postići samo dobrom interpretacijom već definiranih otkrića, nastojanjima na sistematizaciji građe i usavršavanjem različitih klasifikacija. U tom pogledu najviše uspjeha imao je Mustafa Ejubović, posebno u svom djelu *Novi komentar "Sunčanog traktata"*, a zatim Muhamed Musić Allamek koji je komentirao isto djelo. Od djela, udžbeničkog karaktera, posebno se izdvaja djelo Hasana Kafije Pruščaka *Kafijin kompendijum iz logike* gdje su u fokusu silogizmi. Rukopisna građa koja sadrži djela iz logike je uglavnom smještena u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu, Orijentalnom institutu u Sarajevu, Orijentalnoj zbirci HAZU u Zagrebu, Hercegovačkom arhivu u Mostaru, Biblioteci franjevačkog samostana u Kraljevoj Sutjesci i Biblioteci franjevačkog samostana u Fojnici. Logička djela su za sada jednim djelom istražena. Sudeći po brojnosti tih rukopisa može se konstatirati da je postojala bogata kulturna i znanstvena aktivnost u Bosni i Hercegovini koja je pripadala islamskom kulturnom civilizacijskom krugu i istovremeno su postojale slične aktivnosti onih koji su slijedili zapadno-europske tradicije. U ovom kontekstu mogu se pomenuti i hrvatski autori školovani na

Zapadu koji su bili direktno ili pak indirektno pod utjecajem, koji je bio na razumijevanje nekih filozofskih problema, Ibn Sina i Ibn Rušda. Tu se mogu pomenuti: Benko Benković, Dubrovčanin Antun Medo, već pomenuti Andrija Kačić-Miošić i Dubrovčanin Nikola Gučetić. (O njima vidjeti: Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine: 1975., 1976., 1983.). Može se zaključiti da je u Bosni i Hercegovini za vrijeme Osmanlija postojala aktivnost bavljenja logikom a koja je bila oslonjena na rezultate i domete arapsko-islamske znanosti. Također, sudeći po istraženim djelima prisutna je adaptirana forma pojedinih djela, što bi moglo da spada u područje doprinosa naših autora logičke misli a za što su potrebna dodatna istraživanja. Međutim, po formi ta djela su uglavnom bila udžbenici, kompendijumi i različite prerade. Ona su bila uglavnom u funkciji obrazovnog sistema. Originalna i samostalna djela su bila rijetka. Da bi se to moglo na taj način okarakterizirati potrebna su dodatna istraživanja.

Kulturno nasljeđe Bošnjaka u Bosni i Hercegovini na orijentalnim jezicima za vrijeme osmanske vlasti predstavlja orijentalno-islamsku komponentu u našoj kulturi uopće, te posebno komponentu u formiranju bošnjačkog identiteta. Hasan Kafija Pruščak je pravi predstavnik takvog djelovanja. On se obrazovao i formirao svoj pogled na svijet i svoj način mišljenja na izvorima i uzorima orijentalno-islamskog kulturnog kruga, u čijim okvirima je i stvarao. Kao profesor on piše komentare i glose koje koristi u školama u kojima je predavao kao udžbenike. On navodi: "Sultan mi je svojim vlastoručnim potpisom dao Akhisarski kadiluk kao doživotnu mirovinu pod uvjetom da predajem učenicima tih krajeva, i davao mi znatnu količinu svog dara" (Šabanović H., 1973: 173).

LITERATURA:

1. Bazala A., Kačićeva "Elementa peripathetica", Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Br. 3-4, Zagreb, 1976.
2. Hrkač S., Filozofski rukopisi na latinskom jeziku Franjevačke biblioteke u Kraljevoj Sutjesci, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Br. 7-8, Zagreb, 1978.

3. The Ikhwan al-Safa, Epistles 1&2, On Arithmetic and Geometry, Oxford University Press, 2012.
4. Inaldžik H., Osmansko Carstvo, Klasično doba 1300-1600, Beograd, 1974.
5. Kasumović I., Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave, Islamski kulturni centar Mostar, 1999.
6. Lukasiewicz, J. (1951.), Aristotel's Syllogistics from the Standpoint of Modern Formal Logic, Oxford Universita Press, 2nd Edition, enlarged, 1957., Printed by Gorland Publishing in 1987.
7. Ljubović A., Logička djela Bošnjaka na arapskom jeziku, Orijentalni institut u Sarajevu, 1996.
8. Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Institut za filozofiju, Zagreb, Hrvatska, 1975., 1976., 1983.
9. Pruščak H. K., Kafijin komependijum iz logike, Prijevod sa arapskog jezika u: Hasan Kafija Pruščak, Ljubović A. i Nametak F., Sarajevo-Publishing, Sarajevo, 1999.
10. Šabanović, H, Književnost muslimana BiH na orijentalnim jezicima, Svjetlost, Sarajevo, 1973.
11. Ždralović M., Prepisivači djela u arabičkim rukopisima, I, Svjetlost, Sarajevo, 1988.

Bilješka o autoru

Dževad Zečić rođen je 1952. godine u Modriči. Osnovnu školu i gimnaziju završio je u Modriči. Diplomirao je na Odsjeku matematike Prirodno-matematičkog fakulteta Univerziteta u Sarajevu, magistrirao na Filozofskom fakultetu – Interdisciplinarni centar za postdiplomski studij u Dubrovniku Sveučilišta u Zagrebu i doktorirao na Filozofskom fakultetu (Odsjek matematika i fizika) Univerziteta u Tuzli. Redoviti je profesor na Univerzitetu u Zenici. U periodu 2005.-2013. bio je dekan Ekonomskog fakulteta Univerziteta u Zenici a u periodu 2013.-2017. bio je rektor Univerziteta u Zenici. Objavio je više radova iz primjenjene matematike, povijesti znanosti i filozofije znanosti.

Arabic logic in Bosnia and Herzegovina during the Ottoman empire

Summary

There were two schools in the development of medieval Arab logic that was Aristotelian. One was represented by Al-Farabi and was called "Western" or "Baghdad" logic, and the other was "Eastern", represented by Ibn Sina and later by Ibn Rushd, Al-Gazali and Ibn Haldun. These two approaches to logic were opposed, and it was not until the 16th century that these concepts reconciled. During this period, the first authors from Bosnia and Herzegovina who created works on logic appeared. Hasan Kafija Pruščak (1544-1615) authored a textbook titled "Kafia's Compendium of Logic" and a commentary on his own work titled "Commentary on Kafia's Compendium of Logic". Among the notable of them are Mohammed son of Musa Bosniak – Allamek (1595-1636) with the commentary "The Sun Treatise", Mustafa Ejubović (Sheikh Jujo) (1651-1707), and Mohammed of Čajniče (1731-1792). Their works are preserved in handwriting and are generally kept in the Gazi Husrev-bey Library in Sarajevo or in the Oriental Collection of the Croatian Academy of Science and Arts in Zagreb. In these works, all logical problems are comprised in a way like traditional fundamental questions in logic, but the central is the learning about syllogisms.

Keywords: Aristotle, Organon, Arabic logic, syllogisms, madrasas.

Prof. dr. sc. Ivan Balta
Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Zajednički Austro-Ugarski ministri financija u kreiranju naroda i jezika Bošnjaka kroz islamsku tradiciju

Sažetak: *U sklopu zajedničkog Ministarstva financija Austro-Ugarske bio je tzv. Biro za Bosnu i Hercegovinu osnovan poslije njene okupacije. Biro je, ponajviše kroz islamski identitet te historijski korijenski identitet i bogumilstvo iz razdoblja srednjeg vijeka, imao vidnu i presudnu ulogu u razvitku reanimacije bosanskog nacionalnog identiteta pod nazivom "Bosnyák", posebno u oblikovanju bosanske nacije, bosanskog jezika i povijesnog identiteta.*

Bilo je to prvi puta u modernom vremenu da se u Bosni i Hercegovini, ponajviše na temelju islamskog identiteta, reanimira bošnjački od narodnog u nacionalni identitet.

U pola stoljeća u vremenu dualizma zajedničko Ministarstvo financija obilježilo je mađarsku prednost pa su više od tri i pol desetljeća dva Mađara bili zajednički ministri financija: Kállay Kálló i Burián, posebno zaduženi za Bosnu i Hercegovinu.

Kállayev je veliki napor bio u istraživanju i moderniziranju Bosne i Hercegovine jer je bio uvjeren da se tamošnji narodi i vjerski heterogeno stanovništvo mogu približiti Europi razvijanjem svoje posebnosti. Smatrao je da se pažljivo i s usporenim socijalnim reformama, tehničkim sredstvima, zaostalo privredno područje može uvesti u europsku civilizaciju.

S posebnom je pozornošću Kállay dao potporu samostalnom bošnjačkom povijesno-političkom identitetu i islamskoj provenijenciji pored ostalih vjera. Pitanju bosanskoga ili bošnjačkog naroda, Kállayu je sigurno dala potporu dvostrana smjernica Monarhije te njezina složena, ali efikasna vanjska i unutrašnja politika.

Po njegovom mišljenju to se moglo postići samo preko musliman-


prof.dr.sc. Ivan BA
Zagreb,
19. - 20. listopada 2018.
Dvorana BNZH,
Ilica 54, Zagreb
Hotel Laguna
Kranjčevićeva 29, Zagreb
ISLAM U EVOLUCIJI
BOŠNJAČKOG
IDENTITETA

skoga prijenosa unutrašnje stabilizacije Bosne i Hercegovine, preko islamskog identiteta koji je još uvijek s nostalgijom gledao na propalo Osmansko carstvo u pašaluku Bosni i njegovo nekadašnju privilegiranu poziciju.
Kállay je "otkrivanjem" bosanske posebnosti bogumilskih srednjovjekovnih korijena a kasnije njihove islamizacije, zapravo želio pokazati neovisnost u kontinuitetu, naročito muslimana, u razvijanju njihova islamskog identiteta. Veliku ulogu u tome su procesu odigrale novostvorene bosansko-hercegovačke znanstvene institucije, muzeji i pisana djela, koja su dovela do velike popularnosti zbog povijesnih, zemljopisnih i općih narodnih otkrića.
Nije postalo realno Kállayevo mišljenje kojim je namjeravao da muslimani integriraju bosanske Srbe i Hrvate, jer muslimanska većina na prijelazu 19. u 20. stoljeće nije mogla, zbog političke situacije, apsorbirati ovu orijentaciju. Kállay je te tendencije shvatio, pa ga je obuzela strepnja da bosansko zajedništvo i njegovo razvijanje ne ide putem integracije nego prema razdvajanju. Ipak, jednom započeti bošnjački identitet, u trajanju za vrijeme Kállayeva i djelomično Buriánovog mandata, ostavio je duboke tragove, koji su ostali neizbrisivi da bi se ponovo reanimirali u cijelosti (u narodnosnom, vjerskom i političkom obilježju) poslije 80-tak godina u Bosni i Hercegovini i širem okružju.

U sklopu zajedničkog Ministarstva financija Austro-Ugarske bio je tzv. Biro za Bosnu i Hercegovinu osnovan odmah poslije njene okupacije. Isti Biro, ponajviše kroz islamski identitet te historijski korijenski identitet i bogumilstvo iz razdoblja srednjeg vijeka, imao je vidnu i možda presudnu ulogu u razvitku reanimacije bosanskog nacionalnog identiteta.[1]

Kritičku studiju o Mađarima u zajedničkom austro-ugarskom Ministarstvu financija napisao je mađarski znanstvenik Imre Ress,[2] po-

[1] Ivan Balta, *Julijanska akcija u Bosni i Hercegovini s osvrtom i na Hrvatsku i Slavoniju*, HKD "Napredak" Zagreb, 2009., str. 1-444. (112-133.)

[2] Imre Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900. (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10, Budapest, 1998./1., …*Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom*

sebno o zajedničkim ministrima financija koji su presudno utjecali na zbivanja u Bosni i Hercegovini kao okupiranoj i kasnije anektiranoj austro-ugarskoj pokrajini, posebno u oblikovanju bosanske nacije, bosanskog jezika i identiteta.[3]

Osim svoje nadležnosti nad Bosnom i Hercegovinom, zadaća zajedničkog Ministarstva financija bila je priprema zajedničkog proračuna za kojeg su sredstava osigurale obje državne vlade Ugarske i Austrije, a što je zahtijevalo pripremljenost i rutinu u izradi proračuna.

U bliskim odnosima s vladama zajedničko Ministarstvo financija dalo je tom poslu političku važnost, posebno s ugarske (mađarske) strane.

U pola stoljeća u vremenu dualizma zajedničko Ministarstvo financija obilježilo je mađarske *Hitbizomány* (zahtjeve, a time i prednost), pa su više od tri i pol desetljeća dva Mađara bili zajednički ministri financija: Béni Kállay de Nagy-Kálló i István Burián.[4] Obavljanje te dužnosti bilo je još složenije u vrijeme kada je zajedničko Ministarstvo financija 1878. proširilo upravljanje na okupirane južnoslavenske ili osmanske dijelove, tj. na Bosnu i Hercegovinu. Za vrijeme njihova dugog mandata, obojica su bili stručnjaci za južnoslavenska pitanja i balkanske probleme.

Odrastao je i generacijski je pripadao Kállay znanstvenom staležu, koji je u duhu liberalizma tražio razloge narodnog pokreta u tadašnjim građanskim previranjima. Kállay je na Sveučilištu u Pešti studirao pravo i slavistiku, a 1860-ih godina, počeo se baviti južnoslavenskim problemima i političkim pitanjima kao znanstvenim pojavama.

Zbog svoje zainteresiranosti za južnoslavenska pitanja, Kállay je naručio i izdanja novina mladih srpskih liberala, koje su izdavane u Genevi pod nazivom "Sloboda".

Za ista izdanja, pored Schmerlinga, bio je zainteresiran Worafka u Savjetodavnom uredu ravnateljstva policije u Pešti, kao šef koji je

Ministarstvu financija), old. 229.-273.

3 И. Балта, Аустро-Угарски министри Калај и Буриан у стварању босанског језика и нације, *Зборник радова,* knj. 7., tom I., међународни научни скуп "Образовање и култура", Филозофски факултет у Бањој Луци, 2006., стр. 265.-281.

4 Ress je napisao: *Nalazila se i jedna jednostavna palača između prekrasnih zgrada bečkog Hoffburga Questenberg Kaunitz, nastala za vrijeme dualizma, kao zajednički vladin ured, a koja i nema neku posebnu težinu u uredu hijerarhijskih zgrada*.

redovito dao plijeniti ista izdanja za vrijeme provizorija u Ugarskoj. Kállayevu upućenost u južnoslavenska pitanja potpomoglo je i njegovo poznanstvo s kasnijim vođom srpskog liberalizma, tadašnjim emigrantom, Vladimirom Jovanovićem, koji je živio u Ugarskoj. Obojica su se divili engleskom liberalnom filozofu Jamesu Stuartu Millu, koji će Kállaya proslaviti u mađarskim elitnim političkim krugovima preko umjetničkog djela Milla pod nazivom *"On liberty"*, izdanog 1867. na mađarskom jeziku s njegovim komentarima, te o političkoj koncepciji Józsefa Eötvösa i njegovom publicističkom pisanju. Na upražnjena mjesta zajedničkih ministarstva, ugarska Vlada je dobila pravo na prijedloge *de facto*, pa je tadašnji ugarski ministar predsjednik na prijedlog Gyule Andrássya, postavio Kállaya za beogradskog glavnog konzula.

Na čelu beogradske diplomacije Kállay se smatrao eksponentom samo ugarske Vlade, a njegov je rad od početka 1870. bio pod pratnjom ugarskoga predsjednika Vlade Andrássya.

Konstelacija snaga nije udovoljavala prevelikom savezništvu sa Srbijom poslije izbora Andrássya za zajedničkoga ministra vanjskih poslova, jer je tada austro-ugarska politika ovisila o rusko-austrijskim vezama.

Time je gubila na političkoj važnosti Kállayeva dužnost, kojega inače nije zadovoljavalo sređivanje rutinskih diplomatskih poslova, već je više pokazivo zanimanje za istraživanje povijesti, npr. istraživanje srpskih povijesnih izvora. Prvi je Kállay u 19. stoljeću napisao priču o nastanku Srpskog carstva, opravdavajući u duhu liberalizma srpsko oslobođenje od Turaka i pravo na ujedinjenje svih Srba i upravo zbog toga djela Mađarska znanstvena akademija izabrala ga je za svoga dopisnog člana. Isto djelo je izazvalo veliko zanimanje posebno u vrijeme Balkanskog narodnog pokreta i ubrzo su ga izdali na njemačkom i srpskom jeziku. Kállay nije prihvatio vladinu stranku na čelu s Kálmánom Tiszom zbog njezinog liberalizma te se u proljeće 1875. godine povukao s mjesta diplomatskog mjesta konzula. Pridružio se Konzervativnoj stranci koja je loše prošla na izborima, no ipak je u malom gradu u Erdélyu, Erzsebetvárosu, došao do svoga mandata u ugarskom parlamentu. Neki istraživači su konstatirali kako Kállay nije to postigao zbog svoga konzervativnog programa,

nego zahvaljujući malom novčanom iznosu koji je bio namijenjen za uvjeravanje "političkih" trgovaca.

Zbog neupućenosti u domaću politiku te elitnu vanjsku politiku, Kállay je dospio u političku izoliranost i ubrzo je svojim publicističkim pisanjem i primjedbama u parlamentu postao nepoželjan, te je tada iz vladine stranke i prešao u oporbu. Važno je napomenuti kako je, braneći vanjsku politiku Andrássya, ukazivao na Tursku državu kao "status quo politiku" te na neizbježnu balkansku pretvorbu i na potrebu jačanja moći Monarhije.

Njegov mentor Andrássy, zajednički ministar vanjskih poslova, objašnjavao je to time kako ga je već prije rusko-turskog rata zadužio s povjerljivom misijom, postavivši ga glavnim delegatom europskog povjerenstva za izrađivanje autonomije Zapadne Rumelije.

U suradnji s engleskom diplomacijom za vrijeme toga rada, trudio se da u tom autonomnom dijelu Turskog carstva, uz protivljenje Ruskog carstva, ostanu na snazi liberalna prava. S bečkog Ballhaus Plaza u jesen 1879. Andrássy mu je poručio *"da na promjeni ili zamjeni ministara prema dualističkim navikama i pravima"* na položaje zajedničkog ministarstva trebaju dospjeti povjerljive osobe. Kállay je tada postao predstavnikom Deákove stranke i dok je József Szlávy bio zajednički ministar financija, ulogu pretendenta za zajedničkog ministra vanjskih poslova dobio je Béni Kállay.

Uz to, odlučujuću ulogu u nastanku ugovora oko privredne politike između Austro-Ugarske i Srbije odigrao je Kállay. Poslije smrti zajedničkog ministra vanjskih poslova Heinricha Haymerlea u jesen 1881., Kállayevo je ime također dospjelo na popis njegovih nasljednika.

Ubrzo je Ugarska delegacija zajedničkoga ministra financija Józsefa Szlávya prisilila na ostavku zato što nije izglasao posebne pozajmice koje su bile namijenjene za bivše vojnike (umirovljene veterane) iz Bosne i Hercegovine.

Kod Kállayeva izbora u dualističkoj strukturi za zajedničku vladu (zajedničke ministre), do izražaja je došao utjecaj ugarske Vlade.

Napravljeni su novi zahtjevi i posebni uvjeti za prijedloge za zajedničke ministre: poznavanje južnoslavenske politike i jezika te poznavanje odnosa u društvu. Kako takvu osobu nisu mogli pronaći u Budimpešti, Béni Kállay je u ljeto 1882. preuzeo vodstvo financijskog

ministarstva, a u prvom redu zbog izgradnje i preuređenja Bosne i Hercegovine.

O preuređenju Bosne i Hercegovine ministarski programi uspoređivali su se s planovima predsjednika mađarske Vlade, a u kojem se Kállayeva politička koncepcija oslanjala na dvije točke: politički odnosi unutar Monarhije te na vanjsku politiku, po čemu se razlikovao od shvaćanja K. Tisze i njegovog mađarskog elitističkog shvaćanja.

Smatrao je Kállay da je integriranje ugarske države i zadržavanje njezine uloge ostvarivo samo u okviru Monarhije. Ipak za dvadeset i jednu godinu, koliko je bio ministar, trudio se da se u zajedničkom Ministarstvu povećava broj Mađara.

Kállayev je veliki napor bio u istraživanju i moderniziranju Bosne i Hercegovine jer je bio uvjeren da se tamošnji narodi i vjerski heterogeno stanovništvo mogu približiti Europi razvijanjem svoje posebnosti. Smatrao je da se pažljivo i s usporenim socijalnim reformama, tehničkim sredstvima, zaostalo privredno područje može uvesti u europsku civilizaciju.

Po njemu su se socijalni odnosi trebali postupno razvijati i oko pitanja agrara, a kvaliteta življenja olakšala bi se otvaranjem samouprave i službom zdravstva, kao i modernizacijom proizvodnje. Stoga su se otvarale privredne škole i uzgajale nove kulture biljaka, izgrađivala se prometna infrastruktura i otvarale banke, započela je proizvodnja sirovina i trgovanje narodnim blagom, kao rudarstvom, obradom drveta i kemijskom industrijom, što je dovelo do određenih rezultata. Uvođenjem povoljnih poreza i osiguranjima povećan je financijski unos, ali je u industrijskim poduzećima država postala vlasnik.

S posebnom je pozornošću Kállay dao potporu samostalnom bošnjačkom povijesno-političkom identitetu i islamskoj provenijenciji pored ostalih vjera. Po pitanju bosanskoga naroda, Kállayu je sigurno dala potporu dvostrana smjernica Monarhije te njezina složena, ali efikasna, vanjska i unutrašnja politika.[5]

[5] I. Balta, Hrvatsko-mađarski politički odnosi /od hrvatsko-ugarske nagodbe do kraja Prvog svjetskog rata kao posljedica odnosa od Mohačke katastrofe do 20. stoljeća/, *Povećalo,* br. 2.-3., znanstveni skup s međunarodnim sudjelovanjem "Mohačka pogibelj 1526.-2006.", Beli Manastir, 29.-30.VIII. 2006., str. 188.-212.

Po njegovom mišljenju, to se moglo postići samo preko muslimanskoga prijenosa na unutrašnje stabiliziranje Bosne i Hercegovine, preko islamskog identiteta, koji je još uvijek s nostalgijom gledao na propalo Osmansko carstvo i njegovo nekadašnje privilegirano stanje.

U Bosni i Hercegovini su se, po Kállayevu mišljenju, hrišćanske i kršćanske vjerske stranke borile za svoj teritorij i interese, te su se mogli očekivati novi konflikti, budući da su tadašnji srpski i hrvatski politički prvaci htjeli nacionalizirati muslimane, tj. htjeli su ih "uvući" u srpski ili hrvatski narodni identitet, ostavljajući im posebnost vjerskog identiteta.

Kállay je želio stvoriti ravnopravnost; htio je otežati tadašnji presudni nacionalni većinski utjecaj hrišćansko-kršćanski nastankom bosanskoga naroda ili kako ga je nazivao "Bosnyák nemzet", a u kojem su u većini bili pripadnici islamske vjere.

Kállay je ipak zamišljao bosanski narod kao narod s multikonfesijom, jakim patriotizmom, kojeg spaja samo uvjerenje o razdvojenosti. S tadašnjeg gledišta mogu se shvatiti vladini ciljevi, da se u vrijeme pretvorbe Bosanske države muslimani snađu u novoj situaciji i da odgovore na feudalističke obračune i druge izazove, te da budu sposobni u nadmetanju s ostalim vjersko-narodnim grupama.

Prema mišljenju I. Ressa: *"A Kállay által célul tűzött bosnyák nemzetteremtés tehát nem valamifajta mesterséges konstrukció volt, hanem gyakorlatilag felkarolta az 1888-as évek második felétől kibontakozó boszniai muzulmán nemzeti önazonosulási folyamatot. Ehhez kétsgtelenül felülről, igazgatási eszközökkel rendelte hozzá a nemzeti szimbólum rendszer, úgymint a zászló, a címer megalkotását és a boszniai önállóságot erősitő történeti kutatásokat."*[6]

Kállay je "otkrivanjem" korijena bosanske posebnosti želio pokazati neovisnost, naročito muslimana u razvijanju njihova islamskog identiteta. Veliku ulogu u tome su procesu odigrale znanstvene institucije, muzeji i pisana djela, koja su dovela do velike popularnosti zbog povijesnih, zemljopisnih i općih narodnih otkrića.

[6] Kállayevo stvaranje naroda nije bio isplanirani cilj, nego ga je usvojio od druge polovice 1880-ih godina, razvijajući samostalnost bosanskih muslimana, uz to, sredstvima je dodao narodni simbol, zastavu, stvaranje grba i povijesnu samostalnost i posebni identitet Bosne.

U tu svrhu od Austro-Ugarske dobivene su književne potpore s velikom subvencijom pa je 1895. pokrenut časopis "Nada", koji je pisan na ćirilici i latinici te je izlazio svaka dva tjedna i bio zabavnog karaktera. Novine iz Sarajeva su smatrale dobrodošlim i važnim radove iz inozemstva, južnoslavenske i bosanske književne članke, koji su bili bogati ilustracijama, a glavna i odgovorna osoba, Silvije Strahimir Kranjčević, imao je slobodne ruke kao urednik.

Kállay je želio pokazati samostalnost Bosne i Hercegovine s više političke samouprave, pored izgradnje znanstvene i kulturne infrastrukture.

Suradnjom tadašnjih poznatih lingvista u samoupravi i naobrazbi, razvio je norme bošnjačkoga jezika i cjelinu programa naobrazbe, koji je fonetičkim pravopisom i latiničnim pismom od 1890. ušao u Ustav Bosne i Hercegovine. Izgrađene su na regionalnoj južnoslavenskoj tradiciji jezične norme. Zakonski jezik i jezik naobrazbe, Kállay je dijelio prema područjima, zaštitnički, kako bi se protivio mogućem srpskom ili hrvatskom utjecaju.

Djelomično, u muslimanskim vjerskim školama dio vjerskih prvaka konzervativnih shvaćanja spriječio je uvođenje novih jezičnih reformi, a srpsko i hrvatsko političko javno mnijenje nije se slagalo s tim da se jezik toga područja nazove bošnjačkim (bosanskim), a ne srpsko-hrvatskim ili hrvatsko-srpskim jezikom.

Kállay je u dijelu naobrazbe, svojom elitističkom školskom politikom, veliku važnost davao obrazovanju nove bosansko-hercegovačke vlasti pa je za pomaganje sveučilišne naobrazbe uveo stipendije, te u Beču osnovao "Bošnjački internat" u kojemu su siromašni učenici iz Bosne i Hercegovine boravili bez naknade, a u budućnosti su ih namjeravali zaposliti u bosanskoj državnoj samoupravi.

Ipak nije realno postalo Kállayevo mišljenje kojim je namjeravao da muslimani integriraju bosanske Srbe i Hrvate, jer je muslimanska većina na prijelazu 19. u 20. stoljeće djelomično pratila hrvatsku pa i srpsku orijentaciju. Kállay je te tendencije shvatio, pa ga je obuzela strepnja da bosansko zajedništvo i njegovo razvijanje ne ide putem integracije nego prema razdvajanju.

Međutim iste pojave nisu ni malo smetale zajedničkoj slici koja se o Kállayevim učincima u Bosni pokazivala europskom javnom mni-

jenju. Veliku ulogu imao je tadašnji tisak koji je pokrenuo novinske suradnike, kako domaće, tako i inozemne, koji su pratili zanimljive privredne i kulturne događaje u Bosni i Hercegovini. Tako su novinari međunarodni arheološki kongres, zbog toplica *Ilidzse* i sarajevskog hipodroma, pišući o rezultatima skladnih civilizatorskih zapadnoeuropskih unosa i orijentalnih odnosa, te o iznenađujućoj sigurnosti i zadovoljavajućim odnosima higijene i prometa, Bosnu približili Monarhiji i svijetu. Hvalio je to stanje engleski tisak, zahvaljujući londonskom "Times"-u i njegovom bečkom dopisniku Henryju Wickhamu Steedu, hvaleći Kállaya, posebno kada je umro 1903. godine.

Ne bi bio potpun portret Kállaya ako se ne bi znalo za neformalno uvjerenje koje se u uredskoj poziciji koristilo za razvijanje ugarske unutrašnje politike u čemu je ulogu imao i Kállay. Od početka dualističke Habsburške monarhije tvorci zakona jako su pazili na to da zajedničke ministre isključe iz ugarske državne uprave te ih svedu na razinu savjetnika vladara, koji su mogli dati svoja mišljenja i o pitanjima ugarske unutrašnje politike.

Pored cijele svoje ministarske karijere, bila je Kállayu jako važna informativna uloga prema narodu i višoj vlasti. Kállayevi suradnici su na primjer za vladara i ministra vanjskih poslova napisali povjerljivo izvješće protiv zajedničke austro-ugarske vojske u Pešti. Kállay nije samo registrirao događanja u ugarskoj politici, nego je ponekad osobno ili preko suradnika posredovao kod ministra vanjskih poslova i vladara. S ugarskim ministrom predsjednikom K. Tiszom, iako nije imao dobre odnose, smatrajući ga sitnostranačkim političarom i osobom koja nije daleko gledala, također je surađivao na tome.

Za vrijeme duge ministarske službe smatrao se Kállay potencijalnim ugarskim ministrom predsjednikom vlade. U engleskoj diplomaciji "sanjali" su Kállaya jer su u njemu vidjeli idealnu osobu, koja bi mogla Mađare odvojiti od zajedničke vlade. Ipak nije imao šanse postati predsjednikom Vlade, jer mu popularnost nije išla na ruku, a koju su kreirali K. Tisza i njegovi sljedbenici, te su u njemu vidjeli tajnog federalistu. Ipak, uživao je carevo povjerenje, ali mu je nedostajala širokogrudna stranačka politika i njegove političke veze.

Hrvatski ban Károly Khuen Héderváry je od 1892. tražio da ga imenuju ministrom predsjednikom, ali nije mogao doći na red sve do

Kállayeve smrti 1903., a što je bilo tada uobičajeno u političkoj ulozi zajedničkih ministara.

Bosansko-hercegovački povjesničar Vojislav Bogićević bavio se povijesnom ulogom ministra Kállaya, posebno njegovim odnosom prema srpskom pitanju u Bosni i Hercegovini, te Kállayevim oprezom prema srpskom pitanju, navodeći: "Je li ministar Kállay zabranio svoju 'Istoriju Srba' na području Bosne i Hercegovine?"[7]

Mađar Kállay bio je (1882.-1903.) 20 godina "ministar" za Bosnu i Hercegovinu i to u svojstvu austro-ugarskog zajedničkog ministra financija, u čijem je sastavu bilo odjeljenje, tj. Biro za poslove Bosne i Hercegovine od okupacije do raspada Austro-Ugarske.[8] O Kállayu je u historiografiji pisano ali još uvijek nije dana posve iscrpna i vjerna slika njegove vladavine, poznate pod nazivom Kállayev režim. U Bosnu i Hercegovinu je Kállay došao po povratku s konzulskoga položaja u Srbiji (1875. godine), pošto je načinio program o upravljanju Bosnom, kao miljenik grofa Andrássyja, ministra vanjskih poslova Austro-Ugarske.

Kállay je u početku vladavine imao smjelih, često i neprovedivih ideja, kao što je bilo opće pokatoličavanje muslimana, politika denacionalizacije srpskog i hrvatskog tj. bosanskog stanovništva, poznata pod

---

7 V. Bogićević, Da li je ministar Kalaj zabranio svoju "Istoriju Srba" na području Bosne i Hercegovine?, *Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine,* godina VII, Sarajevo, 1956., str. 205.-208.

8 Hat der Minister Kallay seine "Geschichte der Serben" auf dem Gebiete Bosniens und der Herzegovina verboten? Auf Grund von Archivmaterial weist der Aurtor die von einigen Historikern in der Fachliteratur wiederholt aufgestellte Behauptung, Benjamim Kállay, als verantwortlicher Mimister für Basnien und die Herzegovina, hätte auch seine eigene "Geschichte der Serben" vorboten, zurück. Nach einer Analyse der zur Verfügung stehenden Quellen kommt der Autor zu dem Schlusse, Benjamin Kállay habe ein Verbot seines eigenen Buches niemals erlassen. Er war sogar unangenehm berührt, als 1885 in den Wiener und 1901 in den serbischen Zeitungen die Nachricht ersahien, dass das Buch auf dem Gebiete Bosniens und der Herzegovina verboten sei. Auf sein Verlangen widerrief die Regierung in Sarajevo diese Nachrichten und eaklärte sie für erfunden. Der Autor fand jedoch Daten darüber, dass die serbische Űbersetzung dieses Buches, ohne Kallay's Wissen, dennoch verboten war, und zwar mit der Ausrede, der Űbersetzer hatte einige Anmerkungen in die Űbersetzung einfliessen lassen. Der Autor kommt zu dem Schlusse, dass der wahre Sachverhatt vor Kállay geheimgehalten worden war. Kallay selbst starb in der Űberzeugung, dass seine "Geschichte der Serben" auf dem Gebiete Bosniens und der Herzegovina nicht verboten worden war.

nazivom "bošnjaštvo" itd. Kállay je razradio u sitne detalje sve konce bosanske privredne, političke i kulturne djelatnosti. Poznavao je sve utjecajnije ljude u Bosni i Hercegovini i dobro je znao srpsko-hrvatski i bosanski jezik na kojem se dopisivao s okružnim predstojnicima.

Ono što se Kállayu pripisuje kao posebna sposobnost, bila je vještina "kupovanja duša" te dobra organizacija konfidentske službe u Bosni i Hercegovini, kojom je iz Beča rukovodio posredstvom Zemaljske vlade u Sarajevu. Često je putovao zemljom kako bi što bolje upoznao problematiku Bosne i Hercegovine i kako bi se bez posrednika osvjedočio o mjesnim prilikama te tako postao jedan od najvažnijih sprovoditelja austro-ugarske imperijalističke politike na Balkanu.

Naročito su se neki istraživači pozabavili Kállayevim pisanjem i proučavanjem povijesti u njegovim mladim godinama, kada je osim povijesnih i diplomatsko-političkih rasprava i članaka, objavio 1877. prvi dio knjige na mađarskom jeziku "Povijest Srba". Još kao austro-ugarski konzul u Srbiji (1868.-1875.) Kállay je proučavao povijest srpskoga naroda sa svojih 29 godina. Cilj Kállayeve knjige "Povijest Srba" bio je da mađarsku i austrijsku javnost potpunije i prema svojim kritičkim pogledima upozna sa zbivanjima u srpskoj povijesti od dolaska Srba na Balkan.

Povjesničar i profesor u Kragujevcu Gavrilo Vitković preveo je uvodni dio Kállayeve "Povijesti Srba" na srpsko-hrvatski jezik, te je ista objavljena 1882. pod naslovom "Istorija srpskog naroda". I pored strogosti austro-ugarskih vlasti u pogledu rasparčavanja knjiga koje nisu tiskane odobrenjem vlasti ili nisu strogo cenzurirane, prijevod Kállayeve "Povijesti Srba" cirkulirao je u Bosni. O povijesnoj prošlosti Srba tada nije bilo popularno pisati pa makar to i nije imalo nikakvih neposrednih političkih tendencija. Kasnije je i sam Kállay, kako bi bio dosljedan u sprovođenju politike bošnjaštva, možda zabranio u Bosni i Hercegovini i svoju vlastitu "Istoriju srpskog naroda".

U Stanojevićevoj *Narodnoj enciklopediji* povjesničar Ćorović je napisao: *"Karakteristično je da je Kállay čak i svoju 'Istoriju Srba' zabranio"*, što je ponovio u svojoj "Istoriji Jugoslavije" Beograd, 1933. na str. 538.: *"Zabranio je čak i svoju rođenu, sa ljubavlju pisanu 'Istoriju srpskog naroda'"*.

V. Bogićević je konstatirao: *"Baveći se duže vremena proučavanjem odnosa austrougarskih vlasti prema tisku u Bosni i Hercegovini, palo mi je u oči, da nigdje nema u arhivama izričite zabrane Kállayeve 'Istorije Srba'. Kako se austro-ugarske arhive dijele na nekoliko stupnjeva povjerljivosti, odnosno tajnosti, te sam pretpostavljao da ta zabrana ipak postoji i da će se upornim traganjem pronaći, bio sam neobično obradovan, kada sam jednoga dana naišao u Bosni na trag o zabrani Kállayeve 'Istorije Srba', ali sam bio isto toliko iznenađen kada sam ustanovio da sam Kállay o toj zabrani nije uopće ništa znao, niti je on sam ikada izdao takvu zabranu. Naprotiv, on je bio neugodno dirnut kad je iz dnevnoga tiska saznao da se on ističe kao inicijator te navodne zabrane, pa je poduzeo sve mjere da stvar izvede na čistac."*[9]

Nakon Kállayeva preuzimanja resora zajedničkog ministra financija, donijele su neke bečke novine 1885. godine vijest da je Kállay u Bosni zabranio rasparčavanje svoje vlastite "Istorije Srba". Ali zabrana nije potaknuta iz Beča, već je Zemaljska vlada u Sarajevu, saznavši za stvar, poslala u Beč šifriran telegram u namjeri da se opravda: *"Koliko je vladi u Sarajevu poznato, unazad tri godine, tj. od dolaska Kállayeva na čelo Odjeljenja za Bosnu i Hercegovinu, nije takva zabrana izdavana ni u Sarajevu, a ni u Beču. Prema tome, spomenute novinske vijesti su potpuno izmišljene. Vlada je po nekim pričanjima saznala da je 1879. prigovoreno srpskom izdanju Kállayeve 'Istorije Srba' zbog nekih napomena prevodioca, ali o tome nema u arhivama Zemaljske vlade nikakvih zabilježaka."*[10] Da je vladi u Sarajevu bilo tada o tome malo poznato vidi se i po tome, što se stavlja Vitkovićev prijevod Kállayeve "Istorije Srba" u 1879., dok je ona prevedena tek 1882. godine.

I kada se u nekim beogradskim novinama pojavio 1901. prijevod "Povijesti Srba", Kállay je 7. lipnja 1901. godine poslao vladi u Sarajevu šifrirani telegram: *"Pošto se ponovo javilo ranije tvrđenje da je moja*

---

[9] V. Bogićević, Da li je ministar Kalaj zabranio svoju "Istoriju Srba" na području Bosne i Hercegovine?, *Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine,* godina VII, Sarajevo, 1956., str. 207.-208.

[10] Državni arhiv NR BiH u Sarajevu (dalje: A BiH), fond: *Akt Zemaljske vlade u Sarajevu*, br. 17., rezervat od 9. I. 1885.

'Historija Srba' zabranjena u Bosni i pošto se više ne sjećam čitave stvari, molim da mi pošaljete o tom saopćenje najdalje do u subotu dopodne."[11]

Zemaljska vlada Bosne i Hercegovine je odgovorila Kállayu šifriranim telegramom istoga dana da je vijest u srpskim novinama o *"navodnoj zabrani 'Historije Srba' koju je napisala Vaša Ekselencija – zlobna izmišljotina, kako je to već javljeno telegramom od 9. januara 1885. godine. Ni Zemaljska vlada u Sarajevu, a ni njene područne oblasti, nisu nikad izdale takvu zabranu, a vijest o tome je posve bez osnova."*

Ne zadovoljivši se tim odgovorom Kállay je 8. lipnja ponovo telegrafirao u Sarajevo napominjući da se ne radi o njegovoj, na mađarskom jeziku objavljenoj "Povijesti Srba", nego o Vitkovićevom srpskom prijevodu njegove knjige, koji je navodno zbog nekih Vitkovićevih napomena zabranjen u Bosni te traži da o tome bude odmah telegrafski izviješten.[12] Pretpostavljao je vjerojatno Kállay da je sarajevska Vlada na svoju ruku izdala zabranu. Zemaljska vlada odgovorila je telegramom tvrdeći da ni Vitkovićev prijevod nikada nije bio zabranjen od 1882., pa je napomenuto kao i 1885., tj. da je vjerojatno 1879. samo stavljena neka zamjerka tom prijevodu. Time se bavio i barun Kučera kao civilni adlatus, koji je dodao na kraju telegrama da su naređeni ponovni izvidi po toj stvari i da su zatraženi podaci od vladinog komesara za glavni grad Sarajevo. Zemaljska vlada je, kako se to vidi iz telegrama Kállayu od 10. lipnja 1901., provela svestrane izvide te su pregledane sve arhive od okupacije do 1901., posebno razdoblje 1879.-1882., ali nije pronađen nikakav trag zabrani Vitkovićevoga prijevoda.[13]

Ipak, je ostala sumnja, kako je pretpostavio barun Kučera, da je ranija politička uprava u Bosni, koja je odmah po okupaciji bila u rukama samo vojske, mogla zaplijeniti neki primjerak te "Povijesti Srba", ali ni o tome nije bilo nikakve zvanične zabilješke.[14] Međutim, u aktu zajedničkoga Ministarstva financija, broj 813., od 8. lipnja

[11] A BiH, fond: *Zemaljska vlada u Sarajevu*, br. 1.757. I. B. od 7. VI. 1901.

[12] A BiH, fond: *Zemaljska vlada u Sarajevu*, br. 1.773. I. B. od 8. VI. 1901.

[13] U istrazi su saslušani Mraović, Mikulić, Stefanovski i Manogodić koji su od prvoga dana okupacije bili službenici Zemaljske vlade ili Policijske direkcije u Sarajevu, ali se nijedan od njih *"apsolutno ne sjeća takve zabrane, zbog čega se ta toliko ponavljana tvrdnja mora izjednačiti sa izmišljenom pričom."*

[14] A BiH, fond: *Zajedničko ministarstvo financija* u Beču, br. 823. od 10. VI. 1901.

1901., našla se nedatirana rukopisna zabilješka: *"Vrlo poštovani gospodine naddirektore. Istom sad sam mogao da neopaženo razgovaram sa Zurunićem. Rekao je, da nije bila zabranjena sama 'Historija Srba' Njegove Ekselencije, nego prijevod te historije (srpski od Vitkovića) i to pod 'izlikom' da je Vitković načinio neke napomene. Povod zabrani je taj, što Njegova Ekscelencija tvrdi da su stanovnici Bosne i Hercegovine Srbi, makar oni i pripadali drugim konfesijama, a to stoji u protivnosti sa oznakom 'Bosanski', kako se u Bosni naziva zemaljski jezik. Ovo Vam pišem radi Vašeg znanja i da to eventualno saopćite gospodinu šefu odjeljenja Mataušeku. Kako je stvar sa današnjim zasjedanjem delegacija? Možemo li mi doći danas pri kraju na red? Odani Vam,"*[15] (potpis nečitljiv). Sudeći po šifri, zabilješku je napisao Paul Kuh, jedan od odjelnih predstojnika pri zajedničkom Ministarstvu financija, ali se najvjerojatnije pravo stanje stvari krilo od samoga Kállaya, koji je ubrzo umro, vjerojatno u uvjerenju da njegova "Povijest Srba" ipak nije u Bosni i Hercegovini bila zabranjena.

Na početku 20. stoljeća prekinulo se u Austro-Ugarskoj s navikama da predstavnike iz zajedničkih ministarstava, tj. ugarske predstavnike i zajedničke ministre iz ugarskog parlamenta te ljude iz vladine domene, prebacuju na dužnosti u bečki Ured.

István Burián je sa slabim političkim predznanjem kao Mađar došao na ministarski položaj zajedničkog ministra financija poslije Kállaya. Potjecao je iz bogate obitelji u županiji Pozsony (Bratislavskoj županiji), a poslije završetka konzulske akademije u Uredu je započeo svoju diplomatsku službu. Od 1872. njegovi ugarski mentori Andrássy i Kállay usmjeravali su njegovu karijeru određujući da bude na službama u većini zemalja zapadne Europe. Važne stanice u kojima je Burián stjecao iskustva i upoznao visoku, moćnu politiku, ali i povezanost politike s narodnim pitanjima, bili su Bukurešt, Moskva, Sofija i Atena.

Burián je prekinuo nastojanja da se u Bosni i Hercegovini, kako je mislio "silom", stvara bošnjački narod pa je i bošnjački jezik za nekoliko godina pretvorio u "zakonski" srpsko-hrvatski jezik. Također je ukinuo izlaženje nekih novina i umjesto muslimansko-hrvatske su-

[15] A BiH, fond: *Zajedničko ministarstvo financija* u Beču, br. 813. od 8. VI. 1901.: Dr. Todor (Tošo) Zurunić iz Bosne, bio je vladin tajnik.

radnje, oslanjao se više na bosanske Srbe, te je načelno bio za vjersku toleranciju u Bosni i Hercegovini.

Kada je u jesen 1908. izglasana aneksija Bosne i Hercegovine od strane Austro-Ugarske, na Buriána je pao teški zadatak njezine provedbe pa je za stabiliziranje politike dobro osmislio taktiku, koju je predstavio u bosansko-hercegovačkom parlamentu (Stanku), a u kojoj su sve tri vjerske strane bile jednako predstavljene. Nije Bosna i Hercegovina, koju je vodio Burián, aneksijom dobila politički mir, pa su mu njegovi suvremenici i kritičari s pravom zamjerali njegovu "terorističku" narav, opuštenost i česte ispade.

Može se pročitati o usporedbi dvojice ugarskih ministara financija u dnevniku Josefa Baernreithera: " … *József Baernreither naplójában olvasható az alábbi, nagyon talàló pàrhuzam a két magyar közös pénzügyminiszterről: Burián ismeretei e tartományok viszonyairól a legkisebb részletig lemenően nagyon nagyok. Órák hosszat képes ezeket tudàlékosan előadni, mint egy professzor. A vele való beszélgetés alatt mindig megcsapja az embert a tudományos szeminárium levegője (...) nem lehet nagyobb ellentétet elképzelni, mint ami Kállay és őközte található. Az előbbi, mondhatnak róla bàrmit, élettel teli alak, vezéri természet volt. Tekintélye személyiségén alapult, amelylyel éppúgy imponált a bégeknek, mint a szerbeknek és horvátoknak. Ilyen szuggesztív erőt kellett volna most, az annexió után is, a modern célok érdekében sugározni. Burián merev és megköizelíthetetlen. Mindenki, aki hozzá jön, megfagyva távozik. Boszniában nyilvánosan még soha nem tartott beszédet, közte és a lakosság közt soha nem volt kontaktus, se jó, se rossz.*"[16] Kada je 1912.

[16] Burián je jako upućen u odnose ovih područja do zadnjih detalja. Satima zna o tome pričati kao kakav profesor. U razgovoru s njim uvijek nas dodirne znanstvena zraka. Ne može se zamisliti veću suprotnost kao što se može naći između Kállaya i njega. Ta je osoba bila stvorena za ulogu vođe. Njegovo poštivanje zasnivalo se na njemu kao osobi s kojom je isto tako odgovarao drugim narodima, Srbima i Hrvatima. Takvu je jačinu trebalo i sada koristiti za moderne ciljeve (poslije aneksije). Burián je opušten i ne može mu se približiti. Svi koji ga posjećuju odlaze zamrznuti. U Bosni još nikada nije dao javnu izjavu, između njega i stanovništva nije bilo kontakata ni dobrih ni loših. Zbog ugarske koalicijske vlade i njenog rasula, pored bosanskih poslova sve je više upadao u ugarsku unutrašnju politiku na kraju desetljeća. Sándor Wekerle, koji se htio osloboditi uloge ministra predsjednika, tijekom pola godine najviše je s njim razgovarao o osnivanju nove vlade. Poslije toga može se primijetiti da ga više zanima ugarska unutrašnja politika, nego vođenje Bosne i Hercegovine. (old. 236.)

umro zajednički ministar vanjskih poslova Aehrenthal, Burián je očekivao tu dužnost. Na kraju je izabranik bio Leopold Berchtold koji, iako je bio ugarski državljanin, nije znao mađarski jezik. Burián se morao odreći dužnosti austro-ugarskog zajedničkog ministra financija jer dva ugarska ministra nisu mogla u isto vrijeme biti zajednički ministri austro-ugarske Vlade.

Iako je u Buriánu vladar našao povjerljivog čovjeka i obećao mu da će ga vratiti u službu, Burián je znao da se onaj koga jednom otpuste više ne može vratiti. Ne očekujući deaktivizaciju, odselio se iz Beča u Budimpeštu. Poslije godinu i pol dana odmora, formiranjem vlade Istvána Tisze omogućen mu je povratak u Beč i to na čelu carsko-kraljevskoga ministarstva. Budući da tadašnja ugarska Vlada nije imala povjerljiv odnos prema prijašnjim zajedničkim ministrima, posebno poslije Balkanskih ratova, István Tisza imao je potrebu da ga jedan savršeni diplomat redovito izvješćuje o narodnosnim pitanjima, najviše o razvijanju južnoslavenskih odnosa. Na Buriánovo iznenađenje Vlada je, za vrijeme prisege, dodala mu nove zadatke: *"Neka potpomogne Tiszi i zajedničkom ministarstvu vanjskih poslova. Imate puno povjerenje"*, objasnio mu je vladar. Burián je trebao razviti međuodnose između zajedničkoga ministra vanjskih poslova i ugarskoga ministra predsjednika.[17] Njegova informiranost bila je važna kao kada je bio zajednički ministar financija; mogao je informirati ministra predsjednika, ali se i sam osjećao dužnim za redovna savjetovanja šefa na bečkom Ballhausplatzu.[18]

Burián je postao važan za sređivanje unutrašnjih poslova zbog vladarevog povjerenja; između ostalog, on je vladaru redovito referirao o Tiszinim sastancima, a bio je za vladara koristan i u kritičnim danima u Sarajevu. Vladar ga je zadužio da uvjeri ugarskog predsjednika ministra da promijeni mišljenje o protivljenju ratu.[19] Zaduženje je prihvatio i izvršio ga, iako Burián nije dao blagoslov za rat te je izjavio kako se caru Ferencu Józsefu, kao kreatoru vanjske politike u

[17] Stephan Graf Burián, *Drei Jahre aus der Zeit meiner Amtsführung in Kriege*, Berlin, 1923.

[18] István Dioszegi, A ballhausplatzi palota utolsó gazdája (*Zadnji vlasnik palače Ballhausplatz*), In: *Hazank és Európa* (*Naša domovina i Europa*), Budimpešta, 1970., old. 196.-235.

[19] *Báró Burián István naplói (Dnevnici baruna Ištvana Buriana 1907.-1922.*), Budimpešta, 1999.

Monarhiji, ne može ništa usprotiviti. Na sudjelovanju u zajedničkom ministarskom savjetovanju u ime dinastije, bio je protiv teritorijalnih ustupaka na račun Italije.[20]

Burián je, u prvom redu mogao zahvaliti Tiszi, što je na njegov nagovor 1915. naslijedio mjesto ministra vanjskih poslova Leopolda Berchtolda, koji nije dopuštao mirnu predaju područja Austro-Ugarske.[21] Rat u trajanju od tri godine, bez rezultata, te umor od rata, osvijestili su Buriána u traženju kompromisnog mira. Poslije smrti cara Ferenca Józsefa imao je velike nade u postizanje mira, ali je sve bilo uzaludno uslijed financijskih teškoća i privrednog rasula zemlje. Njegov politički pad bila je odluka novoga vladara koji ga je otpustio s dužnosti ministra. Ovaj se put nije odvojio iz zajedničke vlade nego se vratio na staro radno mjesto, u zajedničko ministarstvo financija.

U veljači 1917. započela je ponovna izgradnja uništene samouprave u Bosni i Hercegovini, ali uzalud, uglavnom zbog ratnih prilika i sve izraženijih južnoslavenskih nacionalnih pitanja, a i zajedničko Ministarstvo financija nije više moglo ispunjavati svoje obveze.

Od 1916. car Karlo IV. želio je podići svoju popularnost i stvoriti veću političku stabilnost širenjem biračkih prava ugarskih građana. Pao je zadatak na Buriána da u to uvjeri ugarskoga ministra predsjednika, a što nije bio nimalo lak zadatak, jer je I. Tisza bio protiv širenja biračkih prava te nije popuštao, ali se pod Buriánovim pritiskom na kraju radije odrekao mjesta ministra predsjednika. U takvoj situaciji, kako bi riješio problem Vlade, Burián je za dobrobit Ugarske nastavio dugotrajne rasprave s mađarskim političarima, koji su novog ministra predsjednika, Sándora Wekerlea, izabrali tek u drugom izbornom krugu.

Značajni su zapisi uredskog visokog činovnika Lajosa Thallóczyja, ili kako ga je I. Ress nazvao "sveznalac triju ministara",[22] koji je počeo na neobičan način u Ugarskom državnom uredu pisama, pismohrani

[20] I. Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900. (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10, Budapest, 1998./1., … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 237.

[21] Elsősorban ennek köszönhette, hogy Tisza István közbenjárására 1915 januárjában megörökölte Leopold Berchtold külügyminiszteri posztját, aki hajlott volna a békés területátadásra. (old. 238.-239.)

[22] Thallóczy Lajos - három minister tudós mindenese (old. 240.)

ili arhivu, a posebno u njegovoj ulozi izgradnje i detronizacije bosanskog jezika, pisma i države, posebno elemenata moguće vjerske snošljivosti.

Zbog toga je Thallóczy učio različite slavenske jezike te su ga kao povjesničara koji je pisao o privredi i povijesno-trgovačkim temama, ubrzo primijetili neki krugovi u vladi, naročito u Ministarstvu privrede koji su smatrali da su do tada dobijali malo privrednih informacija od zajedničkog ministra vanjskih poslova i konzulata, te su često zbog toga slali povjerenike u pojedine države.[23]

Ministar ugarske poljoprivrede i ministar trgovine je slao Thallóczya na putovanja, koja ih je iskoristio za istraživanja za tzv. Ured pisama. Od 1879. Thallóczy je najmanje pet puta bio na višemjesečnim putovanjima i redovnim trgovačkim misijama. Kállay ga nije poveo u Beč kako bi od njega dobio objašnjenje o austrijsko-mađarskim međupravnim razmiricama u pojedinom Arhivu pisama, nego je očekivao da preko izvora Arhiva pisama predstavi poseban put bosanske samostalnosti i povijesni razvoj Bosne i Hercegovine.

Na skupljanju historiografskih podataka o Bosni i Hercegovini Thallóczy je s vremena na vrijeme radio u slobodnom vremenu, ali mu je ministar davao bezbroj drugih uredskih zadaća, kao skupljanje informacija o ugarskoj unutrašnjoj politici, o srpskom povijesnom mitu, o bitci *rigómezei* te o proslavi pola tisućljeća istoga događaja. Thallóczyjev redovan zadatak bilo je održavanje tiskovnih konferencija (brifinga), koje su poprimale tiskovnu kampanju protiv ministara. Kao i za vrijeme Kállaya i za vrijeme Buriána Thalóczy se puno bavio zajedničkim pravnim pitanjima i traženjem odgovora preko arhivskih materijala i korespondencije, koje su koristili ugarski ministri predsjednici.[24]

Thallóczy se protivio smanjivanjima novčanih sredstava za kulturne i znanstvene izdatke za vrijeme Buriána i smatrao važnim nastavak Kállayeva političkog rada u Bosni i Hercegovini, pomaganje bo-

[23] Ferenc Glatz, *Történetiró és politika* (*Povjestopisac i politika*), Budimpešta, 1980.

[24] I. Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900. (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10., Budapest, 1998./1., … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 239.

sanskim znanstvenim ustanovama, posebno u izgradnji sarajevskoga državnog arhiva i muzeja. Thallóczy je već bio službenik u uredu zajedničkog Ministarstva financija kada je Burián dao ostavku 1912., pa je ministar u ostavci Thallóczyija imenovao unutrašnjim tajnim dvorskim savjetnikom, u položaju *"hogy legyen, aki megfigyelje a Magyar érdekeket veszélyeztető törekvéseket"* ("da bude netko tu da bi pratio pokušaje i opasnosti mađarskih pristaša"). Poslije je službovao Thallóczy u zajedničkom Ministarstvu financija u Beču, kada novi političar Poljak Leon Biliński nije skrivao namjeru da na uredskoj razini u zajedničkom Ministarstvu financija popravi stanje u svezi s mađarizacijom.[25]

Pored više dužnosti koje je obavljao, vrsne je rezultate Thallóczy postigao u povijesnim znanostima, iako nije dovršio "Povijest o Bosni i mađarskoj državi u srednjem vijeku" te tzv. balkanskim vezama.

U njegovu su radu bitnija djela koje se nalaze kao arhivalije i historiografija u Arhivu pisama, posebno o vezama Mađara i Južnih Slavena, koje je sastavio u suradnji sa slavenskim znanstvenicima te utjecao na razmišljanje bečkih krugova povjesničara i bio u radnoj vezi s bečkim znanstvenicima iz Praga, te drugim povijesnim institucijama i znanstvenicima Arhiva pisama. Slavist na bečkom Sveučilištu Vatroslav Jagić, dva puta mu je pomogao u pisanju dvaju djela 1890-ih godina. Zajedno su skupili materiju i objavili rad o vojvodi Hrvoju. S Konstantinom Jirečekom, koji je živio u Pragu i sa zagrebačkim Milanom Sufflayom, zajedno su izdali dva velika djela o istraživanju albanske povijesti. Pored toga, s mađarskim znanstvenicima objavio je više djela o balkanskim slavenskim narodima i njihovoj vezi s Ugarskom, kao i o njihovoj zajedničkoj sudbini i uzajamnosti, koja su smatrana temeljem balkansko-mađarskog imperijalizma. Velika je vrijednost Thallóczyjeva dnevnika, kojega je vodio preko tri desetljeća dok je bio uredski službenik u Beču. Njegova opažanja gotovo su uvijek točna, ali i pomalo sarkastična. Tako su naprimjer vrlo objektivni radovi Thallóczyja kao službenika u ministarstvu u kritičnim tjednima zajedničke vlade i vladara, te njegovi pogledi na Sarajevo, u kojima skeptično promatra Habsburšku Monarhiju u vremenu kada je ulazila

[25] Éva Somogy, *Kormányzati rendszer a dualista Habsburg Monarciában* (*Vladin režim u dualističkoj Habsburškoj Monarhiji*), Budimpešta, 1996.

u rat. Tada je sastavio i Izjavu upućenu zajedničkoj vladi: *"Szomorúságra van ok elég. Van egy gyerekes külügyminiszter, egy meglehetősen tehetetlen közös pénzügyminiszter, a hadügyminiszter, aki csak lőni tud, s egy bosnyák helytartó, aki vérrel akarja lemosni ügyetlenségét ..."*.[26] Njegov oštar jezik nije obranio vladara: *"1866-ban a király heves volt és megfontotatlan. Maokos (...), de mégis úgy csörteti a kardot, mint egy fiatal hadnagy, azonban a 84 évét nem lehet letagadni"*.[27]

Poslije ulaska Austro-Ugarske u rat, Thallóczy je morao obavljati svoje dužnosti i blizu ratišta, pa je u zauzetoj Srbiji postao povjerenik ugarske Vlade, službenik vojne vlade i "civilni adlatus", te glavni građanski povjerenik. Na kraju: *"A nagy temetés után, visszatérőben Szerbiába, Budapest közelében vasúti szerencsétlenség érte. Egyéni tragédiája egy elsüllyedő világ sorsát jelképezte"*.[28] Kada je umro car Ferenc József, Thallóczy se u društvu Árpada Károlya oprostio od svoga starog vladara.

Posebno važna, još više aktualna tema je Kállayevo, po I. Ressu *"probno stvaranje bošnjačkog naroda"*. Napisao je: *"uzrokom narodnog buđenja na početku 19. stoljeća na području Osmanskog Carstva, u Bosni i Hercegovini razvile su se tri vjersko-društvene grupice s istim jezikom, koje nisu imale iste političke ciljeve i ideale. Muslimani, grko-istočni, tj. pravoslavci i katolici, pokazivali su interes u raznim duhovnim vrednotama, koje su se razvijale iz vjere. Pod takvim okolnostima, područni se patriotizam nije mogao razviti tako da bi prisvojio sve tri vjeroispovijesti s integralnom bošnjačkom narodnom ideologijom. Kod dva naroda u prvoj polovici 19. stoljeća osjećale su se različitosti, tj. u srpskoj i hrvatskoj narodnoj misli. Kod grko-istočnih, tj. Srba, taj je proces završio za vrijeme trajanja srpskog ustanka protiv Osmanlija, u kojem su bosanski ortodoksni svećenici i trgovci budili nadu u narodno i društveno emancipiranje autonomnog carstva koje je trebalo nastati. Katolici su se povezali s 'bosanskim' hrvatskim narodnim pokretom, u*

[26] *"Imamo puno razloga biti tužni. Imamo jednoga ministra vanjskih poslova s dječjom glavom, zajedničkoga ministra financija, koji je bespomoćan, ministra obrane koji zna samo pucati i jednoga bošnjačkog držača mjesta, koji želi krvlju oprati smotanost …"*.

[27] *"1866. kralj je bio nepromišljen, danas je pametan (…) ali ipak tako zvecka s mačem, kao kakav mladi bojnik, ali ne može skriti 84 godine."*

[28] Poslije velike sahrane na povratku u Srbiju, u blizini Budimpešte bio je sudionikom prometne nesreće i tada je njegova tragedija simbolizirala potonuće jednoga svijeta.

kojem su franjevci u prvoj polovici 19. stoljeća njegovali sjećanje na samostalno Bosansko Kraljevstvo. Muslimani su se teško stapali s prva dva naroda i vjerama, jer su u bivšim vremenima s kršćanima imali sukobe, posebno tijekom 19. stoljeća 'az igaz hit védelméért'[29] *te zbog očuvanja svojih osobitosti.*[30] *Muslimanska je konzervativnost, pod utjecajem južnoslavenskog nacionalizma, između društveno-vjerskih zajednica, jedva s ostala dva naroda održavala duhovnu komunikaciju."*[31]

Ključni su bili događaji: *"A török fennhatóság megszüntetésére irányuló keresztény felkelés az 1870-es évek második felében világosan megmutatta a három közösség elterő törekvéseit. A szerbek nemzeti államukhoz való csatlakozasban reménykedtek, a horvátok nevében szóló ferencesek a Habsburg-uralkodó jogara alá tartozó 'háromegy' (horvátszlavón-dalmát) királyságba vágyakosztak, a muzulmánok viszont az Oszmán Birodalomhoz való tartozásért és a társadalmi status quo fenntartásáért ragdak fegyvert"*.[32]

Rezultati burnih događanja bili su da odlukama Berlinskog kongresa 1878. Austro-Ugarska monarhija preuzme, tj. okupira, Bosnu i Hercegovinu. Cilj okupacije bio je sprječavanje širenja Srbije i imaginarne ideje o velikoj južnoslavenskoj državi. Srbija nije bila u stanju vojno preuzeti bosansko-hercegovačko područje, a Osmansko Carstvo nije moglo pacificirati ista područja.[33]

Bosansko-hercegovački ulazak u Austro-Ugarsku monarhiju prema nekim je znanstvenicima bila normalna stvar, jer prestankom

---

[29] *"za obranu istinite vjere"* (str. 243.)

[30] I. Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900., (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10., Budapest, 1998./1., … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 243.

[31] Srećko M. Džaja, *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegovina,* Voremanzipatorische Phase 1463.-1804., München, 1984.

[32] Vjerski hrišćansko-kršćanski muslimanski/islamski ustanak oko 1870. godine protiv osmanske vlasti, pokazao je sve raznolikosti triju zajednica. Srbi su se nadali priključenju u svoju narodnu državu, u ime Hrvata franjevci su htjeli biti na području Habsburške vlasti, tj. zajedno s područjem Trojednog kraljevstva (Hrvatske, Slavonije i Dalmacije), a muslimani su podigli oružje protiv Osmanskoga Carstva zbog zadržavanja *statusa quo*.

[33] I. Ress, Das nationale Problem und die Minderheitenfrange des Osmanischen Reiches in den Reisestudien von Felix Kanitz, *Bulgarien Historical Review*, 1996./2., seite 112.-117.

osmanske vladavine nije došlo do velike emigracije muslimanskog stanovništva, a od okupacije Bosne i Hercegovine, njezini stanovnici su ušli u modernizacijske procese. S pažljivim i sporim socijalnim reformama, dodatkom uz poneku tehničku inovaciju, razvojno su se unaprijedila ista područja koja su bila zaostala u privredi, kulturi i mentalitetu, te ih je trebalo staviti u okvir europske civilizacije.[34]

Kao na nositelje bošnjačke narodne ideologije računalo se na sljedeće grupacije: na muslimane ili muslimansku aristokraciju koji su odbijali hrvatsko-srpsku nacionalnu misao zbog vjerskih razloga, te na austro-ugarsku birokraciju.[35] Tada se nisu južnoslavenski narodi toliko razlikovali po jezicima, nego više po kulturi, a po Kállayevom povijesno-filozofskom shvaćanju, zapadni i istočni kulturni mentaliteti sudarili su se u Bosni pa se tijekom povijesti razvio posebni bosanski individualizam u kojemu su istovremeno vrijedile državne vrijednosti istočnog i zapadnog partikularizma.[36]

Važan element povijesnog temelja bošnjačke koncepcije, po Kállayu, bilo je bosansko islamstvo ili muslimanstvo, tj. bogumili u povijesnom kontinuitetu, za koje je objašnjavao kako oni i dalje egzistiraju u Bosni od 1463. pod Osmanskim carstvom, kada su bogati slojevi i slobodni kmetovi prešli s bogumilske vjere na islamsku, jer su tako mogli zadržati svoja imanja i sačuvati vodeći društveni položaj. Sve je to, po Kállayu, ukazivalo na postojanje bošnjačkih muslimana još u srednjem vijeku, koji su kao povijesno autohtono stanovništvo u zadnjoj trećini 19. stoljeća bili pred "izbacivanjem" iz Europe ili asimilacijom u sukobima s balkanskim nacionalizmima.[37]

---

[34] T. Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882.-1903.*, Sarajevo, 1987., str. 186.-278.

[35] A. Mitrović, *Istorija srpskog naroda u šest knjiga*, VI./I., Beograd, 1983., str. 615.

[36] A bosnyák nemzeti ideológia kordozójaként elsődlegen két társadalmi csoportra számított: egyrést a kizárólagos szerb és horvát nemzeti gondolatot vallási okokból elutasító muzulmánságra, főként a muzulmán arisztokráciára, másrészt pedig a felekezetileg semleges tartományi államszervezetet működtető értelmiségi bürokráciára. (old. 246.)

[37] I. Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900. (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10, Budapest, 1998./1., … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 247.

Nacionaliziranje muslimana od strane drugih, zbog takvih ideoloških htijenja, izazvalo je reakciju ili obranu muslimana i islama oko 1880. godine. Negativna novost je bila pojava brošure izdane 1866. u Lipcse (Leipzig) *"Die Gegenwart un die Nachste zukunft Bosniens"* ("Sadašnjost Bosne i njezina bliska budućnost"), koja je objavljena i u zagrebačkom tisku. Brošura je bosanske muslimane opisala negativnim klišejima, koji su u europskom javnom mnijenju u civilizacijskom smislu ostali kao u Muhamedovo doba. Po tome su bosanski muslimani bili neprijatelji katoličkoj Habsburškoj monarhiji te su mnogi emigrirali u Malu Aziju, a što je odgovaralo Monarhiji pa je I. Ress u vezi istoga zaključio: *"Következretése egytényezős: mivel a boszniai görögkeletiek is megbízhatatlanok, Monarchia boszniai befolyását a katolikus elem növelésére és erősítésére kell alapozni."*[38]

Muslimanska aristokracija djelomično je prihvatila habsburšku vlast, pa je obrazovani muslimanski predstavnik Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak želio takva opredjeljenja objasniti brošurom: *"Što misle Muhamedanci u Bosni"*. Ljubušakova su razmišljanja rezultirala zaključkom kako su bošnjački muslimani kao važnost narodnog identiteta priznali predznak Slavena. U to je vrijeme takvo razmišljanje značilo prekid s dotadašnjim uvriježenim muslimanskim mišljenjem. Kállayeva je vlada akceptirala tradicionalnu muslimansku grupu koja je 1884. započela s izdavanjem lista "Vatan" (Haza), tj. Domovina, njegujući turski jezik i arapsko pisanje. Takve inovacije, u desetljeću nakon okupacije, bile su uzrokom raslojavanja "elitnih" bosanskih muslimana, u kojem se smatralo kako muslimani zauzimaju posebno mjesto unutar bošnjačkog naroda kao prenositelji starih navika i čuvari jezika. Integralnoj narodnoj koncepciji potpomoglo je to što je 1891. Kapetanović pokrenuo list "Bošnjak"[39] na latinici i na južnoslavenskom jeziku, čiji je narodni program, s jedne strane bila bosanska muslimanska misao i njihovo očuvanje, a s druge strane

[38] M. Rizvić, *Književna stvaranja muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austro-ugarske vladavine*, I., Sarajevo, 1973., str. 80.-82. Budući da ni grko-istočni nisu bili od povjerenja, za Monarhiju je bilo poželjno da provodi bosanski utjecaj i jača katolički element.

[39] M. Rizvić, *Književna stvaranja muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austro-ugarske vladavine*, I., Sarajevo, 1973., str. 80.-87.

usmjeravanje i jačanje slavenskoga bogumilstva kao temelj južnoslavenskog zajedništva.

Kállay je nastojao da tada poznata južnoslavenska i bosanska književna djela prikaže kao znanstvena djela s bogatim ilustracijama te da se protivi utjecaju srpskih i hrvatskih djela i revija. Posebnost bosanske individualnosti ubrajao je u važne zadaće revije "Bošnjak", a što je mislio provesti na neutralan način, ne vrijeđajući vjerske osjećaje, dajući reviji regionalnu ulogu, objektivnu i s dobrim kritikama, koje će pratiti Hrvate i Srbe te druge južnoslavenske narode u književnom i kulturnom životu. Za urednika je postavio Kostu Hörmanna, a za književni je dio zadužio Silvija Strahimira Kranjčevića. Iako je jedan dio srpskih pisaca slijedio primjer Jovana Jovanovića Zmaja te se zbog bošnjačkih obilježja povukao iz publikacije, revija je ostavila prostor za razne književne smjerove te na razmeđi stoljeća postala forum pisaca. Revija je zbog tzv. "bošnjačkog smjera" imala svoje protivnike u Srbiji i Crnoj Gori, a nisu je obožavali ni u Hrvatskoj. Poslije smrti Kállaya, novi zajednički ministar financija nije prihvatio financijski teret revijinih izdanja.

Pored izgradnje bosanskih kulturnih i znanstvenih institucija, Kállay je radio na izgradnji temelja samostalne Bosne, razlikujući je od drugih južnoslavenskih zemalja, dajući joj svoju osobnost. Hrvatski bi se narod uz srpski narod djelomično stopio u bosanski narod, a Kállay je vjerojatno mislio da na kraju mogu i nestati ta dva naroda, te da će nestati i različitosti vjera kod Bošnjaka. U davanju samouprave u različitim ustanovama prednost su imali bosanski atributi, koje je postupno smanjivao, jer je to moglo, prema njegovom mišljenju, konzervirati vjersku izoliranost bosanskog stanovništva. U cilju korištenja jezika južne Bosne i južne Hercegovine u samoupravi i obrazovanju, u suradnji s poznatim lingvističarima razvio je norme bošnjačkog jezika i naobrazbe, koje su fonetičkim pravopisom, u izdanju na ćirilici i latinici, uvedene 1890-ih godina u Bosni i Hercegovini.

Kállay je definiranje službenoga jezika i jezika obrazovanja smatrao postupkom za obranu bosanskog jezika, uz isključenje srpskog i hrvatskog jezičnog nacionalizma.

Približavanjem tri bosanska vjerska naroda, Kállay je želio olakšati obrazovanje na bošnjačkom jeziku, a u kojem bi učenici bili obvezni

naučiti ćirilicu i latinicu, dok je u muslimanskim vjerskim školama konzervativno svećenstvo pružalo otpor i sprječavalo uvođenje reformi.[40] Usred jakih reakcija u favoriziranju bošnjačkoga jezika, Kállaya je branio slavist Bečkoga sveučilišta Vatroslav Jagić, koji je stavove javno iznosio preko delegacija na plenarnom zasjedanju Austrijskog parlamenta.[41]

Po mišljenju Jagića, uvođenje bošnjačkog jezika mora se prihvatiti jer to znači razvijanje jezika, istovremeno to znači prolaznu fazu i ne ugrožava jedinstvo južnoslavenskoga književnog jezika. Značenje uvođenja bošnjačkoga jezika Jagić je prokomentirao: *"Elnevezések jönnek és elmúlnak, csupán a kulturális haladás lesz maradandó, amely az irodalmi életben végső soron a nyelv egységétől függ. Az illírizmus például, ami az elnevezést illeti, már a múlté, egyedül alkotásai maradtak ránk, a azokat meg ma is áldja minden értelmes szerb, horvát és szlovén."*[42]

Vremenom će se i bošnjačko ime i kultura, koja se posebno razvijala u Sarajevu, izgovarati s poštovanjem i među onima koje se nisu slagali s koncepcijom bošnjaštva.[43] Među nekim slavenskim znanstvenicima i političarima Kállayev su rad smatrali izvanrednim, kao češki političar Tomaš Masaryk koji je proučavao Kállayevo stvaranje samostalnog bošnjačkog naroda te se 1892./93. s grupom znanstvenika bavio pitanjem bosanskog naroda i školskom politikom. O muslimanima je ponavljao davnu srpsku i hrvatsku misao i sugerirao to konkretnim primjerima, kako je za muslimane rješenje birati između srpskog i hrvatskog identiteta.[44] Za sustizanje drugih dvaju naroda, za

---

40 M. Papić, *Školstvo u Bosni i Hercegovini za vrijeme austro-ugarske okupacije (1878.-1918.)*, Sarajevo, 1972., str. 13.

41 Vatroslav Jagić, *Spomena mojega života, II. (1880.-1923.)*, Beograd, 1934., str. 146.-351.

42 "Imenovanja dolaze i onda odlaze, ostat će samo kulturni napredak, koji u književnom životu ovisi o jezičnom zajedništvu. Ilirizam, npr. što se tiče imenovanja već spada u prošlost, jedino su nam ostala djela koja još i danas koristi svaki Srbin, Hrvat, Slovenac."

43 V. Jagić, *Spomena mojega života*, *II. (1880.-1923.)*, Beograd, 1934., str. 353.

44 Imre Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900. (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10, Budapest, 1998./1., … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 252., iznosi izvore na njemačkom i mađarskom jeziku o stavovima T. Massaryka: *"Besonders wünschte die Bevölkerung aller vier, je-*

bosanski su narod predložili agrarnu reformu, europeizaciju Bosne i slavensku duhovnost, ali bez favoriziranja bilo kojeg naroda.

U tome je veliku ulogu u Bosni i Hercegovini imao vjerski izbor; podjela na vjere kod muslimana nije značila čvrstu obvezu kao kod Hrvata biti katolik ili kod Srba ortodoks.

Lokalni muslimanski patriotizam bio je nesigurnog sadržaja, bez diferencijacije te se rastopio u neku vrstu južnoslavizma. Pažljivim reformama Kállaya u odnosu na vjeru, muslimani su ojačali i zahtijevali svoja vjerska prava, tj. vjersku autonomiju, a kasnije su muslimanske vjerske zajednice uložile napore u stvaranju muslimansko-bosanskog naroda.[45]

Kállayev je nasljednik I. Burián prekinuo s prisilnim formiranjem bošnjačkog naroda i otvorio slobodan put vjerskoj autonomiji, a uskoro je i bosanski jezik 1907. službeno promjenjen u srpsko-hrvatski jezik. Posljedice su bile očite: *"A meghiúsult nemzetteremtési kísérlet után a boszniai nemzeti közösségek fejlődése nem az integrálódás jegyében, hanem a felekezeti, nemzeti elkülönülés útján folytatódott"*.[46]

U razvijanju bošnjačkog narodnog stvaranja, veliku su ulogu imali umjetnici u tzv. stvaranju duhovne kulture naroda.[47]

---

denfalls der zwei christlichen Confessionen, daß in Bezug auf die confessionellen Schulen die Regierung einen etwas anderen Standpunkt einnehme, als sie es thut. Bosnien, sofern es sich um die moralische Basis des Landes handelt, ist ja noch ganz auf die Religion angewiesen, sowohl der Katholik als auch der Grieche und ebenso die Türke, und deshalb sollte die confessionelle Schule in einem solchen Lande nicht im Geiste des Wiener und Budapester Liberalismus gepflegt werden." Masaryk beszéde, 1893. június 16., SSPDR, old. 186. Masaryk beszéde,1892. október 19.: *"Masaryk arról szólt, hogy a muzulmán ifjúságnál a szláv nemzetiségi érzés ébredését tapasztalta, és közöttük nagyon sok a megrögött 'Starčević-hívő', azaz a nemzeti szellemű horvát."* SSPDR, 1892, 157. *"Egy évvel később a szerb érzlműe Mehemet Spahic példáján azt követelte, hogy a muzulmánoknak éppúgy joga legyen ahhoz, hogy szerbek legyenek, miként Magyarországon és Ausztriában a zsidók is magyarok vagy németek lehetnek"*. SSPDR 1893., old. 186., i *Masaryk beszéde*, 1893. június 16., te SSPDR, old. 188.

45 izvorno djelo: (Kállay Benjamin), *Die Lage der Muhammedaner in Bosnien*, Wien, 1900., seite 123.-126.

46 *"Jer poslije pokusa stvaranja naroda, u budućnosti su se bosansko-hercegovačke narodne zajednice razvijale ne u znaku integracije, nego u znaku jačanja vjerskih zajednica i razdvajanja naroda"*. (str. 253.)

47 prijevod: István Kovács fordítása, Isti (I. Ress), … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 254.

Safvet-beg Bašagić: Što je Bošnjak? (1892.)

Što je Bošnjak? Jedna mala grana
velikoga stabla Slavijana
koga ime u pročelju piše,
povjesnica junačkih mejdana.
Što je Bošnjak? Jedno ime slavno
koje svijet poznaje odavno,
koje Beč i Budim potresaše
i Carigrad i Kosovo ravno…
Što je Bošnjak? Jedan narod mali,
koji među dva svijeta stajaše,
koji sile europskije
silah i križarske vojne razbijaše.

Safvet-beg Bašagić: Mi a bosnyák?

Mi a bosnyák? A szlávok hatalmas
Törzsének egy zsenge kos hajtasa
De ravesve buszke homlokara
Hősi harcuk véres legendája
Mi a bosnyák? A neve dicsőség
Híret-nevét a világ csodálja
Volt mikoron őt rettegte Sztambul
Bécs, Koszovó és szép Budavara…
Mi a bosnyák? Egy kicsiny nemzetke,
Két vilag közt a lábát megvetve,
Európának hatalmát megtörte,
S meg a keresztesek harcosságát.

Bosanski muslimani su u narodnom osamostaljenju na južnoslavenskom području imali temeljne zakone koji su odredili na kojem se jeziku razvijaju etnički narodi. Ugrađen je važan element po kojem je narodni identitet usvajao vjersku pripadnost te povijesni razvoj po kojem se određivao narod.

Znanstvenik Srećko M. Džaja došao je do drugačijih zaključka, kako je islamizacija bila rezultat povijesnoga događanja koja se dogodila u vremenu od 150 godina. O tvrdnji da je cijelo vodstvo bosanskoga plemićkog sloja prešlo na islamsku vjeru, mogu se naći zamjerke, jer je zauzećem Bosne i Hercegovine sultan Mehmed II. izvršio etničko čišćenje većine starih bosanskih aristokrata, te je samo mali dio bosanskih aristokrata, tj. plemića, pobjegao izvan Bosne i Hercegovine, pretežno u Hrvatsku, Slavoniju i Dalmaciju. U povijesnim statistikama može se potvrditi kako su u 16. stoljeću i među bosanskom osmanskom elitom petinu činili plemići s toga područja. S nestankom bosanskog plemićkog sloja i s raspadom crkvene bosanske institucije smanjila se nada da će se Bosansko kraljevstvo povratiti, što je otvorilo širok prostor osmanskim vlastima od 1480. za veliku islamizaciju.[48]

Bosansko-hercegovačka muslimanska etnogeneza imala je uspjeha jer su kmetovi samovoljno ili pod prisilom prelazili na islamsku vjeru.

[48] I. Balta, Problematika mađarske Julijanske akcije u zemljama jugoistočne Evrope krajem 19. i početkom 20. veka, *Zbornik radova,* br. 2., (naučni skup "Srpsko-mađarski odnosi kroz istoriju", 1. VI. 2007.), Filozofski fakultet Novi Sad, 2007., str. 283.-309.

Islamsku atraktivizaciju smanjile su lokalne muslimanske vođe, što je bilo u suprotnosti s centralnom istanbulskom vlašću, a što je uzrokovalo česte pobune.

Za vrijeme migracija, bosanski muslimani su do sredine 18. stoljeća uspjeli sačuvati svoju osobnost, ali je kasnije postupno gube, na što ukazuju djela bosanske muslimanske književnosti, jer je u 17.-18. stoljeću muslimanima u Bosni i Hercegovini nedostajala uspomena na Bosansko kraljevstvo srednjeg vijeka i njihovo slavensko porijeklo.[49]

Muslimanska bosansko-hercegovačka društvena skupina s izvjesnim patriotizmom i slavenskim jezikom, kojem su istočne kulturne vrijednosti bile gotovo nepoznate, na lokalnim je temeljima razvila književnost, način života i običaje, tako da i primamljive financijske ponude s porezima, nisu značajno pospješili islamizaciju, koja je svakako imala prednosti, ali ipak nije pridobila većinu bosanskog stanovništva.

Od 19. stoljeća značenje "Bošnjanin" postepeno je gubilo smisao i pretvaralo se u partikularno značenje, pa su se pod nazivom "Bošnjak" podrazumijevali samo bosanski muslimani. Za određivanje srpskog i hrvatskog etničkog narodnog temelja, služilo se uglavnom jezičnim kriterijima, bez obzira na vjersku zajednicu, pa je "bosanski" jezik u prvoj polovici 19. stoljeća nazivan srpski i hrvatski, a kasnije srpsko-hrvatski.

U Osmanskoj imperiji velika "pretvorba" u vrijeme "tanzimata", jednakost u pravima vjernika te reforme u Bosni i Hercegovini, mogle su se ostvariti samo vojskom.[50] U regionalnom bosansko-muslimanskom kontekstu, preko islamskoga nacionalnog tradicionalizma, došlo je do suprotstavljanja centralnim osmansko-turskim vlastima i teških konflikata.[51]

---

[49] E. Redžić, O posebnosti bosanskih muslimana, *Tokovi i otpori,* Sarajevo, 1970.

[50] A "nagy újjászaszervezés", a Tanzimát korának a keresztények jogegyenlősitését előirányzó reformjait Boszniában csak a muzulmánok ellenállását megtörő katonai fellépéssel lehetett keresztülvinni. (old. 260.)

[51] A regionális boszniai muzulmán tudatban az iszlám tradicionalizmus révén igy teret nyert bizonyos fokú oszmán-török-ellenes attiűd … … súlyos helyi konfliktusok árnyékát vetíttere előre. (old. 260.)

Uzaludno su se zahtijevala stara prava i zakoni koji bi štitili muslimane u Bosni, a što je dovelo do ustanka 1882. u Hercegovini. Poslije neuspjelog ustanka, muslimani su postali nepovjerljivi prema austro-ugarskoj vlasti i počeli emigrirati u Osmansko carstvo, tako da ih je u razdoblju u sljedećih 25 godina iz Bosne i Hercegovine iselilo oko tristo tisuća.[52]

U centar muslimanskog identiteta postavila se regionalna odvojenost Bosne i materinski jezik, južnoslavenska obilježja, a stjecanje tih kriterija dovelo bi do mogućnosti konfesionalnih naznaka i deklariranja bosanskoga narodnog zajedništva.[53]

U pokušaju stvaranja bošnjačkog naroda krajem 19. stoljeća važnu je ulogu odigrala zatvorenost muslimanske društvene strukture i narodnog identiteta te sklonost nepovjerenju prema južnoslavizmu.[54] Rađanju narodnog muslimanskog identiteta potpomogle su određene povijesne komponente, muslimansko-bogumilska kontinuiranost, koja je bila pogodna da posluži muslimanima kao obrana od srpskog ili hrvatskog nacionalizma, tj. da se muslimani ne integriraju u srpski ili hrvatski narod.

Takvi pokušaji pojavljivali su se u zadnjoj trećini 19. stoljeća, u kojem se koristila povijesna argumentacija u uvjeravanju bosanskih muslimana u slavensko porijeklo.[55] Tako je teoretičar neovisne i velike hrvatske države, karizmatični "otac domovine" Ante Starčević, hrvatsko pitanje i stvaranje države vezao i za bosanske muslimane, koji su po njemu imali hrvatske pretke, postavljajući pitanje: *"Tko su turski veliki zemljoposjednici u Bosni?"* i odgovarajući: *"To je najstarije i najčistije hrvatsko plemstvo u cijeloj Europi, to je gospodo muslimanska vrsta u Bosni. Oni su potomci lavova koji su od Avara zauzeli Hrvatsku sa desne strane Dunava"*.[56]

---

[52] A muzulmán bizalmatlansá tartós fennmaradásának jele az Oszmán Birodalomba való folyamatos kivandorlas, amenynek során az okkupációt követő négy évtized alatt mintegy háromszázezren hagyták el Boszniát. (old. 260.)

[53] Atif Purivatra, *Nacionalni i politički razvitak Muslimana*, Sarajevo, 1970.

[54] I. Ress, Bosnyák nemzet – mítosz vagy valóság?, *Korunk,* 10., Kolozsvár (Kluž-Napolca), 1994.

[55] Az ilyen törekvések a 19. század utolsó harmadától folyamatosan jelenkeztek, amelynek alátámasztására a korai középkor századaiból került ki a muzulmánok meggyőzésére szánt történelmi argumentáció. (old. 261.)

[56] Petra Šarac, Miljenko Primorac, *Hrvatsko podrijetlo Bosansko-Hercegovačkih musli-*

Vremenom se razvila prisnija muslimansko-srpska suradnja i kulturna zajednička obilježja u borbi za vjersku autonomiju, no u školama je bila teže prihvaćena ekavica i pisanje na ćirilici.[57] *"A 20. század elején születő modern muzulmán pártrendeszer is magán hordozta a kétpólusú tájékozódás jegyeit."*[58] Nije se tada još uvijek izgradio samostalni bošnjački narodni identitet kod većine bosanskih muslimana, jer je poslije smrti Kállayja njegov nasljednik Burián prekinuo s projektom stvaranja bosanskog naroda ("Bosnyák") i otvorio slobodan put vjerskoj autonomiji.

Kraj stvaranja bosanskog naroda i bošnjačkog jezika bio je 1907., kada je zakonski vraćen srpsko-hrvatski jezik umjesto bosanskoga u javnu uporabu.

Za bosanske muslimane je postojao red vrijednosti, pored biranja između hrvatskog ili srpskog identiteta, jer su znali da su od oba identiteta odvojeni u vjerskoj kulturi. Muslimansku opredijeljenost uglavnom su određivale političke promjene, kao na primjer poslije 1918., kada su se nekadašnji muslimanski Hrvati izjasnili kao muslimanski Srbi (Osman Nuri Hadžić).[59]

Većina muslimana se, bez obzira na političke promjene u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca, opredijelila za srpsku stranu, posebno zbog negativnih iskustava koje su imali za vrijeme stvaranja nove Države Srba, Hrvata i Slovenaca te svojim većinskim opredjeljenjem u Prvom svjetskom ratu za Austro-Ugarsku i mogućom osvetom zbog toga. Na muslimane teret prošlosti stavljala je srpska nacionalna ideologija, posebno na njihovu vezanost za osmanlijsku tradiciju u koju se nisu uklapali novi kultovi Kosovskog mita i kult svetoga Save, iako

mana, Zagreb, 1992.

[57] I. Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900. (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10, Budapest, 1998./1., … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban* (*Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 262.

[58] Pojava modernog muslimanskog stranačkog društva na početku 20. stoljeća bila je u sjeni njihovog političkog odnosa prema hrvatskom i srpskom narodu, (str. 263.).

[59] Jól mutatja ezt, hogy 1918. után a szerb vezetésű délszláv királyságban a korábbi prominens muzulmánhorvát értlmiségiek közül számosan muzulmán, szerbnek vallották magukat. Például az iszlám progresszizmus neves képviselője, Osman Nuri Hadžić, (str. 263.).

su se bosanski muslimani lojalno odnosili prema zajedništvu u novoj "južnoslavenskoj" državi.[60]

Najutjecajnija muslimanska politička stranka između dva svjetska rata "Jugoslavenska muslimanska organizacija" priznala je prosrpsku Karađorđevićevu politiku jugoslavenskog naroda s tri imena (Srba, Hrvata i Slovenaca), u kojoj nije bilo mjesta za muslimane u narodnosnom smislu, niti mjesta za posebne narodne individualnosti, autonomije ili postojanje manjinskih prava. Srpsko državno shvaćanje imena srpsko-hrvatsko-slovenskog kraljevstva s tri naroda poslije Prvog svjetskog rata, smatrano je jednom cjelinom, gledano kao jedna uvećana Srbija. Južnoslavenski, u najvećoj mjeri srpski unitarizam i centralizam, u tom je smislu uveo tzv. reformu samouprave kojom je ukinuta cjelovitost područja Bosne i Hercegovine, što je dovelo do neostvarivosti muslimanske kulturno-vjerske autonomije, a koju su imali u vrijeme Kállayevog režima.[61]

Ocjenu uloge Kállayevog režima, dao je bosansko-hercegovački povjesničar Tomislav Kraljačić:[62] *"Kállay je došao na čelo bosansko-hercegovačke uprave u trenutku kada se ona nalazila u krizi izazvanoj ustankom u Hercegovini 1882., kada je njegov neposredni zadatak bio otkloniti uzroke prepreka za uspostavljanje mira u zemlji, a dugoročni da postupno ostvaruje pretpostavke okupacije. Kako su ti ciljevi bili veoma široki i ambiciozni, oblikovanje i funkcioniranje Kállayevog sustava uprave moralo je biti uvjetovano utjecajem niza faktora, od kojih su bili najvažniji nacionalno-vjerske, političke i socijalne prilike u Bosni i Hercegovini, nacionalno-politički odnosi u Austro-Ugarskoj i opće prilike na Balkanu. Otuda su cjelovit profil Kállayevog režima odredili struktura stanovništva u Bosni i Hercegovini, ustavno uređenje Austro-Ugarske Monarhije i državno-pravni položaj Bosne i Hercegovine i 'balkanska' politika Austro-Ugarske. Kako je bosansko-hercegovačko*

[60] I. Ress, A közös minisztériumok szerepe a magyar államéletben 1867.-1900. (Uloga zajedničkih ministarstava u mađarskom državnom životu 1867.-1900.), *Limes,* 10, Budapest, 1998./1., … *Magyarok a közös pénzügyminisztériumban (Mađari u zajedničkom Ministarstvu financija*), old. 263.

[61] A szerb unitarizmus és centralizmus jegyében bevezetett közigazgatási reform megszüntette a két muzulmán jellegű tartomány, Bosznia és Hercegovina területi egységet, s kilátástalanná tette a muzulmán kulturális-vallási autónomia magvalósulósat.

[62] T. Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882.-1903.,* Sarajevo, 1987., str. 521.-526.

društvo u nacionalno-vjerskom pogledu bilo podijeljeno i pokazivalo različite političke i socijalne težnje, režim se izgrađivao kao faktor koji održava ravnotežu snaga."

Austro-Ugarski motivi "okupacije" i balkanske politike Bosne i Hercegovine, odredili su povijesne okvire i osnovne pravce djelovanja režima. Težeći za hegemonijom na Balkanu i za potiskivanjem ruskoga utjecaja iz toga prostora, Austro-Ugarska monarhija je nastojala da se jače učvrsti u Bosni i Hercegovini.

Na bosansko-hercegovačku upravu imalo je utjecaja više faktora u Monarhiji, koji su imali različite interese u Bosni i Hercegovini, pa je stoga bila upućena na to da iznalazi kompromisna rješenja kako bi zadovoljila i separatne interese obiju država Monarhije i njene opće interese kao cjeline.

Monarhija je željela ostvariti cilj zauzimanjem Bosne i Hercegovine, uz povijesno iskustvo i povijesne tradicije habsburške države te zatečene političke i socijalne odnose u Bosni i Hercegovini, a tvorac te ideologije bio je Kállay. Režimski zadatak bio je da se u Bosni i Hercegovini uklone pretpostavke koje bi je, kao centralnu južnoslavensku zemlju činile faktorom južnoslavenskog jedinstva; stoga je režim isticao ideju očuvanja i razvijanja njene posebnosti na južnoslavenskom prostoru. Na temelju toga pokušavala se raširiti ideja bosanske nacije kojoj pripadaju sve tri konfesije u zemlji.

Zapravo radilo se o idejnoj transformaciji mađarske doktrine o političkoj naciji *"Magyar állami eszme"*, a provodila se s ciljem da se u nacionalno-vjerski heterogenom bosansko-hercegovačkom društvu formira pouzdan politički narod pod vodstvom zemljoposjednika kao stuba društva. Tim tragom bilo je i realiziranje Kállayevog koncepta bosanske nacije koje je trebalo poslužiti očuvanju političkih i socijalnih odnosa, odnosno zaustavljanju nacionalnih pokreta i učvršćivanju austro-ugarske vladavine u Bosni i Hercegovini, s jedne strane, te konzerviranju starih socijalnih odnosa s druge strane. Temelj koncepta Kállay je nalazio u strukturi stanovništva u Bosni i Hercegovini, u njenoj političkoj tradiciji, čiji je nosilac muslimansko plemstvo, a u uvjerenju da je srpskom narodu prirođen separatizam, te da se zbog toga bosanski Srbi mogu otuđiti od ostalih Srba. Složeni povijesni ciljevi koje je trebalo ostvariti uz složene vjerske, nacionalne

i socijalne prilike u zemlji, iziskivali su primjenu najrazličitijih metoda i sredstava u sprovođenju ukupne politike režima.

Režim je u nacionalnoj politici nastupao veoma oprezno i izbjegavao primjenu nasilnih sredstava zbog osjetljivosti nacionalnog i vjerskog pitanja. Stoga su se često prikrivali i zamagljivali pravi ciljevi te politike, no primjena metoda i sredstava u njenom provođenju bila je nedosljedna.

Kállayeva se nacionalna politika, mada nije bila programski razrađena i precizno formulirana, pored prividne nedosljednosti, kretala linijom očuvanja i izgradnje nacionalnopolitičke posebnosti Bosne i Hercegovine i stvaranja uvjeta da Bosna i Hercegovina postane imuna na srpske i hrvatske nacionalno-političke utjecaje.

"Za stabilnost režima i za budućnost Austro-Ugarske monarhije u Bosni i Hercegovini je od prvorazrednog značaja bilo sprječavanje nacionalno-političkih utjecaja Srbije i Crne Gore. Zbog toga režim je poduzimao niz mjera na podizanju zida izolacije Bosne i Hercegovine od ovih zemalja. Krajnji cilj tih mjera bilo je postavljanje nepremostive brane srpskom i južnoslavenskom jedinstvu oko Srbije i Crne Gore."[63]

"Promatrana u svom konačnom ishodu, praksa izoliranja Bosne i Hercegovine od srpskih i hrvatskih utjecaja nije dala očekivane rezultate, jer cirkulaciju ideja nije bilo moguće spriječiti, niti se tim putem mogao stvoriti jaz između bosansko-hercegovačkih Srba i Hrvata i njihovih sunarodnjaka u susjedstvu." Sa stanovišta režima, sporiji razvoj nacionalnih pokreta u zemlji bio je pozitivan rezultat takve politike.

Zauzet je stav da se ne dopušta osnivanje ne samo političkih organizacija na nacionalnoj osnovi nego i kulturnih i privrednih institucija. Dozvoljeno je osnivanje čitaonica, ali je njihov rad podvrgnut strogoj kontroli vlasti.

Osnovane su osnovne škole, za čije se ukidanje režim nije odlučio iz bojazni da bi time izazvao snažan otpor srpskog stanovništva i iz uvjerenja da neće izdržati konkurenciju moderno uređenih državnih škola, te da će zbog toga vremenom same iščeznuti. Ovakvim odnosom prema nacionalnim institucijama režim je sprječavao širenje nacionalnih ideja i izrastanje u zemlji organiziranih političkih pokreta.

---

[63] T. Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882.-1903.*, Sarajevo, 1987., str. 521.

Režim je od početka pripremao u Bosni i Hercegovini teren bosanskoj nacionalnoj ideologiji kako bi potisnuo srpsku i hrvatsku nacionalnu ideologiju i onemogućio ukorjenjivanje ideje mogućeg srpsko-hrvatskog jedinstva, što se činilo veoma vješto i oprezno.

Prema svakoj konfesionalnoj grupi izgrađivao se poseban odnos i uvažavale razlike između njih. Čuvala se vjerska i narodnosna posebnost muslimana kako ne bi podlegli srpskim ili hrvatskim utjecajima. U pogledu uporabe nacionalnog imena i ćirilice Srbima su se činili ustupci da bi stekli povjerenje u režim i da bi njihov nacionalni pokret ostao u granicama Bosne i Hercegovine i Austro-Ugarske monarhije. Uveli su se posebni državni i nacionalni simboli, kao što su bosanska zastava i bosanski grb Bosne i Hercegovine.

Trebalo je onemogućiti srpskom nacionalnom pokretu izlazak iz granica Bosne i Hercegovine i Austro-Ugarske monarhije i osujetiti njegovu tendenciju širenja na muslimane.

Austro-Ugarske vlasti su se toga stalno pribojavale, pa se nije više moglo oklijevati s uvođenjem bosanske nacije, a uz to je i hrvatska nacionalna propaganda pojačala aktivnost. Muslimani su davali otpor tim propagandama pa je tako stvorena povoljna atmosfera da se oni pojave kao nosioci bosanske nacionalne ideje.

Pokušaj uvođenja bosanske nacije praćen je i odgovarajućim mjerama k njenoj afirmaciji.

Pokušaj uvođenja bosanske nacije bio je osuđen na mogući neuspjeh ne samo zbog toga što za njeno ukorjenjivanje nisu postojale odgovarajuće pretpostavke u zemlji, nego i zato što i režim nije pokazivao veću upornost u njenoj afirmaciji. Doprinosilo je tome i što politika režima, isticanjem posebnih interesa svake nacionalno-vjerske grupe i njihovog stavljanja u funkciju narodnosti, nije otvarala prostor za jedinstvo na bosanskoj nacionalnoj osnovi.

Od početka je režim radio na odvajanju muslimana od Srba jer se posebno plašio srpsko-muslimanskog zbližavanja i suradnje, a Kállaya je zabrinjavala snaga Srba, tada najbrojnijeg naroda u zemlji i mogućnost da se zbog toga u zemlji ostvari njihova nacionalna većina. Kako bi ih onemogućio, nastojao je "srpstvo" zadržati u granicama pravoslavlja, a muslimane sačuvati od srpskih nacionalno-političkih utjecaja, te ih učiniti protutežom Srbima. Na toj liniji

režim je poduzimao niz mjera, počevši od očuvanja starih agrarnih odnosa do sprječavanja približavanja muslimanima na nacionalnoj osnovi.

"Kállay je prve pojedinačne i usamljene slučajeve nacionalnog približavanja uzimao ozbiljno i nalazio razne mjere da takve pojave u korijenu sasiječe. Takvim odnosom on je produbljivao jaz između pravoslavaca Srba i muslimana, a tek započeti proces približavanja muslimana sa pravoslavcima još više usporavao, ali ipak nije uspijevao takve pojave potpuno zaustaviti.

S druge strane, režim je nastojao da dođe do zbližavanja muslimana i katolika da bi se tako stvorila većina prema Srbima pravoslavcima. U početku se zbližavanje na hrvatskoj nacionalno-političkoj osnovi nije toleriralo, ali se kasnije taj odnos promijenio. U borbi protiv srpskog nacionalnog pokreta, koji je uzimao širi zamah od sredine devedesetih godina, režim je tražio saveznika u hrvatskom nacionalnom pokretu. Zbog toga Kállay počinje podržavati hrvatsku nacionalnu ideju u Bosni i Hercegovini. Podrška hrvatskoj nacionalnoj ideji morala je biti ograničena i oprezna, jer je postojala bojazan da se time ne podstakne srpsko (pravoslavno)-muslimansko zbližavanje. Hrvatskom nacionalnom pokretu nije se dopuštalo izlaženje izvan granica Bosne i Hercegovine i diranje u državnopravni sklop Austro-Ugarske monarhije.

Nacionalna i vjerska politika režima produbljivala je unutrašnje suprotnosti u Bosni i Hercegovini i suzila mogućnosti njenog izrastanja u faktor južnoslavenskog jedinstva. Vjerska politika bila je usmjerena u pravcu što većeg prilagođavanja vjerskih zajednica potrebama uprave i stjecanja što čvršćeg oslonca u njihovim konzervativnim vrhovima. Prema svakoj vjerskoj zajednici postupalo se vrlo oprezno, prvo radi održavanja vjerskog mira u zemlji, a drugo radi prestiža u susjednim balkanskim zemljama. Stadlerova forsirana prozelitska akcija nije od režima odobravana, ali se nastojalo povećanim subvencioniranjem i na druge načine katoličku crkvu materijalno ojačati te da se tako pripremi njena budućnost u Bosni i Hercegovini. Pogrešno je Kállay očekivao da u budućnosti predstoji katolizacija muslimana, pa je svoju vjersku i drugu politiku usmjeravao prema njima na stvaranju pretpostavki za ostvarenje te ideje, jer i sama Habsburška monarhija je počivala i na

tim temeljima. Bosansko-hercegovačka Kállayeva uprava dovršavala je već ranije započeti posao na odvajanju islamske vjerske zajednice od Carigrada, a zatim bi pristupila njenom reorganiziranju. Vrh islamske vjerske zajednice doveden je gotovo u potpunu u zavisnost od vlade, dok je uprava vakufskom imovinom stavljena pod njenu punu kontrolu i utjecaj. Da bi se stekao oslonac u pravoslavnoj crkvi, režim je dograđivao i nacionalnu visoku hijerarhiju i potiskivao laičke elemente iz crkve, a crkveno-školskim općinama oduzimao autonomna prava."[64]

Nacionalna i vjerska politika režima izazivala je nezadovoljstvo i otpore, koji se legalno manifestiraju u vidu pokreta za vjersko-prosvjetnu autonomiju. Uporno je režim odbijao zahtjeve vodstva pokreta, jer se nije htio odreći tekovina postignutih na adaptaciji vjerskih zajednica, niti dopustiti bilo kakvo organiziranje domaćeg stanovništva na autonomnoj osnovi, koje bi otvorilo prostor za slobodniju političku djelatnost. U borbi protiv pokreta primjenjuju se najrazličitija sredstva i metode, što je posebno ispoljavano u političkom kursu razdvajanja Srba-pravoslavaca i muslimana. Najveću glavobolju režimu su zadavale mogućnosti suradnje između oba pokreta, pa je on svu svoju snagu usmjeravao na to da ne dođe do suradnje. Produbljivanje jaza i nepovjerenja između Srba-pravoslavaca i muslimana bili su posljedica takvog odnosa. Odlučan da u glavnim zahtjevima oba pokreta ne popusti, a učini sitnije ustupke, režim je primjenjivao taktiku odugovlačenja pregovora s vodstvima pokreta.

Taktika je dala određene rezultate, jer su se protivnici pred kraj Kállayeve uprave zamorili i posustali pa dijelom i zbog toga njegovom nasljedniku nije bilo teško privesti kraju borbu sa srpsko-muslimanskim i nastaviti duge pregovore s muslimanskim pokretom.

U provođenju politike režima Kállay se oslanjao na dobro organiziranu administraciju, čiji je sam bio tvorac. Duboko je vjerovao da se političke i nacionalne težnje domaćeg stanovništva mogu samo apsolutističkom upravom uskladiti s interesima i potrebama Monarhije. Za konstitucionalni život domaće stanovništvo je smatrao nezrelim, pa su gotovo sve inicijative u političkom, socijalnom i kulturnom pogledu dopuštene samo vlastima, koje su ujedno usmjeravale i kontrolirale njihovo ostvarivanje.

---

[64] T. Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882.-1903.,* Sarajevo, 1987., str. 524.

Stoga je bila ozbiljna slabost uprave sa stanovišta efikasnosti, jer su sputavane i najmanje inicijative domaćeg svijeta, a koje su izazvale pasivnost čak i tamo gdje je bila nepoželjna. Još gora posljedica apsolutizma uprave bila je što ona zbog svoje zatvorenosti nije mogla steći jače uporište u narodu niti njegovo povjerenje. Snaga Kállayeve uprave se stoga zasnivala ne na povjerenju naroda nego na policijskom aparatu i vojnoj sili Monarhije. Na kraju je Kállay bio svjestan tih slabosti svoje uprave pa je zadnjih godina svoga života počeo razmišljati o izvjesnoj liberalizaciji režima.

Kállay ništa nije činio u demokratizaciji uprave, jer se nikada nije mogao osloboditi nepovjerenja u domaće stanovništvo, no ništa manje nije činio ni njegov nasljednik Burián. Ipak Kállayev režim je predstavljao napor da se, pod vodstvom moderniziranih zemljoposjednika, stvori jedno dinamično društvo Bošnjaka, Srba i Hrvata, koje bi se ujedno razvijalo nezavisno od njih, što je bio strogo apsolutistički sustav, koji se poslije poraza agrarne revolucije oslanjao u prvom redu na klasu zemljoposjednika i u kome je izrazito prenaglašena uloga države u svim sferama života.

Ipak Kállayev režim je uspio riješiti svoje kratkoročne zadatke, uspostavio je red i mir u zemlji, povratio autoritet vlasti i ojačao poziciju Austro-Ugarske monarhije u Bosni i Hercegovini. Od dugoročnih zadataka, zaustavio je političke i socijalne procese nepovoljne po Monarhiju, ali nije uklonio osnove za njihovo oživljavanje.

Kállay je konzerviranjem agrarnih odnosa lišio i režim i Monarhiju šireg oslonca i time ostavio glavnu osnovu za široko socijalno nezadovoljstvo u zemlji. Sveukupnom politikom nije uspio razviti povjerenje naroda u Monarhiju niti u zemlji stvoriti uvjete koji bi uklonili snagu Srbije i Crne Gore na bosansko-hercegovačkim granicama za srpsko-pravoslavni dio stanovništva. Isti elementi su izostali kao osnova stabilnosti položaja Monarhije u Bosni i Hercegovini, a umjesto toga, Kállay je ostavio Bosnu i Hercegovinu politički i socijalno razjedinjenu i za izvjesno vrijeme nesposobnu za pružanje jedinstvenog otpora politici "okupacijske" uprave i vršenje funkcije faktora južnoslavenskog jedinstva.[65]

[65] T. Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882.-1903.,* Sarajevo, 1987., str. 526.

Joint Austro-Hungarian ministers of finance in creating the Bosniac people and language through Islamic tradition

Summary

A so-called Bosnia and Herzegovina Bureau was established within the joint Ministry of Finance of Austria-Hungary after its occupation. The Bureau, largely through Islamic identity and historical roots identity and Bogomilism, played a protuberant and crucial role in the development of the restoration of Bosnian national identity termed "Bosnyák", especially in the shaping of the Bosnian nation, Bosnian language, and the historical identity.

It was for the first time in modern times in Bosnia and Herzegovina that, primarily on the basis of Islamic identity, the Bosniak identity was transmuted from people's to national identity.

In half a century of dualism, the joint Ministry of Finance marked a Hungarian advantage, and for more than three and a half decades two Hungarians were joint ministers of finance: Kállay Kálló and Burián, specifically in charge of Bosnia and Herzegovina.

Kállay invested great effort into researching and modernizing Bosnia and Herzegovina as he was convinced that the peoples there as well as the religiously heterogeneous population could approach Europe by developing their singularities. He believed that with careful and decelerated social reforms, and technical means, the backward economic area could be introduced into the European civilization.

Kállay supported, with particular awareness, the independent Bosniak historical-political identity and the Islamic provenance amid other religions. In terms of the issue of the Bosnian or Bosniak people, Kállay was certainly supported by the dual-party guidelines of the Monarchy, but also by its complex, nonetheless effective foreign and domestic policies.

In his opinion, that could only be achieved through the Muslim transfer of internal stabilization of Bosnia and Herzegovina,

through the Islamic identity that still looked with nostalgia at the failed Ottoman Empire in the Bosnian Pashalik and at its formerly privileged position.

By "discovering" the Bosnian peculiarity of the Bogomil medieval roots and, later, their Islamisation, Kállay actually wanted to demonstrate independence in the continuity, especially for the Muslims, in the development of their Islamic identity. The newly established Bosnian-Herzegovinian scientific institutions, museums, and written works played a major role in this process, which led to great popularity due to historical, geographical, and general folk discoveries.

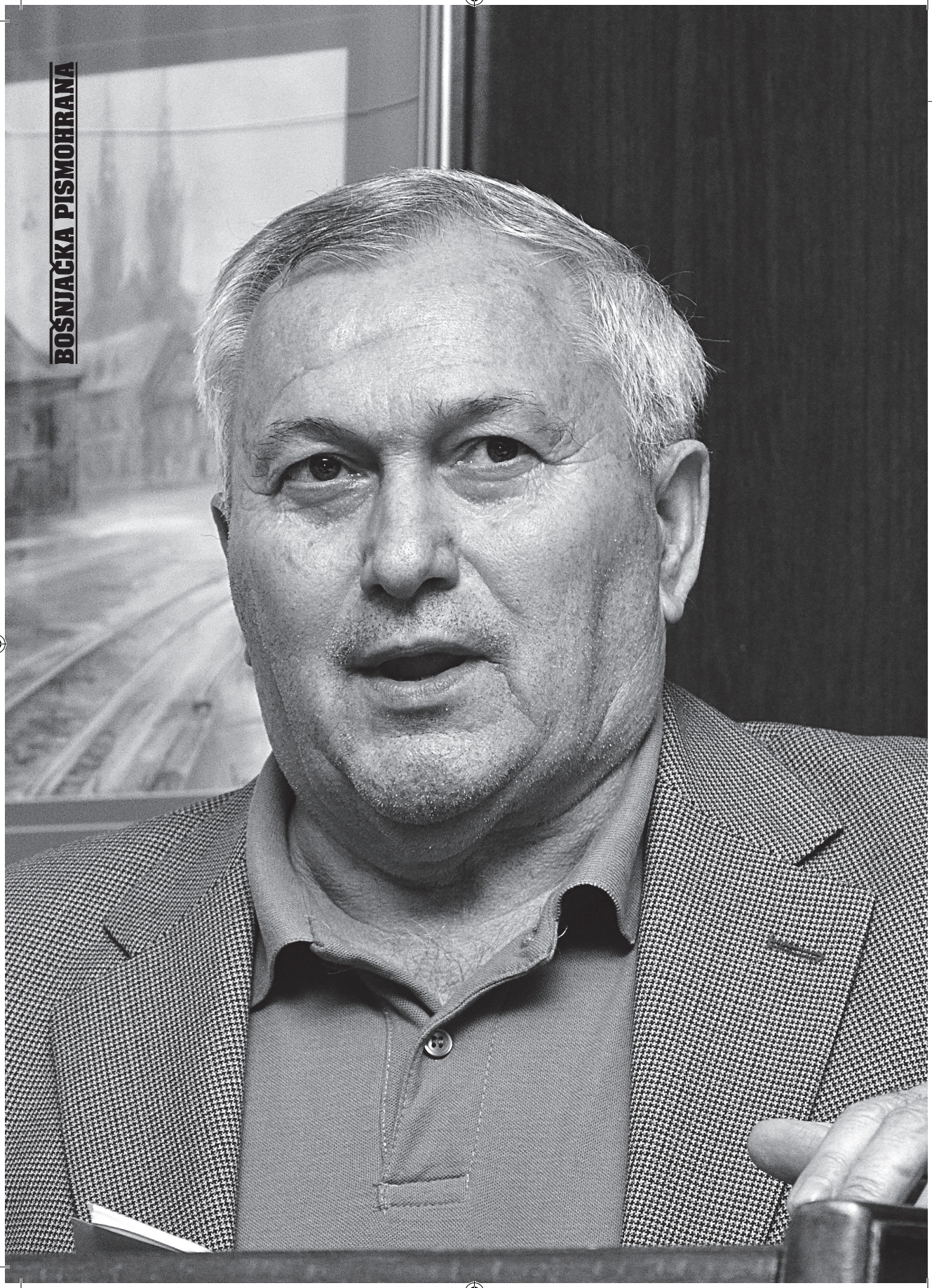
Kállay's opinion that Muslims could integrate Bosnian Serbs and Croats did not prove realistic, because the Muslim majority at the turn of the 19th and 20th centuries could not, due to the political situation, absorb this orientation. Kállay understood these tendencies, and he was overwhelmed by the trepidation that the Bosnian community and its development were not going towards integration but instead, toward separation. However, the once instigated Bosniak identity, during Kállay's and partly Burián's tenure, left deep traces which remained indelible to be resuscitated entirely (in ethnic, religious, and political terms) after 80 years in Bosnia and Herzegovina and the wider environment.

Prof. dr. sc. Fikret Midžić
Naučni savjetnik, Bihać

Bosančica i arebica – historijski kontekst nastanka jezika i pisma na prostoru Bosne i Hercegovine od 16. do 20. stoljeća

Sažetak: *Još su stari narodi prije hiljada godina shvatili značaj pisane riječi, pa su ispisivali svoje misli i svoja osjećanja. Pisana riječ nas spaja sa stoljećima u prošlosti i sa budućnošću. Ona nam kazuje šta smo i kakvi smo i kakvi treba da postanemo. Zato je od pradavnih vremena sačuvana i postala je temelj svega onoga što su ljudi stvarali i čime se mi danas koristimo. Važnost pisane riječi je nepromjenljiva za ljudski rod, jer je ona bila glavni pokretač i čuvar svake kulture, pa tako i naše bosanske. U tom kontekstu moramo ovdje posmatrati pisma, koja su po dolasku osmanske vlasti na ove prostore prihvaćena kao sredstvo komunikacije, ali i sredstvo ispisivanja vrijednih književnih djela. U bošnjačkoj pisanoj književnoj i jezičkoj tradiciji razdoblja osmanske uprave i perioda austrougarske uprave uočljiva su tu četiri razvojna toka. Prvi je pisana aktivnost na narodnom jeziku i bosančici, drugi je stvaralaštvo na turskom, perzijskom i arapskom jeziku, treći je alhamijado-literatura, književna tvorevina na narodnom jeziku pisana arapskim pismom ili arebicom i četvrti razvojni tok je kad dolazi do krupnih promjena prelaženjem na latinicu što je bošnjačku književnost otvorilo prema zapadu, a čiji je predstavnik bio Edhem Mulabdić.*

Predmet našeg istraživanja je prvo bosančica, koja je po dolasku osmanske vlasti na ove prostore ali i prostore Dalmacije, Like i Slavonije, prihvaćena kao sredstvo komunikacije između krajiških kapetana i drugih osmanskih velikodostojnika sa hrvatskim časnicima i vlastima "sa onu stranu granice". Ova pisma su pisana jednom vrstom bosanske ćirilice, najčešće ikavicom, a tek ponegdje ijekavicom, u zavisnosti iz kojeg su kraja pisma dolazila i kome su bila upućena. Atmosfera ovih pisama je često bila u



duhu junačke narodne poezije i predstavljaju izraz epskog života, epskih zbivanja i epskog duha na granici. Ova pisma kao takva, imaju veliku vrijednost za izučavanje historije, kulturne baštine, politike, socijalne i ekonomske historije itd. Ovaj vid epistolarne književnosti čuva neraskidivu vezu sa srednjevjekovnom pismenošću i stvaralaštvu na narodnom jeziku.

Drugo pismo kojim ćemo se ovdje baviti jeste arebica. Naime od polovine 17. stoljeća njeguje se u Bosni poseban vid stvaralaštva na narodnom jeziku arapskim pismom tzv. "alhamijado-literatura". To stvaralaštvo je odraz duboke ukorijenjenosti arebice kao bošnjačkog pisma, ali i težnje da se uz pomoć nje održava veza sa narodnim jezikom.

Arebicom su se veoma često bilježile i muslimanske narodne pjesme. Ovaj alhamijado-književnički izraz svoje štampane forme će dobiti tek sredinom 19. stoljeća kada su tadašnji standardnojezički procesi na području bosanskog jezika bili privedeni kraju. Period od 17. do početka 20. stoljeća vrijeme je vrlo široke uporabe arebice, sa djelimičnim ortografskim inovacijama, da bi tek sa reformama Džemaludina ef. Čauševića došlo do potpunog pravopisnog normiranja ovog pisma. Ovo je, zahvaljujući upravo Čauševiću, imalo za cilj čuvanje orijentalne grafijske komponente, uz obavezni uvjet da se funkcionalno što bolje prilagodi zahtjevima maternjeg jezika, na kojem se u Bosni nikada nije prestajalo govoriti i stvarati.

Ključne riječi: *bosančica, brzopisna ćirilica, krajišnička pisma, alhamijado literatura, arebica, orijentalna grafija.*

Uvodni dio

Današnji istraživači koji proučavaju našu pisanu baštinu, posebno tu mislim na prof. dr. Dževada Jahića, susreću se sa brojnim i ponekad nerješivim problemima, a ona su filološkog, paleografskog i diplomatičkog, pa i historiografskog karaktera. Te teškoće su pojačane još i činjenicom da na našem tlu, uporedo, postoje različiti kulturno-civilizacijski i duhovni sistemi. Tu se još javlja i problem adekvatnog

metoda i metodologije istraživanja tradicija i kao pojedinačnih i kao ukupnih.

Nalazeći se u položaju krajnje zemlje Istoka izložene prema Zapadu i krajnje zemlje Zapada okrenute ka Istoku, Bosna je uvijek bila raskrsnica raznih interesa i razmeđe raznovrsnih uticaja. Takva njena situacija se odrazila i u njenoj pismenosti, književnosti i umjetnosti. Tako je do dolaska osmanske vlasti, na ovom području potvrđeno prisustvo četiri pisma kojim su se služili stanovnici bosansko-humskog, ali i susjednog područja na zapadnom dijelu Balkana: grčkog, latinskog, glagoljice i ćirilice, ali je potvrđena i njihova neravnomjerna upotreba. Ipak, od ova četiri pisma, dominantna je bila ćirilica koja se ovdje ustalila kao domaće pismo i koje stječe markantne grafijske i slovne osobenosti, tako da se ona profilira kao poseban varijetet: bosanska ćirilica ili bosančica.

Ako bi dali jedan kraći osvrt na historijski aspekt nastanka i razvoja i jezika i pisma na navedenom području, možemo konstatovati sljedeće: prije raseljavanja praslavenske etničko-jezičke zajednice, u njoj dolazi do izvjesnih deformacija. Već tada se, po svemu sudeći, začinje južnoslavenska jezička grupa u kojoj se potom javljaju i značajne unutrašnje razlike, a one postaju izrazitije u periodu kretanja Južnih Slavena. Bez obzira na to, jezička srodnost je i dalje povezivala južnoslavenske narode u jednu širu narodnu grupu, sa tendencijom okupljanja Južnih Slavena u jednu narodnu zajednicu. Do dolaska južnoslavenske etničke grupe na ove prostore, već je u osnovnim konturama bila izražena podjela na njezin zapadni i istočni dio, odnosno, vidljivi su bili obrisi triju govornih cjelina, iz kojih će se kasnije na zapadnom dijelu Balkana razviti štokavština, čakavština i kajkavština. Područje formirane srednjevjekovne Bosanske države je pripadalo zapadnoštokavskom narječju, dok je ono područje oko rijeke Une i Bihaća, odnosno, zapadno od njih, bilo čakavskog narječja iz razloga što je ova oblast bila do pada Bihaća 1592. godine u sastavu Ugarsko-Hrvatske Unije. Nakon pada srednjevjekovne Bosne pod osmansku vlast 1463. godine, a potom i dijelova sadašnje Hrvatske: Like, Dalmacije i Slavonije, ovdje započinje proces prelaska na islam, koji se na ove prostore ne širi prema principu zahvatanja čitavog teritorija, već se širi i pušta korijene zauzimanjem uporišnih tačaka gdje poseb-

no mjesto imaju utvrde, oko kojih se sada formira čaršija. Zajedno sa takvim načinom širenja islama, ide i proces jezičkog mijenjanja, odnosno, pojava jezičkih inovacija primanih iz turskog i arapskog jezika. Iz turskog jezika se pojavljuju riječi novih značenja takozvani turcizmi i to je najznačajniji jezički sloj koji prati proces prelaska na islam. Turcizmi će se javljati na svim dijelovima terena, ali njihovo je žarište bila čaršija, a tako je ostalo tokom čitavog razvoja bosanskih dijalekata i bosanskog jezika.

Međutim, mnogo uočljivije posljedice islamizacija je ostavila u pisanoj riječi. Prije svega, to je širenje arapskog pisma, najznačajnije oznake orijentalne kulture u Bosni i to u vidu arebice: pisanja na bosanskom jeziku arapskim pismom. Pošto je ova radnja podijeljena u dvije tematske cjeline prvo bi se reklo nekoliko riječi o upotrebi bosančice na osvojenim područjima Bosanskog ejaleta. Proučavajući historiju pisama, zapise i naučne studije, ovdje nam se kao prvo nameće pitanje "bosančice" koja bi se u tom smislu mogla definisati kao srednjevjekovno pismo prepuno kontraverzi, ne toliko zbog imena, izvora i njenog odnosa sa ćirilicom. Naučnici koji su izučavali paleografiju, ne dovode u pitanje specifičnost ovoga pisma, ali ga različito nazivaju i to: bosanska azbuka, bosanska ćirilica, hrvatsko-bosanska ćirilica, bosansko-dalmatinska ćirilica itd... U dosta slučajeva ona se na području srednje Dalmacije naziva i brzopisna kurzivna glagoljica.

Bosančica

Dolazak osmanske vlasti značio je ukupnu prekretnicu u pogledu političkih, društvenih, ekonomskih i kulturnih odnosa. Međutim, bez obzira na to što je nova vlast imala namjeru da ovdje trajno ostane, ona je u dobroj mjeri poštovala zatečenu kulturnu tradiciju ovih krajeva i islamiziranog stanovništva, ali i onog stanovništva koje je ostalo u svojoj vjeri: katoličkoj i pravoslavnoj. Prema tome, u pisanom naslijeđu na tlu Bosne i Hercegovine su dva pisma: bosančica i arebica. Ta dva pisma, daju poseban pečat razvoju pisanih formi bosanskog jezika. Kada je riječ o književnom jeziku, na prvom mjestu se uvijek postavlja pitanje i njegove literalne tradicije, jer svaki jezik kao kulturna tekovina naroda, svoj autentični razvoj pokazuje u pisanoj formi, kao sredstvo šireg spo-

razumijevanja i vid očuvanja kulturnog, a time i nacionalnog kontinuiteta jednog naroda. Takav jezik je morao ispunjavati dva uvjeta:

- da ima govornu dijalekatsku podlogu i
- da ima pismo, književnu tradiciju.

Bosanski jezik ima i jedno i drugo, a kad se radi o ovome drugom uvjetu, bosančica je njegova specifičnost, jer njen sam naziv prije svega govori o historijskoj naslijeđenosti samog naziva: bosanski jezik. Taj naziv upravo i upućuje na grafiju koja se kao takva upotrebljavala jedino u Bosni, i u srednjem vijeku i dolaskom osmanske vlasti, sa svojim posebnostima u znakovnoj, odnosno, slovnoj prestilizaciji. Bosančica je ustvari bila adaptirana bosanska ćirilica. Samom formom tj. konkretnim grafijskim rješenjima, to pismo možda i nije toliko bitno za bošnjačko pisano naslijeđe, koliko je u vezi s njim bitno nešto drugo: bosanskom ćirilicom se očuvala veza sa iskonskom jezičkom pripadnošću.

Na osnovu velikog broja sačuvanih pisama pisanih bosančicom, a koja se nazivaju "krajišnička pisma", može se zaključiti da su osmanske vlasti dale veliki impuls živoj upotrebi zatečene ćirilice. Ovo pismo je na prostoru Bosanskog ejaleta, kroz cijelo 16., 17., 18. i 19. stoljeće, bilo službeno pismo diplomatske i privatne komunikacije sa vlašću s druge strane granice: mletačke i austrijske. Ova komunikacija se odvijala, podcrtavam, na maternjem jeziku u standardnom pismu njenih sudionika. Kad je riječ o verziji pisma koje se tom prilikom koristilo, posebno treba naglasiti činjenicu, da se ono nazivalo veoma često i "begovsko pismo", odnosno, "begovski brzopis" i smatrano je zasebnim tipom bosanskohercegovačkog brzopisa isključivo na "muslimanskom terenu". Upravo se zbog toga i smatra da je osmanska Bosna bila i najnaprednije područje ćirilice.

Ovdje treba da potvrdimo i činjenicu: da je jedna cijela oblast stvaralaštva na bosanskom jeziku pisana bosančicom tj. bosanskom ili zapadnom ćirilicom, po svojim izvorima, psihologiji, atmosferi, sadržaju pa i stihu, neraskidivo vezana za muslimansku narodnu epiku, čak se vremenski i podudara sa njenim nastajanjem i stvaralačkim trajanjem. To je ustvari bila neka vrsta epistolarne književnosti. Ova pisma, koja se nazivaju "krajišnička pisma" su najvećim dijelom pi-

sali krajiški kapetani i dizdari, sultanovi namjesnici, beglerbezi, sandžakbezi, paše, muselimi, age i begovi, bajraktari, a često i sužnji u zatočeništvu u tuđoj zemlji koji tim pismima mole za svoju slobodu. Pisma su uglavnom naslovljena na hrvatske banove, providure, suce, kapetane, dubrovačku vlast, gvardijane, knezove, crnogorske starješine i vladiku, uskočke i hajdučke starješine, hrvatske časnike u službi Austrije i Mletačke Republike itd. To znači, da su ona upućivana "s onu stranu polukružne linije bosanskog krajišta". Pisma su pisana narodnim jezikom, u većini ikavskim narječjem, ali ih je bilo i ijekavskog narječja, što je zavisilo od jezične oblasti iz koje su upućivana, i sa onom mjerom turcizama koja je kao terminologija jedne materijalne i duhovne kulture bila u upotrebi i kod njenih primalaca ili je njima bila razumljiva. Pisma su na navedenom području pisana dugi vremenski period, naročito u vrijeme i nakon Karlovačkog mira 1699. godine i bila su naročito vezana za moćne kapetanske porodice Bihaćke Krajine: Bišćeviće, Beširevića, Badnjeviće, Ceriće, Kapetanoviće, Kulenoviće i mnoge druge. Gotovo da nema nijednog kapetana koji nije pisao ova pisma svojim pograničnim susjedima na graničnom pojasu, gdje se odvijao život ispunjen četovanjima i mejdanima, epskom slavom koja je pratila takva junaštva, ali se pisalo i o sužnjevima, otmicama, otkupninama te svakodnevnim događajima u mirnom periodu kada se trgovalo, kada su se sklapala prijateljstva i kumstva i činile prijateljske usluge. O tome imamo dosta primjera. Ova pisma su se nazivala "sitna knjiga", koja se obično "piše" ili "kiti", a kada se napiše ona se "sklopi" i "opremi", "na ruke" onome kome je napisana.

U nazivu "Krajišnička pisma" Krajina se podrazumijeva ne u smislu današnjeg geografskog pojma sjeverna i sjeverozapadna Bosna ili Cazinska Krajina, nego mnogo šire: kao granica Bosanskog ejaleta prema zapadu i jugu, odnosno, banskoj Hrvatskoj, Dalmaciji, Dubrovniku i Crnoj Gori. Pod nazivom "Krajišnik" se podrazumijeva ne samo stanovnik Bosanskog ejaleta, već prvenstveno kao ratnik-graničar, koji upada u tuđi teritorij, pljačka, odvodi roblje i slično. Ovo neprekidno četovanje ili ratovanje je bio ustvari život na granici i uz granicu, i ono je imalo ne samo vojno-politički smisao već i borbu za seljaštvo i za uništenje protivničkih ekonomskih resursa. Krajina spada u junačke krajeve i njena je velika zasluga i za ostale muslimane

Bosne i Hercegovine kroz cijelu historiju. Nije badava narodni pjevač rekao za krajinu:

> *"Ovakva je krvava krajina,*
> *s krvi ručak, a s krvi večera.*
> *Svak krvave žvače zalogaje.*
> *Nikad b'jela danka za odmorka".*

Korespondencija kroz "Krajišnička pisma" predstavlja višestoljetnu proznu hroniku i proznu epopeju komplementiranu sa narodnom epikom i ona svjedoči o kontinuitetu kulturnih i civilizacijskih vrijednosti stanovnika ovih područja bez obzira na vjersku i nacionalnu pripadnost.

Arebica

Drugi dio ove radnje se odnosi na arebicu. Naime, zajedno sa širenjem islama u Bosni i Hercegovini dolazi i do procesa jezičkog mijenjanja, odnosno, pojave jezičkih inovacija u čemu arebica zauzima posebno mjesto. Ona je vezana prije svega za širenje arapskog pisma kao najznačajnije oznake orijentalne kulture u Bosni. Sve te nove osobine ipak nisu nikada dovodile u sumnju zatečenu dijalekatsku osnovu, niti kidale govorne korijene koji sežu iz bosanskog srednjovjekovlja. To znači, da pojednostavim, da je samo obogatilo autentični zapadnoštokavski razvoj, naglašavajući njegovu autohtonost i čineći ga još osebujnijim nego je prvotno bio.

Ne možemo ovdje govoriti o arebici i njenoj reformi, a da ne kažemo neka dodatna objašnjenja vezana za arapski jezik i njegovu upotrebu dolaskom osmanske vlasti u Bosnu 1463. godine. Prije svega, ovaj jezik je u odnosu na turski, imao sasvim drugačiju poziciju. To nije bio jezik vladajuće države, već je bio jezik vladajuće religije, odnosno jezik Kur'ana. U tu svrhu su i postojale razvijene mreže vjerskih škola gdje se obučavalo u čitanju arapskog pisma i usvajanju osnovnih znanja islama. Ovim se jezikom nije šire govorilo u Bosni, ali je on bio grafijski uzor. Koliko je arapsko pismo, neovisno od samog jezika, bilo rasprostranjeno u Bosni, najbolje svjedoči široka upotreba arebice, pisane arapskom grafijom na maternjem jeziku, a to govori ujedno i o

čvrstim vezama Bosne sa bosanskim jezikom i slavenskim porijeklom njezina stanovništva. Ovdje trebamo navesti i činjenicu da je arapski jezik, i pored toga što je obogatio bošnjačku kulturu, djelovao i u suprotnom pravcu. On je uticao na manje aktivan odnos stanovništva prema vlastitom jeziku i njegovom pisanom naslijeđu. Zbog toga su muslimani u Bosni imali, mogli bismo slobodno reći, svoj dvojni, paralelni kulturni razvoj. Jedan je pravac bio islam i Kur'an kao njegovo klasično štivo kojem nije mogao konkurisati domaći jezik. Drugi pravac je bio čuvanje slavenskog porijekla i svijesti o tome da arapski jezik nikada nije mogao ni preuzeti ulogu maternjeg jezika, pa makar to bio i jezik islama. O tome nam svjedoči upotreba "bosančice" čije smo obrazloženje dali u prvom dijelu ove radnje.

Islamizirano stanovništvo je držalo distancu prema arapskom jeziku, jer su imali svijest da je njihovo porijeklo vezano za Bosnu, a ne za Tursku, i ta svijest se nikada nije ni gubila. Ovdje sada imamo i jedan paradoks: u doba osmanske vlasti, Bosna je bila veoma napredna u pogledu pismenosti stanovništva, samo što se tu radilo o pismenosti na arapskom pismu i jeziku, a ne na maternjem – bosanskom. U vremenu dok se bosančicom služilo u vladajućim krugovima muslimanskog stanovništva, arapski jezik i pismo su bili veoma rasprostranjeni u širokim narodnim masama. Upravo se u tome i ogleda kulturni apsurd u Bosni: maternji pisani jezik je bio povlastica uskog kruga bosanske elite, a tuđim jezikom – arapskim, čitale su i pisale široke, narodne mase stanovništva. Ovdje je potrebno dati i neke napomene vezane za pitanje: Na kojem je jeziku pisana bošnjačka književnost?

Prije svega, mi smo svjesni činjenice da su bošnjačka književnost kao i bosanski jezik u prošlosti bili negirani, tako da u tom smislu, ta književnost je interesantna i zahvalna za proučavanje. Ta književnost je imala nekoliko svojih smjerova razvoja uslovljenih upravo jezičkim faktorom o kojem smo nešto u prethodnom dijelu govorili. Kako je i u razvoju bosanskog jezika, principijelno pitanje bilo njegov odnos prema orijentalnom naslijeđu, tako je i za samu bošnjačku književnost to bilo važno pitanje.

- prvi pravac te književnosti je narodna književnost na bosanskom jeziku,
- drugi pravac je pismena aktivnost na bosančici,

- treći pravac je stvaralaštvo na bosanskom jeziku arapskim pismom – arebicom, dok je
- četvrti pravac književno stvaralaštvo bošnjačkih pisaca na turskom, arapskom i perzijskom jeziku.

Ova četiri pravca se međusobno isprepliću sve do početka 20. stoljeća, kad dolazi do krupnih promjena prelaženjem na latinicu, što je bošnjačku književnost otvorilo prema zapadnoj kulturi. Među te latinične pisce obavezno nam je ovdje spomenuti Edhema Mulabdića.

Sada bih se vratio samoj arebici. Ona se na našim prostorima upotrebljava od 16. stoljeća pa do sredine 20. stoljeća. Njezino zlatno doba je od 17. do 19. stoljeća. To pismo je odražavalo vezanost Bošnjaka za islam i orijentalnu kulturu, ali prvenstveno za maternji jezik. Zato je s vremena na vrijeme trebalo intervenirati u grafiji, učiniti je sposobnijom da odražava njoj tuđi glasovni sistem. Stoga se i razvoj arebice može podijeliti u tri perioda kroz koja su naši reformatori tražili povoljnija rješenja:

- Prvi je bio period njenih pojedinačnih začetaka koje susrećemo u turskim tekstovima, gdje se javlja u obliku pojedinih naših vlastitih imena (antroponima i toponima), te raznih termina i drugih riječi u mnogim dokumentima kao što su defteri, sidžili, kanuni, kanun-name, vakuf-name i slično. Poznavanje načina pisanja tih riječi vezano je za našu toponomastiku, historiografiju i slične oblasti nauke, a proučavanje tog načina pisanja više bi spadalo u zadatke historije razvoja turskog pravopisa arapskim slovima.
- Drugi period razvoja arebice je usko povezan sa razvojem književnosti muslimana u Bosni na našem jeziku pisane arapskim pismom. Njeni začeci datiraju od početka 17. stoljeća. U ovom periodu je raširena upotreba arebice kojom su napisani duži i cjeloviti tekstovi. Stvaralaštvo ove vrste, pod nazivom "Alhamijado-književnost", je bilo odraz duboke ukorijenjenosti arebice kao bošnjačkog pisma i težnja da se pomoću nje održava veza sa narodnim jezikom. Pokušaj da se riješi grafijski problem arebice, da se ona što funkcionalnije prilagodi glasovnim osobinama bosanskog jezika, rezultirali su njezinim radikalnim pravopisnim reformama krajem 19. i početkom 20. stoljeća.

- U ovom trećem i posljednjem periodu se pokušava pravopisno normirati arebica i to čine Omer Humo, Ibrahim Berbić, Junuz Remzija, Ibrahim Seljubac i Arif Stočanin. Trajni uspjeh u reformi arebice se svakako može pripisati Džemaludinu ef. Čauševiću. Reforme, sve do pojave arebice Čauševića, nisu uspjele iz razloga što nije bilo svih znakova koji su bili neophodno potrebni da bi se mogle naše riječi korektno pisati, dok su mnoga slova bila nespretno napisana pa stoga i teška za čitanje.

Dolaskom za člana Ulema-medžlisa 1905. godine, Čaušević oživljava i pokreće velike inicijative na vjerskom i vjersko-obrazovnom planu. On je prije svega reformisao arebicu koju su njegovi protivnici nazvali *matufovačom* i nastojali su na razne načine da zaustave Čauševića i zabrane štampanje bilo kakvih knjiga na arebici. Kada je Islamska štamparija nabavila slova novog pisma, koja je po uputama Čauševića izradio njegov prijatelj iz Plovdiva, Agof ef. Zeronian, to je bila kap više za konzervativne krugove i za "Egzekutivni odbor", kome je već duže vrijeme smetao carigradski student koji je u džamijama poručivao džematlijama da se ne smiju odricati ovozemaljskog života, da se moraju suočavati sa njegovim izazovima i boriti se za prosperitet vlastite zajednice. Napadi na budućeg Reis-ul-ulemu nisu polučili nikakav uspjeh, jer je on i dalje nastavio da vrši svoju prosvjetiteljsku misiju i uvodi narodni jezik u škole arapskim pismom.

U čemu se zapravo ogleda Čauševićeva modifikacija arebice? On je prije svega na jednostavan način arapsko pismo prilagodio našem glasovnom sistemu. Arebica je do tada bila nepraktična i sistematski nedovršena zbog toga što je problem bio u vezi sa bilježenjem grafema kojima su se obilježavali arapski glasovi kojih nema u bosanskom, odnosno, pojavio se problem obilježavanja bosanskih glasova kojih nema u arebičnom pismu. Čaušević je po ugledu na latinično i ćirilično pismo, odredio svaki pojedinačni grafem za bosanski fonem, ali je izostavio sistem obilježavanja dugih i kratkih vokala, što je bila važna spona sa orijentalnom poetičkom praksom. Tako je ova arebica po prvi put dobila 30 grafema kojima se obilježava 31 fonem, te se tako svrstala u red standardiziranih grafijskih sistema bosanskog jezika koji je dobio svoj prvi fonetski pravopis.

Ni ova arebica nije bila bez nedostataka, tako da su svoj doprinos njezinom daljem usavršavanju davali pojedinci na stranicama bošnjačkih listova štampanim ovim pismom. Za nepune tri godine, Čaušević štampa skoro 20, što većih, što manjih, vjerskih knjiga. Arebicom je štampano ukupno oko 40 knjiga, od kojih su neke doživjele više izdanja. Među tim knjigama se nalaze tri časopisa: "Tarik", "Mualim" i "Misbah", te kalendar "Mekteb" za 1907. i 1908. godinu. Po nekim ocjenama, Čaušević je u svemu štampao i izdao 520.000 raznih knjiga. Čaušević je osim štampanja knjiga upotrebljavao arebicu i u svom službenom radu, pa se i sa Zemaljskom vladom dopisivao arebicom, a ona je uvedena kao službeno pismo i u mekteb-ibtidaije, te se njome ispisuju razredni dnevnici i svi drugi akti sve do pred Drugi svjetski rat. Stanovništvo je također prihvatilo arebicu i počelo je upotrebljavati u svom privatnom životu.

Na kraju bih ovdje pokušao dati odgovor na pitanje jezika i pisma s dolaskom nove austrougarske uprave 1878. godine pa do 1918. godine.

Prije svega, zbog postojećih specifičnih nacionalnih i konfesionalnih razlika u BiH, jezičko pitanje je već odmah nakon invazije i okupacije 1878. godine, imalo važno mjesto u nacionalnoj i kulturnoj politici austrougarske uprave. Ono se kao politički problem u početku javilo prvenstveno oko naziva jezika stanovništva i upotrebe oba pisma: latinice i ćirilice, ne samo u nastavi nego i u domenu zvanične upotrebe u kome je narodni jezik primjenjivan. Kad je riječ o nazivu narodnog jezika i upotrebi njegovog pisma, treba imati u vidu da je on bio usko povezan sa pitanjem nacionalne afirmacije u vremenu kad su se međusobno počeli sukobljavati nacionalni interesi. To je uslovljeno činjenicom da je vjerska podjela i vjerska pripadnost stanovništva, koje je bilo istog etničkog porijekla, govorilo istim jezikom.

Na drugoj strani, u Bosni i Hercegovini nova vlast stvara jedan birokratski apsolutistički sistem odvojen od ukupnog stanovništva, a njemački jezik je postao jezik organa vlasti, odnosno službeni jezik bosanske uprave. Jezik spoljnjeg službenog saobraćaja uprave sa strankama bio je u prvom redu jezik kojim govori stanovništvo BiH. Taj se jezik u službenim aktima nazivao "bosanski jezik", "bosanski zemaljski jezik". Naredbom Zemaljske vlade od 1907. godine odre-

đeno je da se službeni jezik oficijelno naziva "srpsko-hrvatski jezik". Ova odluka je izazvala veliku reakciju kod bosanskih muslimana i protumačena je kao "povreda konfesionalnog karaktera islamskog narodnog elementa".

Drugi problem je bilo pismo. Stvarna prevaga latinice u odnosu na ćirilicu nije dovela do toga da latinica postane i "muslimansko pismo". Ako se izuzmu one marginalne struje u muslimanskoj politici koje su ćirilicu i latinicu neposredno uzimale za srpsku, odnosno, hrvatsku nacionalnu orijentaciju, za najveći dio muslimana, upotreba jednog ili drugog pisma nije imala nikakvo posebno nacionalno, nego samo praktično značenje. Oni su imali arebicu koju su naučili u vjerskim školama, a i značajan broj listova je izlazio na ovom pismu, mada su oni bili isključivo vjerskog sadržaja. Jedno vrijeme se ovim pismom služila i administracija muslimanskih vjerskih ustanova, a i neki natpisi firmi ispisivani su pored latinice i ćirilice i arebicom. Zemaljska vlada ne osporava upotrebu ovog pisma, ali samo u funkciji muslimanskog religioznog odgoja na maternjem jeziku. Međutim, upotreba arebice je bila prisutna i u nekim javnim školama, među trgovcima, hodžama i kadijama. Na drugoj strani, svjetovna muslimanska inteligencija je odbacila arebicu u međusobnoj komunikaciji, a na nju se gledalo kao prepreku u njihovoj poslovnoj i društvenoj komunikaciji sa pripadnicima ostalih konfesija.

Do ozbiljne krize u Bosanskom saboru 1911. godine oko natpisa na putevima, nije se ni postavljao zahtjev Sabora u pogledu priznanja upotrebe arebice kao zvaničnog pisma. Kada je kriza izbila, taj problem dobija političku dimenziju. Borba za arebicu je tretirana od strane muslimana kao religiozna svetinja, a upotreba ovog pisma je nosila i nacionalno obilježje, čime bi se muslimani afirmisali kao posebna individualnost. Tu je bila prisutna i ideja da arebica treba da posluži kao sredstvo integracije, koja bi otklonila opasnost da se upotrebom latinice i ćirilice muslimani pocijepaju u dva nacionalna politička tabora: hrvatski i srpski. Zbog toga se i naglasilo: Zašto će muslimani u Saboru tražiti uvođenje arebice kao trećeg pisma u BiH? Objašnjenje je potkrijepljeno i činjenicom da se muslimani ne protive Monarhiji i aneksiji, već da je u njegovoj osnovi čvrsti zaključak, da muslimani "nacionalno ne postanu ni Hrvati ni Srbi", jer je njihova deviza bila

"Bosna Bosancima". Zemaljska vlada je bila protiv arebice kao trećeg pisma koje bi bilo ravnopravno sa latinicom i ćirilicom jer bi to izazvalo nepremostive praktične prepreke i velike teškoće.

Zaključak

Na prostoru Bosne i Hercegovine postoji razvojni jezički tok koji nije ni istočni ni zapadni, već je središnji. Ovaj se razvojni tok odvija unutar kulture Bošnjaka, odnosno, u granicama samog bosanskog jezika. Jezik nije rezultat, on je proces, on je historijska tvorevina. Da naš jezik ima samo tradiciju bosančice i arebice, da nema ništa drugo, imao bi puno pravo da se zove jezikom i imenom koje mu historijski pripada. Jer bosančica je odlika pisane tradicije bosanskog jezika, a ne nekog drugog. Kao što je arebica pismo iz arapskog, a ne npr. iz kineskog, odnosno, pismo koje je upotrebljavano na govornom materijalu drugog jezika, u ovom slučaju bosanskog, a ne npr. srpskog ili hrvatskog. Iz aspekta današnjeg razvoja bosanskog jezika, postavlja se pitanje: Da li je arebica historijska pojava koje u savremenoj upotrebi već odavno nema? Ovdje se nameće još jedno pitanje: Da li se arebica može vratiti u vjerske škole organizovane prema savremenim islamskim principima? Realno je očekivati da se javi potreba za učenje arebice, jer njenim učenjem bosanski jezik bi se ponovo prisnije vezao za orijentalnu tradiciju, dobijajući i vjersku dimenziju, što je tom jeziku u njegovoj prošlosti često nedostajalo i time umanjivalo njegovu nacionalno-jezičku vrijednost u svijesti bošnjačkog čovjeka. Ukoliko bi se arebica i vratila u vjerske škole, to bi bio znak da se bošnjačka sredina sa više uvažavanja odnosi prema svojoj književnosti i ortografskoj tradiciji.

IZVORI I LITERATURA:

1. Ćurić, Hajrudin. 1983. Muslimansko školstvo u BiH do 1918. godine, Sarajevo
2. Čerović, Božidar. 1905. *Poklon dr. pl. Talocija Zemaljskom muzeju u Sarajevu*. Sarajevo.

3. Dizdar, Mak. 1990. *O starim bosanskim tekstovima*. Sarajevo.
4. Državni arhiv Zadar – Fond: Dragomanski arhiv, kutija 13, 25, 485.
Filipović, Nenad. 1998. *Iz stare epistolarne književnosti bosanskih muslimana*. Sarajevo.
6. Filipović, Nedim. 1952. *Pogled na osmanski feudalizam*. Sarajevo.
7. Filipović, Nedim. 1968. *Specifičnosti islamizacije u BiH*. Sarajevo.
8. Hadžijahić, Muhamed. 1974. *Od tradicije do identiteta*. Sarajevo.
9. Jahić, Dževad. 1999. *Bošnjački narod i njegov jezik*. Sarajevo.
10. Jahić, Dževad. 1987. Uloga bosanskog jezika u procesu srpskohrvatske standardizacije, Sarajevo.
11. Kalendar "Narodna uzdanica" 1933. Sarajevo
12. Klaić, Vjekoslav. 1882. *Poviest Bosne*. Zagreb.
13. Kreševljaković, Hamdija. 1954. *Kapetanije u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo.
14. Mažuran, Ive. *Hrvati i Osmansko carstvo*. Zagreb.
15. Mičović, Dragutin. 1974. *Krajina – istorijska sadržina i epska inspiracija starije srpsko-hrvatske i albanske narodne poezije*. Beograd.
16. Midžić, Fikret. 2014. *Tvrđave-gradovi Pounja i Cazinske Krajine u osmanskom i austrougarskom periodu*. Bihać.
17. Midžić, Fikret. 2018. Mehmed Džemaluddin ef. Čaušević, Bosanska Krupa.
18. Milković, Josip. 1991. *Knjiga i pismo u našoj narodnoj pjesmi*. Sarajevo.
19. Nakaš, Lejla, 2016. Hrvatsko-bosanska ćirilična korespondencija u 16. i 17. stoljeću. Pišem ti Bosančicom, Sarajevo.
20. Nakaš, Lejla. 2016. *Bosančica kao varijanta ćirilične minuskule*. Sarajevo.
21. Peco, Asim. 1969. Nacionalno osjećanje i jezička praksa, Sarajevo.
22. Rački, Franjo. 1879. *Dopisi između krajiških turskih i hrvatskih časnika*. Zagreb: Starine, JAZU.
23. Rizvić, Muhsin. 1980. *Bosanskohercegovačke književne studije*. Sarajevo
24. Rizvić, Muhsin. 1998. Krajišnička pisma. Bošnjačka književnost u književnoj kritici, Sarajevo.
25. Samardžić, Radovan. 1983. *Veliki vek Dubrovnika*. Beograd.
26. Solovjev, Aleksandar. 1940. *Bogišićeva zbirka omiških isprava XVI-XVII veka.* Beograd.
27. Šabanović, Hazim. 1982. *Bosanski pašaluk*. Sarajevo.
28. Truhelka, Ćiro. 1911. *Tursko-slovenski spomenici Dubrovačke arhive*. Sarajevo.
29. Truhelka, Ćiro. 1914. *Bosančicom pisani tekstovi*. Sarajevo: GZM, XXVI.
30. Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskog Zemaljskog arkiva. 1914. Zagreb.
31. Zulfikarpašić, Amra. 2016. Pišem ti bosančicom. Sarajevo.

Bosančica and *arebica* – the historical context of the occurrence of languages and scripts in the Bosnia and Herzegovina region from 16th to 20th century

Summary

Even thousands of years ago, the ancient peoples understood the significance of the written word and wrote their thoughts and feelings. The written word connects us with the centuries in the past and with the future. It tells us what we are, what we are like, and what we need to become. That is why it has been preserved since ancient times and has become the basis of everything that humans have created and what we use today. The importance of the written word is immutable to humans, because it has been the main driver and guardian of every culture, including our own, Bosnian culture. In this context, here we must look at the scripts, which, upon the arrival of the Ottoman authorities on these territories, were accepted as a means of communication but also as a means of writing valuable literary works. Four developmental trends can be observed in the Bosnian written literary and linguistic tradition during the Ottoman period and the Austro-Hungarian period. The first is a written activity in the vernacular and *bosančica*, the second pertains to the creative works in Turkish, Persian and Arabic, the third is alhamiado-literature, the literary creation in the vernacular, written in Arabic script or *arebica*, and the fourth developmental course unfolded when major changes occurred by switching to Latin, which opened the Bosniak literature to the west, and whose representative was Edhem Mulabdić.

The subject of our research is first the *bosančica*, which upon the arrival of Ottoman rule in these areas, but also in Dalmatia, Lika and Slavonia, was accepted as a means of communication between Krajina captains and other Ottoman dignitaries with Croatian officers and authorities "beyond the border". These letters were written in one type of Bosnian Cyrillic, most often

with *ikavian*, and only occasionally with a *jekavian* dialect, depending on the area from which they originated and to whom they were addressed. The atmosphere of these scripts was often in the spirit of heroic folk poetry and represented an expression of an epic life, epic happenings and epic spirit at the border. These letters, as such, are of great value for the study of history, cultural heritage, politics, social and economic history, etc. This form of epistolary literature preserves an unbreakable connection with medieval literacy and creativity in the vernacular.

The second script we are going to observe here is *arebica*. Namely, since the mid-17th century, a special form of creative production in the vernacular has been cultivated in Bosnia through the Arabic script, or the so-called "alhamiado-literature". This creative production is a reflection of the deep rootedness of the *arebica* as a Bosniak script, but also of the desire to maintain a connection with the vernacular through it.

Arebica was often used to record Muslim folk songs. This alhamiado-literary expression will only obtain its printed form in the mid-19th century when the then standard-language processes in the Bosnian language area had already been brought to an end. The period from the 17th to the beginning of the 20th century was a time of very widespread use of *arebica*, with partial orthographic innovations, that only with the reforms of Džemalludin ef. Čaušević acquired a normative form. This, thanks to Čaušević, was aimed at preserving the oriental graphical component, with the obligatory condition to adapt as functionally as possible to the requirements of the mother tongue, in which Bosnia and Herzegovina never ceased to speak and create.

Keywords: Bosnian, Cyrillic alphabet, landscapes, alhamiado-literature, *arebica*, oriental graphics.


dr.sc. Dženita SARAĆ
RUJANAC
Zagreb,
19. - 20. listopada 2018.
Dvorana BIZH,
Ilica 54, Zagreb,
Hotel Laguna,
Kranjčevićeva 29, Zagreb,
međunarodni simpozij
ISLAM U EVOLUCIJI
BOŠNJAČKOG
IDENTITETA

Dr. sc. Dženita Sarač-Rujanac
Institut za historiju Univerziteta u Sarajevu
dzenita.sarac-rujanac@iis.unsa.ba

Neke specifičnosti bošnjačkog nacionalnog konstituiranja. Diskusije o malom i velikom *M*.

Sažetak: *Bošnjačka nacija predstavlja osobenu "političku zajednicu horizontalnog tipa". Njena specifičnost proizilazi iz ključnih elemenata koji čine nacionalni identitet kao izrazito složen socijalni konstrukt. Oblikovanju "savremene zamišljene zajednice" Bošnjaka prethodio je veoma dinamičan i nerijetko proturječan povijesni proces nacionalnog konstituiranja koji je bio pod višestrukim utjecajem aktuelnog trenutka i političkih konstelacija pa stoga uočavamo različite faze specifične po kvaliteti i intenzitetu. Ono što je svakako konstanta njihovog nacionalnog identiteta jeste slavensko etničko porijeklo, slavenski jezik, zemlja Bosna kao kulturno-politički prostor i religija, tj. islam. Brojni autori koji su se podrobnije bavili pitanjem razvoja nacionalne svijesti Bošnjaka ukazuju na veliki značaj islama kao jedne od najvažnijih komponenti bošnjačkog nacionalnog identiteta. Islam je bio osnov izdvajanja i narodnosnog konstituiranja od vjersko-konfesionalne, preko socijalne do etničke zajednice, tj. savremene nacije. Pri tome, islam je na ovim prostorima dobio specifičnu formu i imao kulturno-civilizacijsku misiju, formirao posebnu kulturu svakodnevnog života i identitetskog izričaja.*

Ne ulazeći u povijesne uzroke kašnjenja nacionalnog konstituiranja bošnjačke nacije tokom XIX i XX stoljeća u odnosu na njene susjede, Srbe i Hrvate, želimo ukazati na raspravu oko nominacije bošnjačke nacije 1960-ih godina. Diskusije su vođene oko pitanja kako adekvatno imenovati ovu naciju, koji bi naziv imao povijesno uporište, oslikavao realno stanje, a ne bi išao na uštrb drugih naroda koji žive u Bosni i Hercegovini. Odluka političkog rukovodstva da to bude naziv Musliman pravdala se imperativom prakse. Religijska fizionomija ovog etnikona ujedno je istica-

la značaj religije i islama u nacionalnom identitetu, ali i istovremeno ostavljala prostora tendencioznim svođenjima ove nacije na vjersku skupinu. Posebnu pažnju u radu smo posvetili diskusiji Envera Redžića i Salima Ćerića oko pitanja naziva nacije i ukazali na ključne argumente kojima se potkrepljivala historijska utemeljenost muslimanske tj. bošnjačke nominacije.

Ključne riječi: *nacija, religija, islam, identitet, Muslimani, Bošnjaci, nominacija, afirmacija.*

Nacija i religija u teoriji

U savremenom diskursu operira se brojnim definicijama pri čemu se uočava očigledna paradoksalna nesaglasnost oko pitanja što to danas čini naciju. U ovom *bezobalnom moru* najčešće se citira Eric Hobsbawm koji za naciju kaže da je to zajednica građana koji žive u jednom režimu i koji imaju zajedničke interese, dijele tradiciju, težnje i podređeni su centralnoj vlasti koja je odgovorna za održavanje jedinstva date grupe.[1] Prema tome, nacija predstavlja ljudsku zajednicu koja ima zajednički teritorij, mitove i povijesno sjećanje, kulturu, ekonomiju i nerijetko se *oslanja* na druge kolektivne identitete.[2]

Bez obzira kojoj definiciji bili skloniji nedvojbeno je da je nacija historijska činjenica koja nije homogena i koju krasi mnoštvo elemenata koji se različito percipiraju, vrjednuju i primjenjuju. Njena priroda nije transhistorijska, jasno određena i definirana, ona je *živo biće* u teoriji i praksi. Tokom procesa *pronalaska* pokazala se kao vrlo

[1] (Hobsbawm, 1993: 19). Razlikujemo dvije faze etimološkog značenje danas vrlo frekventnog latinskog pojma *nation.* U prvoj fazi, tzv. Predpolitičkoj, ovaj pojam označavao je određenu skupinu, razred, grupu studenata, svećenika i slično. U drugoj fazi koja nastupa s građanskom revolucijom ovaj pojam poprima političko značenje i postaje oznaka za građanski sloj, koji za razliku od naroda, ima osjećaj za kolektivitet i državnu pripadnost (Suljević, 1981: 14).

[2] (Smith, 1998: 25-26). Zanimljiva je definicija Ibrahima Bakića koji kaže da je nacija visokorazvijena socijalno-kulturna i ekonomska zajednica koju povezuje isto ili slično etničko porijeklo, svijest, mentalitet, jezik, psihonarativno i religijsko opredjeljenje i slično. Stoga, nacionalni identitet predstavlja skup usvojenih mjerila, kulturnih i historijskih činjenica koje razvijaju, održavaju i jačaju emotivnu, institucijsku i religijsku povezanost i pripadnost (Bakić, 1994: 11, 44).

dinamična prebrodivši različite povijesne faze, pretrpjevši značajne izmjene i modificiranja u veoma kratkom periodu.

Pitanja povijesnog razvoja i integrativnih elemenata nacije predmet su brojnih teorijskih rasprava koje, u potrazi za snažnijim utemeljenjem, posežu za primjerima iz stvarnog svijeta, argumentima koje im pruža svakodnevnica i iskustvo. Nacionalni identitet se tumači kao višeznačan, skup različitih, međuovisnih identiteta kao što su jezički, kulturni, politički, društveni, privredni i religijski identitet. Na drugoj strani religijski identitet se nerijetko definira kao jednoznačan, s jasnim sadržajem i funkcijom.[3] Pri tome se nameće dilema da li nacionalni identitet nužno podrazumijeva religijski, da li je religija nezaobilazan konstitutivni element nacije, da li oni opstoje i djeluju nezavisni jedan od drugoga i kakav je njihov suodnos u prošlosti i sadašnjosti. Autori polaze sa značajno drugačijih, nerijetko suprotstavljenih, stajališta različito tumačeći interakciju nacije i religije. Argumenti postoje i za tezu o potpuno dva različita identiteta, kao i za tezu o religiji kao ključnom elementu izgradnje nacionalne svijesti koji se istovremeno koriste kao opravdanje za snažno izraženu tendenciju njihovog poistovjećivanja. Povezivanje ova dva identiteta mnogo je intenzivnije od njihovog razlikovanja i razdvajanja. Razlog tome jesu brojni slični ili identični elementi. Religija, kao i nacija, ima sposobnost integracije i mobilizirajuću ulogu, oblikujući specifične ljudske zajednice koje se izdvajaju i međusobno razlikuju. Religija integrira zajednicu kroz vjerske institucije, obrede, religijsku svijest, usmjerava ljudski život i daje mu smisao.[4] Nacija jedinstvo ostvaruje tradicijom, običajima, kulturom i razvojem nacionalne svijesti i daje odgovor na pitanje ljudskog bivstvovanja. Obje nastoje osigurati ličnu i kolektivnu besmrtnost, oživljavaju etničke

[3] Opširnije o složenosti nacionalnog identiteta: Korunić, Petar, 2003, "Nacija i nacionalni identitet", u: *Zgodovinski časopis*, 57, Ljubljana: Filozofski fakultet.

[4] Malkom Hamilton definira religiju kao objedinjen sistem vjerovanja i vjeroispovjednih običaja koji se odnose na svete stvari tj. stvari koje su izdvojene i zabranjene, koje u jedinstvenu moralnu zajednicu, zvanu Crkva sjedinjuju sve one koji im se pridruže (Hamilton, 2003: 32). Religija se definira i kao dio ljudske kulture koja ima svoje konstitutivne elemente: vjerovanje u nadnaravno i sveto koje ljude opskrbljuje moralnim, vrijednosnim i identitetskim definicijama, sistemom obreda, običaja, modelima ponašanja i slično (Skledar, 1986: 2).

veze vrijedno čuvajući uspomenu na pretke i žrtve i nadahnjuju svoje pripadnike heroizmom.[5]

Međutim, njihova tradicionalno tijesna saradnja nerijetko se ističe kao ključni argument za savremeno intenzivno poistovjećivanje. U XIX stoljeću, u kojem se rađa i oblikuje nacija, podjela stanovništva na prostoru Jugoistočne Europe slijedila je konfesionalne granice. Religija, tj. pripadnost katoličkoj, pravoslavnoj ili islamskoj religiji koja je istovremeno determinirala klasni položaj u društvu, oblikovala je prvobitnu kolektivnu svijest. Dotadašnju vjersku podjelu preuzet će nacionalni pokreti "gotovo neosjetno i bez potresa", a vjerske različitosti postepeno će dobiti značaj nacionalnih.[6] Iz tih razloga religija se danas tumači kao vododjelnica, ishodište sistema vrijednosti, primarni pokretač nacionalne svijesti i neophodni gradivni element nacionalne višedecenijske artikulacije. Odnos religije i nacije kroz povijest Antoni Smith tumači kao primjer "proklizavanja", tj. prožimanja nacije i religije u identitetu, preklapanja krugova vjerskog i etničkog identiteta koji uzajamno jačaju, mobilizirajući i oblikujući snažne zajednice.[7] Ta njihova usredotočenost bila je od velike važnosti tokom opsežne društvene preobrazbe u XIX stoljeću u uslovima očiglednih i brojnih ambivalentnosti. Proces izgradnje nacije podrazumijevao je snažnije oslanjanje na razlike među običnim stanovništvom, isticanje tzv. dijakritika na kojima se gradio *naš* identitet u odnosu na *njihov*. Na taj način nacija je poprimala značenje relacijskog identiteta pri čemu su se mnogo lakše pronalazili argumenti tj. izgovori za ono što ona nije nego jasno definirao njen sadržaj i značenje.[8] U uslovima jednog, slavenskog podrijetla, jezika i prostora na kojem žive i djeluju, religija je bila najizraženija razlika, nukleus razlikovanja *nas* od *njih* tako da je, smatra Mustafa Imamović, "bila i ostala osnova konstituiranja tri glavne etničke zajednice".[9]

---

5 (Markešić, 2002: 8).

6 (Ćimić, 1969: 392-395) i (Dujmović, 2002: 171).

7 (Smith, 1998: 20-21).

8 O tome opširnije: Kolsto, Pol, 2008, "Diskurs i nasilni sukob: predstave o sebi i drugima u državama nastalim poslije raspada Jugoslavije" u: *Intima javnosti. Okviri predstavljanja, narativni obrasci, strategije i stereotipi konstruisanja drugosti u upečatljivim događajima tokom razgradnje bivše Jugoslavije: štampa, TV, film*, ur. Gordana Đerić, Beograd: Edicija Reč.

9 (Imamović, 2003a: 316).

National-building procesi na ovim prostorima bili su asimetrični, neistovremeni i osobeni, neki su se razvijali brže, neki sporije, s više ili manje inostranog utjecaja, s većom ili manjom angažiranosti intelektualaca ili vjerskih službenika. Međutim, veza između etničkog i vjerskog identiteta u prednacionalnoj fazi, nije gubila na važnosti tokom njenog razvoja. Njihov odnos se istina mijenjao shodno političkim uslovima i društvenim potrebama. Međutim, u konačnici, savremene nacije i dalje se čvrsto oslanjaju na vjerske institucije, a vjerske zajednice, usprkos deklariranoj sekularizaciji i dugogodišnjoj marginalizaciji, nastoje zauzeti važno mjesto u javnom prostoru i ojačati svoju društvenu ulogu. Supraidentitet, koji nastaje spajanjem religijskog i nacionalnog, pokazao se kao vrlo *zahvalan* učinivši oba identiteta znatno snažnijim i društveno vidljivijim. Danas religija insistira na naciji kao najboljem i neophodnom obliku društvene organizacije, a vjernici se deklariraju kao najodaniji nacionalnoj ideji. U savremenom bosanskohercegovačkom društvu nerijetko se stavlja znak jednakosti između hrvatske nacije i katoličke religije, srpske nacije i pravoslavlja, a bošnjački nacionalni identitet podrazumijeva islamsku vjeroispovijest.[10] Religija se i dalje predstavlja kao ključni konstitutivni element nacije koji vremenom nije izgubio na važnosti i koji je najdosljedniji kriterijum razgraničenja, ključna *dijakritika* i trajni element nacionalnog identiteta.

[10] Opširnije o tome: Cvitković, Ivan, 2006, *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i građanskog,* Zagreb-Sarajevo: Synopsis i Milosavljević, Olivera, 2002, "Odnos između religiozne i nacionalne pripadnosti. Ideja i realnost (primer: srpska nacija)", u: *Religija, društvo i politika. Kontraverzna tumačenja i približavanja,* (ur. Tomas Bremer), Bonn.

Predstavnici i primordijalnog i modernističkog pristupa nacionalnom fenomenu slažu se u jednom. Antoni Smith smatra da za savremena društvena kretanja veliki značaj ima upravo tradicionalna tijesna veza između nacionalnog i vjerskog identiteta. Ukazuje na značaj *proklizavanja* identiteta jednog u drugi gdje je njihovo preklapanje česta, skoro "prirodna" pojava. Na drugoj strani, Anderson ukazuje na mnogostruku povezanost religije i nacije ističući da savremena društveno-politička zbivanja pokazuju vrlo malu vjerovatnoću njihovog prevazilaženja jer se danas smatraju najprihvatljivijim sociološkim konceptima (Smith, 1998: 20) i (Anderson, 1990: 14).

Nacija i religija u praksi. Primjer bošnjačke nacije

Brojni su elementi tokom složenog povijesnog razvoja, značajno različitim intenzitetom, integrirali zajednicu u naciju visokog organizacionog stupnja. Zajednički jezik i kultura bili su presudni u formiranju njemačke i talijanske, dok je to kod francuske nacije bila državna tradicija.[11] Na drugoj strani, uočava se specifičan fenomen *konfesionalne nacije* koji nastaje u uslovima jednog jezika i zajedničkog teritorija.[12] Izdvajanje ovih nacija oslanjalo se upravo na religiju koja je utjecala na oblikovanje kulture i cjelokupnog načina života i bila osnovni gradivni element imaginarnih granica. To je zajednička karakteristika i srpske i hrvatske i bošnjačke nacije, koje religiju postavljaju na pijedestal esencijalnog i nezaobilaznog, pri čemu se s više prava može govoriti o formalnoj pripadnosti, *pripadanju po rođenju,* a ne stvarnom, subjektivnom doživljaju identiteta.

U procesu stalnog svjesnog ili nesvjesnog identitetskog "otkrivanja i potvrđivanja" bošnjački nacionalni identitet omeđen je s četiri konstante: slavensko etničko porijeklo, slavenski jezik, zemlja Bosna kao kulturno-politički prostor te islam kao vjerska i civilizacijska pripadnost.[13]

Islam je kao religija pri tome odigrao ključnu ulogu tokom prvih faza nacionalnog afirmiranja u XIX stoljeću. Bio je osnova izdvajanju

---

[11] U literaturi se nerijetko vrši podjela na tri skupine teorija o naciji. Tzv. francuska teorija naciju tumači kao zajednicu ljudi na određenom prostoru, pri čemu je ključna odrednica zajednički teritorij. Njemačka teorija temelji se na narodnosti gdje su osnovni elementi nacionalnog identiteta porijeklo, jezik, običaji i krvna veza. Treća, takozvana italijanska teorija temelji se na historijskoj volji za zajedničkim životom. Sve tri teorije zasnovane su na povijesnom iskustvu, pri čemu sredstva postizanja nacionalnog jedinstva (poput odgoja i obrazovanja, medija, propagande, religije, historijskih mitova i jezika) mijenjaju svoj značaj shodno uslovima i zadacima date faze razvoja nacionalnog procesa (Aminian, 2003: 133, 135).

[12] O fenomenu konfesionalne nacije Mari-Žanin Čalić kaže: "Srbi, Hrvati i Muslimani govorili su i govore istim jezikom, ali su sebe na osnovu vere, sve više razumevali kao pripadnike različitih naroda. Uprkos zajedničkim kulturnim jezičkim osnovama i uskoj prostornoj isprepletenosti, potpuno različite istorijskopolitičke tradicije, pre svega drugačiji religijski sistemi, stvorili su suviše duboke rascepe, da bi jedna integralna mogućnost identifikovanja kao Jugoslovena, bez orkestriranja odozgo, mogla biti ostvarena" (Čalić, 2013: 33).

[13] (Imamović, 2003b: 9).

i narodnosnom konstruiranju Bošnjaka u uslovima zajedničkog slavenskog jezika i istog etničkog porijekla. Utjecao je na oblikovanje, prvobitno specifične vjersko-kulturne, potom konfesionalne zajednice i ostao važan činilac savremene nacije. Jedan od autora koji islam ističe kao presudni element nacionalnog konstituiranja jeste Muhamed Hadžijahić koji, elaborirajući ovo pitanje, ističe da poistovjećivanje nacije i religije, shodno njihovoj povijesnoj usredotočenosti, ne treba da iznenađuje i da to, na koncu, uopće nije svojstveno samo južnoslavenskim nacijama.[14]

Prema tome, islam je utjecao na stvaranje kulture življenja, posebnog mentaliteta i specifičnosti koje obilježavaju brojne segmente života, od načina izgradnje i uređenja doma do nošnje, ishrane, govora pa do posebnog literarnog stvaralaštva.[15] Utjecao je na postepeno konstruiranje specifične kulturne osnove koja će biti razvojna platforma za nastavak nacionalne afirmacije.[16] Također, ističe se da je islam je na ovim prostorima pretrpio poseban tretman *nacionalizacije* postajući tako instrument stvaranja nacionalne svijesti i to na sličan način kako je taj proces tekao kod judazima pri čemu se "zajednica vjernika" postepeno u potpunosti transformirala u savremenu naciju.[17]

Ibrahim Bakić o tome kaže:

> "Naime, islamski univerzalizam u bosanskom geocivilizacijskom krugu dobija i sasvim konkretne sadržaje i forme koje ga čine osobenim i u odnosu naspram nacije, i to do te mjere da je, za razliku od islama u arapskom svijetu, ne samo blisko povezan već i

[14] (Hadžijahić, 1974: 66). Hadžijahić o značaju religije tokom procesa izgradnje nacije kaže: "Rezultati čitavog dosadašnjeg nacionalnog razvoja pokazuju da je religija jedan od konstitutivnih elemenata nacije na srpskohrvatskom jezičkom području i da su religije srasle s dosadašnjim historijskim i kulturnim razvojem naših naroda. Činjenica je da je pravoslavlje ugrađeno u srpstvo, a katolicizam u hrvatstvo. To ima svoju logiku pošto se nacionalne ideologije inspirišu i tradicijom. Poricanje srpstvu i hrvatstvu nacionalne sadržine, zbog toga što je naročito ranije bilo prožeto religijskim elementima, nije naučno zasnovano. Međutim, isto tako nije naučno zasnovano ni gledanje u bosanskom muslimanstvu samo vjerske sadržine, pošto je – kako ćemo vidjeti – bosansko muslimanstvo u isti mah i izraz narodnosnih stremljenja na identičan način kao i srpstvo i hrvatstvo" (Hadžijahić, 1974: 82).

[15] (Ćerić, 1968: 126-136).

[16] (Saltaga, 1991: 37, 41).

[17] (Filandra, 2015: 153).

> zavisan od nacije. Zato se i može reći da je razvoj Bošnjaka kao nacije značajno uslovljen duhovnom i kulturno-civilizacijskom misijom islama, ali i da je islam u direktnoj zavisnosti od bošnjačke egzistentnosti i budućnosti. Dakle, budućnost islama na našim prostorima direktno je povezana s budućnošću Bošnjaka, BiH kao njihove države. U toj međuzavisnosti islama i Bošnjaka prepoznatljiva je njihova samostalnost i identitet, iz kojih proizilazi njihova individualna i zajednička snaga u uticaju na vlastiti razvoj i razvoj društva u cjelini. U toj kulturno-institucionalnoj i socijalnoj samostalnosti islama i Bošnjaka razvijaju se i obogaćuju stare i stvaraju nove relacije islama i bošnjaštva (...)."[18]

U čvrstoj vezi s kulturnim okvirima i praksom slavenstva islam se na ovim prostorima, upozorava se, ne treba promatrati u čistom sakralnom obliku već kao vid kulturnog i socijalnog ambijenta svakodnevnog života.[19] To je prakticirani islam, islam kao kulturno naslijeđe, povijesna ostavština, niz praksi i običaja te moralni kodeks. Konstatira se da je vjera kod Bošnjaka više vezana za "način života i njegovu cjelinu, nego za Boga i dogme. Ovdje se zapravo radi da je islam zapravo više supsumiran kao kulturni fenomen i kao sistem vrijednosti".[20] Vera Kržišnik-Bukić ističe "nesporno saznanje" da je u Bosni religija vododjelnica, inicijator oblikovanja etničke strukture stanovništva, pri čemu se etno-položaj i etno-uloga društvenih kolektiviteta "posljedično ili refleksivno" odnosila i na religijsku pripadnost. Islam, ističe ova autorica, "nadživljava svog donosioca, Osmanlije, imperijalnog osvajača iz Azije i ustaljujući se kroz stoljeća, postaje domaća religija i domaća civilizacijska supstanca".[21]

O takvom *živom islamu* tj. odnosu osnovnih teoloških postulata i svakodnevne prakse diskutira i Tone Bringa u svojoj empirijskoj studiji i naglašava da *diskurs o islamu u Bosni i Hercegovini* treba tuma-

---

18 (Bakić, 1994: 166).

19 (Bakić, 1994: 94-95). I Hadžijahić ističe da je islam *ovdje* poprimio određene posebne nacionalne crte pod utjecajem stare slavenske tradicije, bogumilstva, što se posebno odrazilo na vjersku praksu. Zaključuje da "nije samo islam taj koji je djelovao u pravcu etničkog diferenciranja, već to važi i za religiju koja je prethodila islamu, tzv. bosansku crkvu, čije već ime upozorava na njen nacionalni karakter" (Hadžijahić, 1974: 102-103).

20 (Saltaga, 1991: 36-37).

21 (Kržišnik-Bukić, 2003: 298-299).

čiti u kontekstu stvaranja i oblikovanja posebnog bošnjačkog identiteta koji stoji nasuprot drugim nacionalnim identitetima. Pri tome, mnogo važnije pitanje od onog da li je određena praksa Bošnjaka "po islamu" jeste pitanje da li je to praksa "onih drugih" tj. drugih nacija s kojima žive.[22]

Značaj religije u procesu nacionalnog izdvajanja nije sporan dok se uloga vjerskih institucija u konstituiranju savremenih političkih nacija različito vrednuje i ocjenjuje. Filandra uočava razlike između uloge koje su odigrale Pravoslavna i Katolička crkva i Islamska zajednica ističući da "postajanje nacijom kod Bošnjaka, dakle nije teklo kroz konfesionalno-nacionalnu identifikaciju putem crkve, religijske institucije, već je više bilo vezano za zemlju, teritorij, vlast i državu. Crkva je bila najraniji oblik i istovremeno instrument kolektivizacije kod pravoslavaca i katolika, budućih Srba i Hrvata. Budući da su oni s muslimanima stoljećima dijelili zajednički teritorij, jezik, pučku kulturu, religija će njihovom konfesionalno-nacionalnim podvajanjem sredinom 19. stoljeća postati, i cijelo vrijeme do savremenosti ostati, bitni činilac diferencijacije bosanskog stanovništva. U toj činjenici, od tada do danas, treba tražiti razloge prenaglašene političke angažiranosti vjerskih institucija kod svih naroda u Bosni".[23]

U cjelini gledano, nacionalni razvoj Bošnjaka obilježen je brojnim specifičnostima, pokušajima, uspjesima i neuspjesima zbog čega se, iako postoje određene konstante kao važne koordinate, teško može protumačiti sa stanovišta jednog od brojnih aktuelnih teorijskih modela "nation-building" procesa. Jedan od njih, koji se često upotrebljava u objašnjavanju i razumijevanju nastanka i oblikovanja nacija u Jugoistočnoj Europi, jeste onaj koji je javnosti predstavio Miroslav Hroch. Hroch prepoznaje određene zakonitosti nacionalnog razvoja i ključne tri faze: fazu A – kao početak nacionalnog buđenja kod intelektualaca koji se bave proučavanjem jezika, kulture i historije; fazu B – razdoblje nacionalne agitacije gdje proces nacionalnog osvještenja predvode malobrojne grupe intelektualaca i fazu C – kao fazu masovnog, širokog nacionalnog pokreta.[24]

---

22 (Bringa, 2009: 237-241).

23 (Filandra, 2015: 146).

24 (Hroch, 2006: 54).

Konzultirajući ovaj model, uočavamo da, usprkos početne posebnosti koju je obezbijedila religija, proces nacionalnog konstituiranja Bošnjaka je *kasnio* (u odnosu na srpski i hrvatski nacionalni pokret) i *bolovao* od značajnih manjkavosti. Pored očigledne svijesti o teritorijalnoj i religijskoj pripadnosti kao i kulturnoj posebnosti, Bošnjacima tokom XIX stoljeća nedostaje sekularna inteligencija i građanska klasa koja je trebala biti ključni nosilac i zagovornik nacionalne ideje. Aristokratska, vjerska i tradicionalno vojnička inteligencija, ističe Filandra, nije bila u mogućnosti da "izađe u susret modernizacijskim zahtjevima novog doba" i "njena nespremnost na reforme, ideju socijalne pravde i društvene jednakosti" dovela je do izostanka "sretnog spoja između sekularne inteligencije i ideje nacionalizma".[25]

Koncem XIX stoljeća bošnjačka društvena elita insistirala je na jezičkoj i kulturnoj, a ne nacionalnoj posebnosti što je onemogućavalo transformaciju konfesionalne identifikacije u nacionalnu. Također, tokom prve polovine XX stoljeća, postojeća kulturna zajednica nije tražila nacionalnu afilijaciju niti je bilo ozbiljnog nastojanja da se bošnjačka nacija kulturološkim i političkim terminima dokaže.[26] Međutim, istovremeno se osjeća novi prosvjetiteljski diskurs o islamu pri čemu su mnogi intelektualci, posebno oni okupljeni oko lista *Behar*, tumačili islam kao vjeru, kulturu i civilizaciju tj. "vjeru koja se razvila u kulturu".[27]

---

[25] (Filandra, 2015: 146). Sonja Dujmović skreću pažnju na hronični nedostatak građanskog, civilnog društva s jakim srednjim slojem koji je nacionalno osvještenje trebalo vezati za liberalne i demokratske ideje. Posljedica takvog stanja je potpuno zaobilaženje europskog uzora nastanka i razvoja nacija u Bosni i Hercegovini pri čemu se ovaj proces oslanjao na vjerske institucije i insistirao na neraskidivoj povezanosti religije i nacije (Dujmović, 2002: 173).

[26] Ta posebnost se temeljila na specifičnoj tradiciji, pismenosti i literaturi (bosanska ćirilica, srednjovjekovna bosanska književnost, begovica i krajišnjička pismenost, arebica i alhamijado književnost, narodna predanja i usmeno poetsko stvaralaštvo), svijest o društvenom ekskluzivitetu i kontinuitetu sa srednjovjekovnim plemstvom. Međutim, "narodna kultura nije korištena kao mobilizacijska osnova masa", a stid vlastitog identiteta kod mnogih tzv. modernista i ateista, osudio je dati identitet na "asimilaciju i iščezavanje u doba visokog moderniteta". Istaknuti bošnjački humanistički djelatnici prve polovine XX stoljeća, smatra Filandra, "kulturno su bili bosanski Muslimani, a nacionalno Srbi, Hrvati, Jugosloveni" i, za razliku od Srba i Hrvata, nisu imali predvoditeljsku ulogu u nacionalno-političkom pokretu (Filandra, 2015: 146, 151).

[27] Uporedo s ovim prosvjetiteljskim diskursom o islamu, na šta ukazuje Enes Karić,

Međutim, složili bismo se da je kašnjenje procesa nacionalne artikulacije Bošnjaka tokom XX stoljeća posljedica "oportunizma njegovog vodstva, izbjegavanja direktnog odgovora na neprijatna pitanja, zatim oponerstva", ali i "pseudonacionalnog polazišta" i "kominternovsko-boljševičkih rješenja o nacionalnom pitanju".[28] Sa druge strane, na prijelomu dva stoljeća, vjerski službenici, tj. bosanskohercegovačka ulema, fokusirala se na širu muslimansku, svjetsku zajednicu (tj. bila je panislamistički orijentirana) i nije imala koegzistentan stav o nacionalnom pitanju. Imala je izrazito "pasivnu poziciju u aktuelnoj debati i prijeporu u pogledu nacionalnog identiteta bosanskohercegovačkih muslimana".[29] Ona nije imala potrebne pretpostavke, snage niti volje, da bude pokretač kulturnog i društvenog preporoda, opterećena vlastitim materijalnim statusom, egzistirajući na samoj granici siromaštva.[30] Ovaj period obilježen je bošnjačkim "povlačenjem u okvire religijskog identiteta i institucija kao i odustajanjem od bilo kakvog vlastitog nacionalnog identiteta". Situacija se neće značajno izmijeniti ni tokom *prve Jugoslavije*. Potpuna nespremnost "bosansko-muslimanske zajednice" da preraste u naciju dovela je do "ključne krize identiteta" i "poricanja i političkog i fizičkog postojanja bosanskih Muslimana".[31]

Uslovljen mogućnostima *prostora* i *vremena*, proces nacionalnog konstituiranja Bošnjaka morao je nešto duže čekati na snažniju intelektualnu inicijativu, ali i političku volju koja je konačno koncem 1960-ih godina utjecala na odluku da se, usprkos upornim propitivanjima, sumnjama i negiranju, *de jure* potvrdi realna činjenica o postojanju i djelovanju posebne nacije.

---

razvijao se diskurs tradicionalnog islama kojeg su promovirali intelektualni krugovi okupljeni oko tuzlanskog časopisa *Hikjmet* i sarajevskog *El-Hidaje*. Ključna postavka kojom su se rukovodili bila je da je islam – vjera, način vjere i obreda, živa tradicija, ishodište morala i moralnog sistema (Karić, 2011: 20-21).

28 (Saltaga, 1991: 15).

29 (Jahić, 2015a: 199-203).

30 (Jahić, 2015b: 195-196). Jahić u ovoj svojoj odličnoj studiji govori upravo o *inkubaciji* bitnih obilježja nacionalnog identiteta Bošnjaka tokom prve polovine XX stoljeća. Bošnjaci su, konstatira Jahić, tokom tog izuzetno bremenitog perioda, značajno dezorijentirani i neodređeni u odnosu na ključna pitanja identiteta, nacije, duhovnog bića, naslijeđa, tradicije, emancipacije, modernosti, civiliziranosti i slično.

31 (Bougarel, 2009: 120).

Dilema oko nacionalne nominacije. Sporno *veliko* i *malo* m

U uslovima u kojima se *prirodnim* smatra da se pojedinac *rađa s identitetom*, nepromjenjivim i trajnim, u suprotnom prijeteći javnom ekskomunikacijom, svoj identitet Bošnjaci su uporno morali potvrđivati, dokazivati, obogaćivati, reanimirati i renominirati. Vrlo važna prekretnica u složenom izrastanju bošnjačke nacije jeste odluka političkog rukovodstva da se i pravno potvrdi postojanje šeste nacije u socijalističkoj Jugoslaviji. Koncem 1950-ih postalo je očigledno da se nadanja poslijeratnih kreatora nacionalne politike o njihovoj postepenoj asimilaciji opredjeljivanjem za neku od postojećih nacija – nisu ostvarila. Neuspjeh ovog procesa zahtijevao je ozbiljnu *samokritiku* rukovodstva i novo rješenje koje je mnogo više odgovaralo realnom stanju. Ovo pitanje nameće bosanskohercegovačka svakodnevnica, ali njegovo rješavanje iniciraju nove društveno-političke snage kojih se to pitanje direktno ticalo. U okrilju reformskih 1960-ih godina intenziviran je *proces postepenog sazrijevanja svijesti* o posebnom nacionalnom identitetu Bošnjaka koji je bio potpomognut snažnom naučnom argumentacijom bošnjačke nacionalne posebnosti.[32] Konkretno, na sjednicama CK SK BiH u januaru i maju 1968. godine, u okviru rasprave o položaju Bosne i Hercegovine u Federaciji (17. i 20. sjednici CK SK BiH 26.1.1968. i 17.5.1968.) razgovarano je i o identitetu Bošnjaka. Dotadašnje tretiranje ove posebne kulturno-historijske zajednice, ocijenjeno je kao greška. Stav o posto-

[32] Opširnije o tome: (Sarač-Rujanac, 2012: 41-57). Treba posebno istaći aktivnost Instituta za društvena istraživanja Fakulteta političkih nauka u Sarajevu na naučnom utemeljenju partijske linije. Institut je 1968. godine u okviru projekta *Stav Muslimana u BiH u pogledu nacionalnog opredjeljenja* realizirao studiju "Nacrt bibliografije o osnovama i tendencijama narodnosne identifikacije Muslimana" koju su priredili Muhamed Hadžijahić i Atif Purivatra. U isto vrijeme Institut je pokrenuo i projekat pod naslovom *Međunacionalni odnosi u Jugoslaviji i problemi federalizma* koji se detaljnije bavio temom "Nacionalni fenomen Muslimana" u okviru kojeg se razmatralo niz pojedinačnih pitanja. Uslijedile su pojedinačne studije poput knjige Salima Ćerića *Muslimani srpskohrvatskog jezika* (1968.), Atifa Purivatre *Nacionalni i politički razvitak Muslimana* (1969.), Muhameda Hadžijahića Od *tradicije do identiteta. Geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana* (1974.), Atifa Purivatre *JMO u političkom životu Kraljevine Srba Hrvata i Slovenaca* (1974.) itd.

janju posebnog nacionalnog identiteta Bošnjaka potvrđen je i na Petom kongresu SK BiH 1969. godine, a praktično realiziran uvođenjem kategorije Musliman (u nacionalnom smislu) na popisu stanovništva 1971. godine.[33] Konačno artikulirano uvažavanje ove nacije, rezultat je, ističe Fuad Saltaga, rada i stvaralaštva muslimanske intelektualne elite kao i akcije bosanskomuslimanske političke elite koja "svoje nacionalne interese nije mogla protežirati naspram neostaljinističkog razumijevanja nacije unutra KPJ/SKJ utemeljenog na marksističko-lenjinističkom *dijamatu* i srpsko-nacionalnoj tradiciji".[34]

Ovaj iznimno važan čin višedecenijskog *national-building* procesa mora se sagledati u kontekstu snažne afirmacije republike, aktivnosti vrlo ambiciozne nove političke garniture na vlasti koja je unutrašnjom društvenom, političkom i privrednom integracijom nastojala ojačati položaj i ulogu Bosne i Hercegovine u Jugoslaviji.[35] Na drugoj strani, priznanje posebne bošnjačke nacije moguće je povezati i s procesom

[33] Opširnije o raspravi sa ovih sjednica: (Kamberović, 2009a: 241-295).

[34] (Saltaga, 1990: 229). Također i Željko Karaula ističe ključnu ulogu muslimanskih intelektualaca povezanih s partijskim rukovodstvom Bosne i Hercegovine koji su, uz podršku Josipa Broza Tita, zajedničkim snagama "slomili" unutrašnje otpore priznanju muslimanske nacije (Karaula, 2016: 198). O nastojanju "nove muslimanske elite" da se njihov stav glasnije čuje, ne samo u svojoj republici već u cijeloj Jugoslaviji i njenom utjecaju na promjenu svijesti o postojanju bosansko-muslimanske nacije kao i njihovom postepenom "emancipovanju" od islama nakon 1945. godine vidjeti opširnije u: (Čalić, 2013: 298-299).

[35] Osman Karabegović je na pomenutoj Sedamnaestoj sjednici CK SK BiH 26.1.1968. istakao povezanost nužnog jačanja Republike u Federaciji i uspostavljanja stvarne nacionalne ravnopravnosti koja je zahtijevala puno uvažavanje muslimanskog nacionalnog identiteta:
"Ja mislim da treba pobijediti mišljenje da je Bosna i Hercegovina nekakva vještačka tvorevina i afirmisati misao i stav da je to trajno, istorijsko rješenje ravnopravnog položaja njenih naroda u Republici i federativnoj zajednici sa ostalim narodima Jugoslavije. (...) Van svake sumnje je da je pitanje ravnopravnosti u neposrednoj vezi sa politikom ravnomjernog i ravnopravnog predstavljanja Srba, Hrvata i Muslimana preko ljudi iz njihove sredine u koje oni imaju povjerenje. (...) Zašto nas zbunjuje i smeta činjenica da se Muslimani osjećaju i deklarišu kao Muslimani, kad im je takvu perspektivu otvorila naša revolucija, kao i uostalom i drugim narodima, zbog čega su je oni i prihvatili kao svoju. Jer pojam musliman u Bosni i Hercegovini nije samo vjerski, on je internacionalno vjerski pojam, ali ovdje u Bosni i Hercegovini on je kroz istorijski razvoj postao oznaka jedne grupacije, jednog identiteta." "Nacionalna ravnopravnost je jedan od temelja društvene stabilnosti", *Oslobođenje/Nedjelja*, 11.2.1968, 1.

sekularizacije koji je komunistička vlast, različitim metodama i intenzitetom, provodila od samog početka. Ustav je garantirao načelo slobode ispovijedanja religije i rada vjerskih zajednica uz nedvojbenu odredbu o odvojenosti religije i države. Cilj je bio oslabiti značaj religije, religioznosti, religijske prakse, ali i vjerskih zajednica. Religija kao intimno opredjeljenje i privatna stvar pojedinca definirala se kao recidiv feudalnog društva i predstavljala sinonimom za neprosvijećenost i zaostalost. Slabljenje i marginalizacija vjerskih zajednica imala je za cilj potiskivanje potencijalnog konkurenta ili oponenta vladajućoj Partiji. Upravo u kontekstu nastojanja da oslabi značaj, ugled i moć Islamske zajednice, moguće je tumačiti i odluku da se konačno prizna posebna bošnjačka nacija. *Nova nacija* trebala je predstavljati moderan, politički konstrukt pri čemu se težište sa religijske povezanosti trebalo premjestiti na kulturu.

Međutim, proces priznanja posebne muslimanske nacije nije protekao bez otpora.[36] Značajno različiti stavovi o ovom pitanju rezultirali su raspravama u kojima su iznošene različite sumnje, nedoumice, nejasnoće o onome što je trebao da predstavlja i podrazumijeva bošnjački nacionalni identitet. Partija je proces nacionalne afirmacije Bošnjaka nastojala u potpunosti držati pod kontrolom smatrajući da je učinila dovoljno. Insistirala je na prihvatanju novog *muslimanskog identiteta*, ali nije dopuštala njegovu posebnu promociju, značajniju kulturnu i drugu afirmaciju tj. bilo kakvo jačanje koje bi moglo dovesti do narušavanja postojećeg stanja.[37] Na drugoj strani, unutar intelektualnih krugova koji su, bliski Partiji, angažirani u toku naučne argumentacije i elaboracije bošnjačke nacionalne posebnosti, postojale su različite nedoumice. Međutim, rijetki su bili oni koji su svojim zahtjevima za daljnjom afirmacijom nastojali napraviti značajnije iskorake u odnosu na *zacrtano* političkog rukovodstva.[38]

---

[36] Činu slobodne i javne deklaracije posebnog nacionalnog identiteta i procesu dalje nacionalne afirmacije Muslimana suprotstavljali su se pojedinci ili grupe iz različitih razloga. Bilo je tu, ističe Nijaz Duraković, "starih etničkih predrasuda, zatomljenog nacionalizma, malograđanskog, seljačkog mentaliteta, primitivizma i birokratske krutosti i zatomljenosti, uvjerenja da je potrebno ići ka stvaranju integralne jugoslavenske nacije" i slično (Duraković, 1998: 221).

[37] (Kamberović, 2009b: 66-69, 80).

[38] (Kamberović, 2009b: 62).

Pitanje o kojem su se vodile diskusije iza zatvorenih vrata, koje će se nešto kasnije prenijeti u štampu, bila je nominacija *nove nacije*. Zvanični naziv, tj. ime nacije ima izrazito važan, simbolički i praktični značaj. Ono je trebalo da pomogne međusobno, objektivno i subjektivno razlikovanje, odnosno prepoznavanje pripadnika pojedinih kolektiviteta.[39] Nominacija muslimanske nacije tj. veliko M ojačalo je distinkciju između nacija u Bosni i Hercegovini, ali je istovremeno otvorila i raspravu o potrebi i mogućnosti razlikovanja Muslimana (u nacionalnom smislu) od muslimana (pripadnika islamske vjeroispovijesti) tj. (zlo)upotrebi vjerskog termina. Muslimanska nacionalna atribucija pravdala se "najživotnijom praksom" i povijesnom ukorijenjenošću uz naglašavanje da je ovaj etnonim odabran pod imperativom svakodnevne upotrebe u kojoj nije imao dostojnog oponenta.[40]

U radovima 1960-ih i 1970-ih godina, koji su javnosti nastojali približiti i pojasniti fenomen posebne muslimanske nacije, nerijetko se isticala specifičnost povijesnog razvoja koji je rezultirao time da se početkom XX stoljeće potpuno *napusti* i *ugasi* bošnjačko ime i preovlada, kako u političkom i naučnom diskursu, tako i u svakodnevnici, naziv Musliman kao, kako konfesionalno-etničke, tako i nacionalno-političke oznake slavenske islamske populacije u Bosni i Hercegovini. Mustafa Imamović ističe da je nominacija rezultat povijesnih prilika i historijske prakse. "Ime svakog naroda", smatra Imamović, "je data historijska realnost. To je slučaj i sa Muslimanima. Ime im niko nije nametnuo nego su se sami tako nazivali. Komunisti, prema tome nisu

[39] Vera Kržišnik-Bukić prateći politiku etnonominiranja u Bosni i Hercegovini tokom posljednja dva stoljeća ukazuje da je ono uveliko zavisilo od njihovog općedruštvenog statusa tj. od onoga što je u datom momentu bilo ugroženo, nekad su to bio imovinski, socijalni ili kolektivno-životni ili pak islamski vjersko-kulturni aspekti (Kržišnik-Bukić, 2003: 298, 300-301).

[40] Hadžihasanović ukazuje na reakciju bosanskohercegovačkog rukovodstva, konkretno Cvijetina Mijatovića, tadašnjeg predsjednika CK SK BiH, koji je, ne slučajno, u beogradskoj *Politici ekspres* u aprilu 1968. godine reagirao na val "ideja i teza s prijetećim velikonacionalističkim predznakom". Mijatović se u svom članku oštro obrušio na tezu o Bosni i Hercegovini kao vještačkoj tvorevini. Također, *pravdao* je priznanje posebne muslimanske nacije i njihove aktuelne nominacije realnim stanjem rekavši: "Mi pišemo Musliman s velikim M zato što je to utvrdila najživotnija praksa, naša borba, što su to izvojevali sami Muslimani boreći se zajedno sa ostalima za svoju ravnopravnost i zajednički život" (Hadžihasanović, 2005: 19).

izmislili ime Musliman kao etničku nominaciju, oni su samo prije i bolje od građanskih stranaka i političara uočili i uvažili datu historijsku realnost da se Muslimani, mada govore jednim jezikom, razlikuju od Srba i Hrvata bar utoliko koliko se ovi međusobno razlikuju".[41] U drugom radu, Imamović se također osvrće na nacionalnu nominaciju 1960-ih godina pri čemu ovaj put akcenat stavlja na složene političke razloge. Imamović kaže:

> "Termin Musliman u tadašnjim je okolnostima predstavljao kompromis između Titove (komunističke) politike nacionalne ravnopravnosti i srpskog i hrvatskog nacionalno-političkog naslijeđa koje je uključivalo zahtjeve za Bosnom i Hercegovinom. Bošnjačka nominacija direktno je ugrožavala kako velikosrpsku državotvornu ideju tako i navodno hrvatsko državno pravo. Oba ova velikodržavna koncepta mogla su se ostvariti samo na račun BiH i negiranjem muslimana kao Bošnjaka. Odatle ni srpsko ni hrvatsko nacionalno-političko vođstvo nije moglo pristati na bilo koje ime kojim bi se nacionalna nominacija muslimana vezala za Bosnu, kao zemlju koju su i jedni i drugi gledali kao područje svoje velikodržavne avanture. To se potpuno razotkrilo 1992.-95. dvostrukom oružanom agresijom na Bosnu i Hercegovinu i genocidom nad Bošnjacima, što se i danas u raznim vidovima nastavlja. Bošnjaci su se tako u vrijeme nacionalno-kulturnog oživljavanja u bivšoj Jugoslaviji, od kraja šezdesetih godina prošlog (XX) stoljeća mogli prebrojati samo pod muslimanskim imenom. To je ime u datim političkim okolnostima pružalo legitiman okvir za proučavanje i prezentiranje bošnjačke kulturne baštine i artikuliranje bošnjačkih zahtjeva za potpunom nacionalnom ravnopravnošću. Politički proklamirana ravnopravnost i jednakost je tako postepeno dobijala konkretan kulturno-historijski sadržaj.[42]

Bošnjaštvo je u potpunosti diskreditirano kao moguća opcija i ocijenjeno je kao "negacija nacije, vid nacional-hegemonizma u okviru nacional-šovinizma" tj. specifičan vid unitarizma, odnosno nacionalizma u Republici, teza kojom se negira postojanje više naroda u Bosni i Hercegovini i potiču političke špekulacije i nadmetanje oko

[41] (Imamović, 1991: 63).
[42] (Imamović, 2003a: 326).

toga čija je Bosna i Hercegovina.[43] Na drugoj strani, pojam Bosanac tumačen je u smislu teritorijalne i državne pripadnosti Republici koji u svakodnevnom životu koriste svi njeni stanovnici, tako i Srbi i Hrvati i Muslimani, i taj pojam nije mogao imati nacionalni sadržaj.[44]

Proces naučne argumentacije i političke agitacije posebne muslimanske nacije budno su pratili i vjerski krugovi. O ovom pitanju pisala je i štampa Islamske zajednice koja je, zaključujemo iz objavljenog, podržavala nacionalnu afirmaciju i konačno dokidanje dotadašnjeg asimilacijskog procesa opredjeljivanja. Naprimjer, 1964. godine u *Takvimu* upozorava se na dugo otvoreno pitanje nacionalne opredjeljenosti bosanskohercegovačkih muslimana,[45] uporno "jednostrano razmatranje" i "tezu da su muslimani Bosne i Hercegovine po svom nacionalnom porijeklu Srbi, odnosno Hrvati". "Ustvari bio je to", naglašava se, "samo još jedan vid borbe za Bosnu i Hercegovinu, naime da li je ona po svojoj strukturi hrvatska ili srpska pokrajina. Trebalo je da u toj borbi muslimani odigraju ulogu jezička za potkusurivanje". U članku se ističe da su bosanskohercegovački muslimani usprkos upornim nastojanjima "ostali uglavnom nacionalno neopredjeljeni" i da je u "uvjetima socijalističke društvene stvarnosti" učinjen značajan iskorak "širenjem platforme" i ostvarivanjem mogućnosti da se izjasne kao muslimani – etnička pripadnost. Kao prihvatljivu alternativu, što treba svakako promatrati u kontekstu vremena kada je članak objavljen, nacionalnom opredjeljivanju (za srpsku ili hrvatsku naciju) ističe se viša forma, jugoslovenstvo kao oblik internacionalizacije u toku propagiranog procesa odumiranja nacija, "otupljivanje oštrice nacionalizma" i stvaranja "opće društvene zajednice".[46]

---

43 ABiH, Fond: CK SK BiH, Kutija 29/1971, Treća Konferencija SK BiH. (17, 18. i 19. juni Mostar i 6.12.1971. Sarajevo) Zaključci o zadacima u preobražaju SK BiH i (Mikulić, 1975: 281-282).

44 ABiH, Fond: Avdo Humo, Kutija 4/131, O problemima Muslimana, 26.6.1968.

45 Prvi broj *Takvima* kao kalendara štampan je 1933. godine u izdanju Vrhovnog Starješinstva Islamske zajednice. Godine 1951. godine *Takvim* će uz kalendarski dio dobiti i tekstualne priloge čime postaje informativni godišnjak u izdanju Udruženje ilmije. Od 1997. godine objavljivanje *Takvima* je preneseno u nadležnost Rijaseta Islamske zajednice u Sarajevu. Važno je napomenuti da je odgovorni urednik *Takvima* u promatranom periodu, tačnije od 1962.-1980. godine bio Husein Đozo.

46 U ovom vrlo inspirativnom članku ukazuje se na uporno nastojanje da se muslimani Bosne i Hercegovine nacionalno opredijele za srpsku ili hrvatsku naciju i elemente koji

Dvije godine poslije *Takvim* ponovno piše o izmijenjenim društvenim okolnostima u kojima se pitanje nacionalne pripadnosti muslimana ne promatra više "sasvim naopako", "s uske platforme vladajućih klasa" koja je podrazumijevala njihovo nužno opredjeljivanje za srpsku ili hrvatsku naciju. Ovoj problematici, ističe autor pišući Muslimani s velikim M, "sada se u uslovima socijalističke društvene stvarnosti polazi od činjenica, a ne želja i težnji". Pozivajući se na istupe Josipa Broza Tita na Drugom plenumu CK SKJ u novembru 1959. i Sedmom kongresu SOJ u januaru 1963. autor ukazuje da se trenutno "poduzimaju i političke i naučne mjere koje bi ispravile greške i zablude naslijeđene iz prošlosti", "niz novih naučnih istraživanja koja su *de jure* potvrdila da su bosanskohercegovački Muslimani posebna etnička grupa ravnopravna s ostalima u Jugoslaviji". U nastavku članka se kaže:

> "Čini nam se da je neophodno potrebno naročito podvući i posebno naglasiti i upozoriti na faktor kulture i tradicije koji čini bitan elemenat u formiranju nacije. Ako pravoslavlje kod Srba i katolicizam kod Hrvata predstavlja specifikum u njihovoj nacionalnoj posebnosti, kao što ističe profesor dr. Branislav Đurđev, zašto tu istu ulogu ne bi pripisali i Islamu u odnosu na nacionalnu posebnost bosansko-hercegovačkih Muslimana. S druge strane, ako naciju shvatimo kao istorijski nastalu grupu, kao prolazni oblik povezanosti određenih ljudi na putu borbe za svoj opstanak, ne možemo, a da taj vid povezanosti ne uočimo i kod bosansko-hercegovačkih Muslimana. Oni zaista sačinjavaju posebnu istorijski nastalu društvenu grupu sa sopstvenim etničkim personalitetom. (...) Definitivno naučno utvrđivanje i priznanje etničke posebnosti bosanskohercegovačkih Muslimana, predstavlja, po našoj ocjeni, neobično značajan, upravo istorijski događaj. Bosanskohercegovački Muslimani po prvi put staju objema nogama na ovo svoje tlo na kojem su nastali i iznikli i kojeg su uvijek nadasve voljeli."[47]

---

su rezultirali da ova tendencija, koju treba promatrati i u kontekstu složenih srpsko-hrvatskih odnosa, nije ostvarila značajnije rezultate. Na drugoj strani, ističe se autohtonost bosanskohercegovačkih Muslimana, njihov evidentni patriotizam, krvno srodstvo s ostalim sugrađanima kao i činjenica da su oni, tokom četiri vijeka osmanske uprave uspjeli sačuvati "sve atribute naroda", "najčišći narodni jezik" i "narodne osobine u doba kada nije postojala tako rekuć nikakva nacionalna svijest". "Neke naše obaveze" u: *Takvim*, 1964., 108-112.

[47] "Musliman kao oznaka etničke pripadnosti", u: *Takvim*, 1966., 67.

Ovaj članak svjedoči o ozbiljnosti i intenzitetu procesa *sazrijevanja svijesti* o nacionalnoj posebnosti Muslimana i u političkim i u naučnim krugovima, ali i svijesti običnog stanovništva kojem su ovi napisi bili namjenjeni. To pitanje i dalje će biti budno praćeno od vjerskih krugova. Na stranicama *Preporoda* početkom 1970-ih godina, posebno iz pera Huseina Đoze, mogla se pročitati podrška nacionalnoj afirmacija Muslimana, pohvala čina "priznanja" kao iznimne strukturalne promjene, značajnog historijskog događaja "koji po svojoj razini nadmašuje sve dosadašnje promjene".[48] Međutim, sada je drugo pitanje bilo u fokusu, a to je sadržaj velikog i malog M i njihov međusobni odnos. Pisalo se o tome kako ih razlikovati u kontekstu "povijesne prekretnice" i *priznanja muslimanske nacije*. Ističući nužnost jasnog razlikovanja *Preporod* je pisao o suptilnom suodnosu *velikog* i *malog* M koji se ne isključuju.[49]

U *Glasniku* Vrhovnog islamskog Starješinstva 1970. godine Đozo o tome kaže:

> "Mogao bi neko reći zar to nije paradoks: imamo Muslimana koji nije musliman. Na prvi pogled izgledalo bi tako. Činilo bi se da tu Islam gubi. Stoji kao napadnuto, da se u tom slučaju riječ musliman najviše otuđila i udaljila od Islama. Ipak nije tako. Ja bih rekao da se ovdje prije radi o vraćanju, a ne otuđivanju. Malo m ne gubi već dobiva. **Veliko M ga još više jača i učvršćuje** (podvukla Dž. R.). Ne poričem da se u našem razvoju, velikim M-om nije otvorio vrlo interesantan proces čiji daljnji razvoj i ishod ovisi o snagama koje će unutar tog procesa djelovati. Već sada su ovdje na pomolu različite snage. Nas iz malog m mora interesovati pojava ovih snaga, njihov sukob i ishod ovog sukoba. Ima nažalost pokušaja da nam se to ospori. Mi se s tim ni u kojem slučaju, razumije se, ne možemo pomiriti. Mi smo svjesni da malo m predstavlja osnovu

[48] U kontekstu postojanja i djelovanja različitih krugova treba promatrati Đozino insistiranje na novom diskursu, islamskom modernizmu koji se tokom druge polovine XX stoljeća fokusirao na obnovu i moderniziranje islamskog mišljenja i institucija. Reformistički i modernistički put u objašnjavanju islama, smatra Enes Karić, doprinio je europeizirajućem duhu vremena, intelektualnom tumačenju islama usmjerenog protiv primitivnog shvatanja vjere i vjerskih propisa. O diskursu islamskog modernizma, "islamo-socijalističkoj fazi u mišljenju" i zalaganju Huseina Đoze vidjeti opširnije: (Karić, 2008: 337-391) i (Karić, 2011: 17-23).

[49] (Đozo, 1971: 1).

velikog M bez čega bi ono značilo prazno ime, frazu bez sadržaja. Neke snage iz velikog M htjele bi, kako se čini, da isključe iz ovog procesa snage malog m što ni u kojem slučaju ne bi bilo opravdano. Strahovanje da bi u daljnjem našem razvoju moglo doći do slabljenja baze ne bi moralo biti bez osnova. U kom će pravcu teći ovaj razvoj zavisit će, kao što smo rekli, o snagama koje ga budu nosile. U sadašnjem trenutku nove progresivne snage iz velikog M, imaju prednost: spremnije su, aktivnije se uključuju i angažiraju u procesima općeg našeg razvoja. One ustvari predstavljaju i drže u svojim rukama naš društveni, kulturni, politički i ekonomski život. Svakako imaju bolje pozicije. Bilo bi najbolje kada bi se sukob izbjegao. Cilj je isti. Možda su načini i sredstva za postizanje ovog cilja različiti, ali to ne bi smjelo smetati."[50]

Angažman određenih krugova unutar Islamske zajednice oko jačanja svijesti o nacionalnoj posebnosti nije promatran blagonaklono. Njihova aktivnost tokom opsežnih priprema pred popis stanovništva 1971. godine od strane vlasti ocjenjivala se kao "politikantstvo unutar vjerske zajednice kojim se teži poistovjećivanje vjere i nacije", i nastoji afirmacija muslimanske nacije preusmjeriti "isključivo na islamske vode" uz nametanje Islamske zajednice kao "jedinog činioca koji se brine o historijskoj prošlosti, budućnosti i posebnosti Muslimana".[51] Vlast je angažiranjem različitih komisija i udruženja, ali i sudskim putem nastojala ograničiti aktivnost vjerskih službenika na isključivo vjerske poslove, često etiketirajući i zatvarajući pojedince za klerona-cionalizam i politikantstvo. Međutim, odnos velikog i malog M nije samo promatran u kontekstu odnosa vjerskog i nacionalnog identiteta nego i ključnog pitanja što je to osnovni konstituens duha jednog naroda i iz čega proizilazi njegov savremeni kredibilitet.

Polemika Envera Redžića i Salima Ćerića oko *velikog M*

Pod budnim okom političkog i partijskog rukovodstva razvila se javna rasprava između dvojice društveno angažiranih intelektualaca, Envera

[50] (Đozo, 1970: 206-207).
[51] (Hadžihasanović, 2005: 71).

Redžića i Salima Ćerića.[52] Bila je to polemika koja se na prvi pogled vodila oko nominacije nacije, ali je u suštini zadirala u ključna pitanja što je to nacija u *samoupravnom socijalizmu*, kakav je njen položaj i uloga, koji su ključni elementi nacionalne integracije i kakav je njihov značaj danas. Spor oko imena *nove nacije* ustvari bio je spor oko historijskog utemeljenja i ukorijenjenosti zajednice, spor oko suštinskog pitanja autohtonosti, pripadnosti i povezanosti s teritorijom tj. Bosnom i srednjovjekovnim, bosanskim, bošnjačkim stanovništvom. Redžić se inaugurisanju "muslimanske nacije" i ovom *promašenom* nazivu oštro suprotstavio insistirajući na bosansko-bošnjačkoj nominaciji. Vjerski termin "muslimanska nacija", prema njegovom mišljenju, nije odražavao stvarnu prirodu ove historijski formirane etničke zajednice u Bosni i Hercegovini. Smatrao je da je religija, tačnije islam, doista imao veliki značaj u nacionalnom konstituiranju, ali da religija nije ključni element koji "muslimansku etničku zajednicu" čini posebnom. Posebnom je čini njena "struktura, koja je nastala stapanjem srednjovjekovnog bosanskog stanovništva sa islamom i njegovim miješanjem posredstvom islama u prvim stoljećima turske vlasti" pa preme tome "sama ta zajed-

[52] Enver Redžić danas slovi kao istaknuti bosanskohercegovački historičar s referentnim radovima. Međutim, podaci o Salimu Ćeriću, koji se uglavnom pominje kao autor rada "Neki problemi zaštite budućnosti naroda koji ne žive u svojoj nacionalnoj državi ili predstojeća nacionalna politika u SR BiH" (april 1971.) u kojem je iznio ideju o organiziranju posebnih muslimanskih nacionalnih institucija, definisanju grba i zastave muslimanske nacije, vrlo su oskudni. U knjizi *Ko je ko u Jugoslaviji* (Beograd 1957.) nalazi se kratka Ćerićeva biografija u kojoj stoji da je Ćerić narodni poslanik Republičkog vijeća Narodne Skupštine NR BiH, član Izvršnog vijeća Narodne Skupštine NR BiH, član Glavnog odbora SSRN za BiH, predsjednik Odbora matice iseljenika BiH, član CK SK BiH. Rođen je 1918. u Ljubuškom, NR BiH. Navodi se da je prije rata studirao pravo na Beogradskom univerzitetu. Bio je činovnički pripravnik u Mostaru. Od 1941. aktivan u NOB na političkim i vojnim dužnostima u Istočnoj Bosni. Poslije rata bio je viši oficir JNA u Sarajevu i Beogradu, a od 1950. godine angažiran je u CK SK BiH. Biran je za narodnog poslanika u Narodnu skupštinu NR BiH trećeg saziva. Primio je sljedeća odlikovanja: Orden partizanske zvijezde II i III reda, Orden za hrabrost, Orden zasluga za narod II reda i Orden bratstva i jedinstva II reda. Također, bio je nosilac Partizanske spomenice 1941. Zanimljivo je da se u Ćerićevoj biografiji ne nalazi informacija o njegovoj nacionalnosti, iako je forma biografije u ovoj knjizi, shodno ostalom tekstu, očito i to podrazumijevala.
Ko je ko u Jugoslaviji. Biografski podaci o jugoslovenskim savremenicima, 1957., Beograd: *Sedma sila* – Novinarsko-izdavačko preduzeće udruženja novinara Srbije.

nica u etničkom smislu nije muslimanska, već je ona, kako po svom etničko-istorijskom porijeklu, tako i po svom etničko-istorijskom razvitku, bosanska". Upotreba muslimanske atribucije, ističe Redžić, ne odražava suštinu ovog fenomena pri čemu kao takva istovremeno "proturječi objektivnim savremenim razvojnim tendencijama i procesima unutar same etničke zajednice bosanskih Muslimana". Opravdanim je smatrao etnikon Bosanac/Bošnjak. Ovaj sadržinsko bremenit i povijesno ispravan naziv, ističe Redžić, koristio se "kroz sve periode istorijskog razvitka i u njemu se, a ne u muslimanstvu, najpotpunije izražava njihova etnička i istorijska individualnost". Osnovno polazište pri razumijevanju i nominaciji ovog historijskog fenomena, ističe Redžić, jeste povezanost ove zajednice sa srednjovjekovnim bosanskim narodnom i bosanskom teritorijom.[53]

Redžić je ovakvim stavovima sintetiziranim u studiji "O posebnosti bosanskih Muslimana" ozbiljno problematizirao aktuelni partijski stav i tekuću nacionalnu politiku, posebno njen odnos prema *šestoj jugoslovenskoj naciji*. Njegova kritika nije bila upućena samo političkom establišmentu nego i intelektualnim krugovima čija je aktivnost bila oslonac aktuelnoj političkoj platformi. Kao na jasan primjer zloupotrebe nauke u političke svrhe ukazivao je na rad Instituta za društvena istraživanja Fakulteta političkih nauka i studiju "Stav Muslimana BiH u pogledu nacionalnog opredjeljivanja". Smatrao je da je krajnji cilj inicijatora i realizatora ovog projekta da "naučno ospori i dezavuiše bošnjaštvo kao istorijski bosanski nacionalni fenomen i nacionalnost b-h Muslimana, da bi se naučno argumentirala koncepcija *muslimanske nacije*".[54] Redžić je posebno kritizirao stav Muhameda Hadžijahića u pomenutoj studiji koji je tvrdio da bošnjačka nacionalna identifikacija nije prihvatljiva iz razloga što "vuče korijene iz feudalne etape u ko-

[53] Redžić kaže: "Nije također bez značaja činjenica da se hiljade bosansko-hercegovačkih Muslimana koji su se iseli u Tursku, naročito u periodu austro-ugarske okupacije, decenijama i generacijama zovu Bošnjacima i da su u Turskoj, tj. u muslimanskoj državi, sačuvali svoje bosansko ime, svoju bosansku narodnu svijest. Ove istorijske činjenice moraju se uvažavati i respektovati, jer se u toku posljednjih stotinu godina potvrdilo da su istorijski bila odbačena sva ona shvatanja koja su ih ignorisala, a pretendovala su da su otkrila i identifikovala etničko-istorijsko biće bosanskih Muslimana" (Redžić, 1970: 117, 120, 122).

[54] (Redžić, 2000: 89-90).

joj su Muslimani bili politički narod" tj. da bošnjačka identifikacija ne može da bude "adekvatan identitet muslimanske etničke komponente uz bosansku srpsku i bosansku hrvatsku komponentu jer su Muslimani izgubili pozicije vladajućeg naroda okončanjem turske vladavine u Bosni". Također, ne slaže se s Hadžijahićevom tvrdnjom da su sami Muslimani već odavno napustili bošnjačku nominaciju i da je koncem XIX stoljeća *bošnjaštvo* potpuno evoluiralo u *muslimanstvo*.[55]

Ovakvi Redžićevi stavovi i njegova oštra kritika *muslimanstva* izazvali su negodovanje političkih i reakciju intelektualnih krugova. Redžićevo zalaganje za "bosansko-bošnjački nacionalni identitet Muslimana u BiH" doživjelo je ne samo "ideološko-političku diskriminaciju" nego je pokrenuta "ideološko-politička aktivnost", tj. organizirana kampanja protiv Redžića. Kao njene inicijatore Redžić imenuje Mustafu Imamovića, Todu Kurtovića i Hasana Grabčanovića, a kao realizatore Muhameda Nuhića, Salima Ćerića, Atifa Purivatru i Muhameda Hadžijahića. Iz prostorija za partijske sastanke diskusija o Redžićevim stavovima se prenijela u štampu. Javnosti se otvorila nakon što je 12. maja 1970. godine na sjednici Predsjedništva i Izvršnog odbora SSRNJ Redžić detaljno obrazložio svoj zahtjev za promjenom naziva Musliman u Bosanac. U Republici, na sjednici SSRNBiH 28. maja 1970. godine, oštro je kritiziran Redžićev prijedlog, uz obrazloženje da bi se njegovom realizacijom upravo Muslimanima tj. Bosancima priznala uloga

[55] (Redžić, 2000: 94-95). Redžić je u osnovi smatrao neprihvatljivim *muslimansku* naciju iz dva ključna razloga: zbog izjednačavanja vjerske zajednice sa nacijom što je, smatrao je Redžić, samo privremeno odložilo političku praksu nacionalnog opredjeljivanja bosanskih Muslimana jer se pravopisom (M) ne stvaraju nacije i drugo: "u etničkom i nacionalnom pogledu nije bilo i nema muslimanskog naroda, nacije, iako su postojali i postoje brojni muslimanski narodi koji pripadaju raznim etničkim i nacionalnim zajednicama, nacijama" (Redžić, 2000: 86). Nekoliko decenija kasnije Redžić je bio mnogo jasniji u elaboraciji stvarnih razloga priznanja i afirmacije nacije pod muslimanskim imenom: "Ideologija i politika komunizma u BiH provodila je liniju nacionalne ravnoteže Srba, Hrvata i Muslimana suprotstavljajući se bošnjaštvu kao nacionalnosti Muslimana pod izlikom da bi se na taj način dovela u pitanje politika nacionalne ravnopravnosti i da bi Muslimani kao Bosanci stekli poziciju glavne nacije u BiH. U ime nacionalne ravnopravnosti i ravnoteže u Bosni, Muslimani su lišavani istorijskog bošnjačkog nacionalnog imena, što je značilo da je komunistička politika prisvajala sebi pravo da jednom, istorijski formiranom narodu, oduzme i određuje nacionalnost saglasno svojoj ideološkoj doktrini i političkom interesu" (Redžić, 2000: 167).

jedinog nosioca državotvorne misli u SR BiH i na taj način nedvojbeno ugrozili osjećaji i društveni i politički položaj drugih nacija.[56] Redžić je kritiziran da svojim stavovima ugrožava partijsku liniju koja je naučno dokazana i ostvarenu nacionalnu ravnopravnost, tj. da njegovi stavovi ne doprinose politici nacionalne ravnopravnosti, unapređenju međunacionalnih odnosa i da su bremeniti negativnim implikacijama. Konkretno, iz ovog rakursa, promatrajući Redžićeva istupanja u štampi, se prvi oglasio Mustafa Imamović 30. maja 1970. godine u *Oslobođenju* člankom "Ne radi se o slučajnosti". Slijedila je oštra kritika Muhameda Nuhića u *Komunistu* 13. augusta 1970. godine i polemika Salima Ćerića u osamnaestodjelnom feljtonu "Povratak bosanstva. Bosanstvo Envera Redžića" u sarajevskom *Oslobođenju*.

Ćerić je Redžiću spočitavao "odsustvo razumijevanja suštine relevantnih istorijskih tokova" kao i "jednostranost u posmatranju" fenomena nacije i aktuelne nacionalne politike. Redžićevo *bosanstvo* kao i *jugoslovenstvo* na kojem su političke elite više decenija insistirale i koje je koncem 1960-ih godine također čekalo na konačan odgovor, Salim Ćerić je smatrao čedima politike nacionalne asimilacije Muslimana.

Posebno je kritizirao Redžićevo stanovište o odnosu religije i nacije, tačnije njegovu *nemogućnost* da uvidi da je religija bila presudni faktor koji je utjecao na formiranje etničkog bića, ne oslanjajući i ne povezujući se pri tome za "određenu kompaktnu teritoriju". Suprotstavlja se Redžićevoj tvrdnji da je islamizacija otvorila proces transformacije naslijeđene etničke strukture bosanskog društva tvrdeći da je ona samo promijenila dotadašnje tokove i da je rascjep u etničkom razvitku bosanskog stanovništva već postojao. Ukoliko je i postojalo bosansko etničko osjećanje ono je tokom osmanske uprave ustupilo mjesto muslimanskom etničkom osjećaju, pri čemu ni Redžićevo ukazivanje na postojanje bosanskog jezika ne doprinosi, ističe Ćerić, potvrđivanju "postojanja bosanske etničke osobenosti".[57]

Ključnim periodom u kojem se pod političkim pritiskom odbacuje naziv Turčin i Bosanac i usvaja naziv Musliman jeste konac austrougarske okupacije Bosne i Hercegovine. U prvoj, *buržoaskoj* Jugoslaviji, smatra Ćerić, nastavio se proces razvoja muslimanskog etničkog

[56] (Sarač-Rujanac, 2012: 55).
[57] (Ćerić, 1970: 63-69).

osjećaja. Takvu transformaciju i definitivnu promjenu imena Ćerić pravda praktičnim razlozima, "utjecajem raznih faktora nasilja" i "strahom od srpsko-hrvatske dominacije i asimilacije".[58] Prema tome u novom, socijalističkom sistemu, ime Musliman nije odabrano kao "najbolje od nametnutih" nego je, naglašava Ćerić, rezultat zahtjeva "samih muslimanskih masa" i "najšire konsultacije". "Ako danas nigdje drugdje ne postoji narod koji nosi ime pripadnika jedne religije", nastavlja Ćerić, "to ne znači da je takva mogućnost, ma gdje, isključena. Ime, u ovom slučaju, nema veze sa ovakvim ili onakvim obilježjem, pa ni konfesionalnim. Sasvim je moguće biti Musliman, a ne biti religiozan, što pokazuje i život. Moguće je, čak biti Musliman sa imenom Slobodan, a prezimenom Pavlović".[59]

Ćerić ističe da je sasvim prirodno da nacije tokom svog afirmacijskog procesa prolaze različite faze i promjene pri čemu renominacija nije nešto što je kuriozitet pomenute nacije. Kaže:

> "Što se tiče imena, to ne bi trebalo da predstavlja problem. I drugi narodi su u periodu svog buđenja lutali u traženju imena. Pravo je Muslimana da mijenjaju svoje ime. Mnogi misle da ne treba mijenjati ime koje nam ostave preci, jer može da bude dobar i čovjek koji se zove ružno i neprikladno, a volja da se dokaže sopstveni ljudski lik, uprkos imenu koje o njemu govori drugačije, ukazuje na čvrstinu ljudskog karaktera koju treba poštovati. Osim toga, naš narod je prihvatio taj naziv Musliman op. Dž. R.), navikao se na njega, on se udomaćio u javnosti, a što vrijeme bude više odmicalo, sve će manje moći služiti kao povod za osporavanje nacionalne osobenost grupacije koja ga nosi (svako otvaranje diskusije o imenu usporavalo bi i otežavalo nacionalnu afirmaciju Muslimana). Ali, ako neki istoričar, sociolog i lingvist, umoran od rasprava sa nedovoljno visprenim teoretičarima i revnosnim tužiteljima za bigotizam predloži neko prikladnije ime koje će prihvatati muslimanski narod, onda neće biti druge do složiti se s tim; jer ime ne može biti razlog da se pripada ili ne pripada svome narodu. No ne može se uzeti ime na koje imaju pravo i drugi, pogotovo ne bez njihove saglasnosti, kao ni ime koje cijepa cjeloviti identitet."[60]

[58] (Ćerić, 1970: 71-73).
[59] (Ćerić, 1970: 77, 81).
[60] (Ćerić, 1970: 109).

Ovim Ćerić ostavlja mogućnost ponovne renominacije koja, smatra, neće biti presedan niti će utjecati na suštinu i legitimitet nacionalnog identiteta. Međutim, ovdje se otvara i mnogo važnije pitanje, a to je stav *Drugih* o nominaciji muslimanske nacije i bosanskoj alternativi koju je Redžić smatrao jedino povijesno utemeljenom. Ćerić ukazuje na "opravdanu" podozrivost Srba i Hrvata prema ideji bosanske nacionalnosti i naglašava da za takvu opciju u Bosni i Hercegovini ne postoje *društveni uslovi*.

> "Teza o bosanskoj nacionalnosti nasjeda izazovu nacionalno neangažovanog imena Bosna i želi da, bez obzira na interese i osjećanja drugih naroda, odmah i sad nađe za Muslimane definitivno rješenje za problem pred kojim su se našli prije 90 godina. Zato je ona po mjerilima sociologije nehumana, po mjerilima progresa i demokratije reakcionarna, a po mjerilima objektivnih političkih odnosa naivna nerealnost. Zato je čeprkanje po istorijskim arhivima i literaturi sa ciljem da se iz njih izvuku oni dokumenti i podaci pomoću kojih bi se moglo posijati sjeme uvjerenja o bosanskoj nacionalnosti Muslimana, štetan politički posao. Zato je ta parola štetna ne samo po narode BiH, već i za ostale narode Jugoslavije. **Zato nema društvenih uslova** (podcrtala Dž. R.) da se "naučno" saznanje Envera Redžića prihvati u našoj zajednici (...) Niko nema posebno pravo na nju, ni njen teritorij, ni na njene simbole. Bude li to neko nastojao prisvajati, taj djeluje protiv nje. Nama u SR BiH samo ravnopravnost i uporan rad na postizanju duhovnog i nacionalnog bogatstva, koji ima sve objektivne izglede na uspjeh, može osigurati zadovoljavajuću budućnost."[61]

Smatrao je da Redžićeva teza o bosanstvu i njegovo zalaganje za "novu nacionalnu koheziju" narušava postojeću politiku ravnopravnosti, nastojeći nametnuti muslimansku manjinu kao najpouzdaniji faktor državnosti, zbunjujući i dezorijentirajući Muslimane, narušavajući ono što je već postignuto i potičući nepovjerenje *Drugih*. "Vizija bosanske nacionalnosti", ističe Ćerić, suprotstavlja ljude jedne drugima.

> "Muslimanima se najmanje isplati borba za stvaranje nove nacionalnosti. I kao manjini koja nema snage da u toj borbi pobijedi, i kao narodu koji je, zbog istorijskih antagonizama, jedva uspio

[61] (Ćerić, 1970: 98-99).

> da se izbori za priznanje onoga sa čime je došao iz prošlosti u sadašnjost. Po Enveru Redžiću Gradaščevićevo bosanstvo je propalo zato što je zastupalo interese samo jedne etničke grupacije. Po istoj ocjeni, Kalayevo bosanstvo je propalo i zato što nije odgovaralo težnjama Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini. Iz sličnih razloga nema izgleda na uspjeh ni bosanstvo Envera Redžića."[62]

Na koncu, Ćerić ističe zaslugu "socijalističkih snaga" u prekidanju politike opredjeljivanja tj. nedvojbene asimilacije zanemarujući činjenicu da je to opredjeljivanje poticano dvije i pol decenije upravo od komunističkog rukovodstva. Da zvaničnim priznanjem nisu slomljeni svi otpori i odagnane sumnje, Ćerić naglašava ističući da i dalje djeluju snage koje su ubjeđene da je "priznanje Muslimana stvar trenutne političke konstelacije, da će ono, zbog prisutnog antagonizma kod Srba, Hrvata i Crnogoraca prema Muslimanima morati biti opozvano". Ključnu ulogu u procesu afirmacije i pravne legitimacije Muslimana Ćerić pripisuje muslimanskim kadrovima, onima u politici i nauci, koji su i sami prošli kroz spoznajnu transformaciju koja je zahtijevala vrijeme tj. sazrijevanje.[63]

Nedvojbeno je da je Ćerić dijelio mišljenje s onima koji su smatrali da, u skladu s aktuelnim društvenim uslovima i partijskim raspoloženjem, *veliko M* predstavlja maksimalni domet aktuelnog političkog trenutka. U to će se Ćerić uvjeriti nekoliko godina kasnije kada njegovo insistiranje na intenziviranju proučavanja muslimanske povijesti i kulture i prijedlog o organiziranju nacionalne institucije – Matice Muslimanske, od rukovodstva bude u potpunosti odbačeno i ocijenjeno kao *neprijateljska platforma*.

Međutim, bilo je i više nego jasno da je muslimanska nominacija višestruko nepodesna, da ne odgovara stvarnosti, ne odražava suštinu nacionalnog bića, iznova opravdava nacionalno i religijsko poistovjećivanje i istovremeno udaljava *one kojih se tiče* od zemlje u kojoj žive i djeluju.[64]

---

[62] (Ćerić, 1970: 102-103).

[63] (Ćerić, 1970: 107).

[64] O raspravi koncem 1980-ih i početkom 1990-ih godina u kojoj se ponovno otvara pitanje nacionalnog identiteta i nominacije nacije vidjeti opširnije: *Bosna i bošnjaštvo*, (A. Zulfikarpašić, S. Balić, M. Filipović, M. Rizvić, F. Nametak) Sarajevo: Muslimanska bošnjačka organizacija 1990.; *Muslimani i bošnjaštvo*, (A. Purivatra, M. Imamović i

Zaključak

Priznanje šeste, muslimanske nacije u Jugoslaviji koncem 1960-ih godina bio je izuzetno važan politički čin u dugom, složenom i turbulentnom procesu njihove nacionalne afirmacije. Međutim, ovaj dramatičan proces nije okončan nego je ušao u novu fazu tokom koje će se i dalje voditi rasprave o povijesnoj ukorijenjenosti, suštini, značaju, afirmaciji i nominaciji bošnjačke nacije. I njih će, kao i sam proces, karakterizirati očigledno šarenilo u razumijevanju, nejasnoće i proturječnosti koje će potaknuti oštre polemike početkom 1970-ih godina.

Na prvi pogled može se učiniti da se u ovom periodu *cijela teška povijesna sudbina nacije* svodila na raspravu o adekvatnoj nominaciji, distinkciji između velikog i malog M i opravdanosti naziva Bosanac/Bošnjak. Međutim, etnikom Musliman etabliran, kako to Fuad Saltaga kaže, "sumnjivom nakanom komunista" bio je potvrda o nedovršenom procesu samoidentifikacije Bošnjaka, svjedok da ovo pitanje i dalje ostaje otvoreno. Ovakvo rješenje nije bilo rezultat izrastanja i transformacije nacionalnog identiteta nego je bilo uslovljeno aktuelnim političkim razlozima. Stoga polemiku, na koju smo posebno skrenuli pažnju i koja se vodila između Salima Ćerića i Envera Redžića o historijskoj opravdanosti muslimanstva tj. bošnjaštva, treba promatrati u uskoj sprezi s aktuelnim društveno-političkim diskursom. Bio je to sukob politički adekvatnog i povijesnog opravdanog naziva, koji se danas koriste kao sinonimi, iako je očigledna sadržajna i karakterna različitost.

Ne možemo, a da ne primijetimo da pomenuta diskusija hronično pati od terminološke nepreciznosti i maglovitih stavova, pri čemu se

R. Mahmutćehajić), Sarajevo: Biblioteka Ključanin, 1991.; Filipović, Muhamed, 1996., *Bošnjačka politika: politički razvoj u Bosni u 19. i 20. stoljeću,* Sarajevo: Svjetlost; Kržišnik-Bukić, Vera, 2003., "Historijske i historiografske kontroverze i dileme nacionalnog nominiranja u Bosni i Hercegovini", u: *Prilozi* 32, Sarajevo: Institut za istoriju; Imamović, Mustafa, 2003., "Bošnjački etnos: identitet ime", u: Prilozi 32, Sarajevo: Institut za istoriju; Bougarel, Xavier, 2009., "Od *Muslimana* do *Bošnjaka*. Pitanje nacionalnog imena bosanskih muslimana", u: *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka* – zbornik radova, Sarajevo: Institut za istoriju i Filandra, Šaćir, 2011., "Politika imena: od Muslimana do Bošnjaka", u: *Kultura sjećanja 1991. Povijesni lomovi i savladavanje prošlosti*, Zagreb: Disput.

stiče dojam jednostranog tumačenje povijesnih argumenata iz lične perspektive i zanemarivanja činjenice da ne postoje transhistorijski pojmovi koji nisu podložni sublimaciji. Primjećujemo da i Ćerić i Redžić ne dvoje oko toga da islam ima izrazito važnu ulogu u procesu nacionalne artikulacije i da je to nezaobilazan konstituirajući element. Prema tome, spor se nije vodio oko *religijskog* u *nacionalnom*, već drugog, pojedinačnog u općem – bošnjaštvu unutar bosanskohercegovačkog mozaika.

Priznanje posebne muslimanske nacije bilo je, između ostalog, rezultat nemogućnosti političke elite da i dalje ignorira realnost i konačnog suočavanja s činjenicom da proces opredjeljivanja za postojeće nacije kao i protežirano nadnacionalno jugoslovenstvo nisu ostvarili željene rezultate. Istovremeno, taj čin nastojao se predstaviti u skladu s promoviranom politikom nacionalne ravnopravnosti i snažnom aktivnošću bosanskohercegovačkog političkog rukovodstva na unutarnjoj integraciji i jačanju položaja Republike u Federaciji.

Međutim, procesu dalje afirmacije vrata su bila samo odškrinuta jer se osjećao snažan pritisak srpskog i hrvatskog nacionalno-političkog naslijeđa i bojazan od narušavanja uspostavljene nacionalne ravnoteže i aktuelnog političkog kursa. Bošnjaštvo, koje je zagovarao Enver Redžić, javno je proskribirano, ocijenjeno kao prevaziđeni model nadnacionalnog identiteta i opasna platforma čija bi realizacija omogućila primat jedne – bošnjačke nacije i vodila ka konfrontaciji Srba i Hrvata s Muslimanima. Insistiranjem na vjerskoj, muslimanskoj nominaciji pokušala se ignorirati veza između nacionalnog suvereniteta i bosanske teritorije i državne tradicije. Muslimanska nacija ostaje jedina u Jugoslaviji koja, ne samo da nije imala nacionalne institucije kao instrumente popunjavanja i obogaćivanja nacionalnog sadržaja i garanta daljeg razvoja, nego nije bila *povezana* ni sa jednom od postojećih republika.

U uslovima kada forumska odluka o priznanju muslimanske nacije ne nalazi adekvatan način praktične realizacije jača ideja o privremenom zastoju u procesu opredjeljivanja. Razlika između velikog i malog M se zanemarivala i gubila i muslimanska nacija se i dalje svodila na religijsku zajednicu. Željena dekonfesionalizacija i sekularizacija muslimanske nacije nije ostvarila značajne rezultate izuzev

što se etnonim Musliman, barem kod običnog stanovništva, značajno ukorijenio, prepustivši bošnjačku nominaciju izuzetnim intelektualnim krugovima.

Ipak, ovo *muslimanstvo*, koje se nerijetko ocjenjuje kao jedan u nizu komunističkih eksperimenata, sa brojnim nejasnoćama i nedostacima, bio je značajan iskorak naprijed u konstituiranju bošnjačke nacije. Salim Ćerić je isticao da Redžićevo *bošnjaštvo* nije prihvatljivo jer za njega ne postoje nužni društveni uslovi i da je ono naivna nerealnost ili pak, trenutno, štetan politički posao. Ti uslovi će se, kao što znamo, koncem 1980-ih i početkom 1990-ih godina značajno izmijeniti, pri čemu će poseban vjersko-kulturni identitet konačno dobiti svojstvo moderne nacije.

IZVORI I LITERATURA:

1. Arhiv Bosne i Hercegovine: Fond Centralnog komiteta SK BiH
2. Lični fond Avde Hume
3. Aminian, Bahadur (2003). "Izazovi nacionalnog identiteta", u: *Znakovi vremena* br. 21, Sarajevo: Institut "Ibn Sina".
4. Anderson, Benedict (1990). *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranje o porijeklu širenja nacionalizma,* Zagreb: Školska knjiga.
5. Bakić, Ibrahim (1994). *Nacija i religija*, Sarajevo: Bosna Public.
6. *Bosna i bošnjaštvo*, (A. Zulfikarpašić, S. Balić, M. Filipović, M. Rizvić, F. Nametak) Sarajevo: Muslimanska bošnjačka organizacija 1990.
7. Bougarel, Xavier (2009). "Od *Muslimana* do *Bošnjaka*. Pitanje nacionalnog imena bosanskih muslimana", u: *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka* – zbornik radova, Sarajevo: Institut za istoriju.
8. Bringa, Tone (2009). *Biti Musliman na bosanski način. Identitet i zajednica u jednom bosanskohercegovačkom selu*, Sarajevo: Šahinpašić.
9. Cvitković, Ivan (2006). *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Zagreb-Sarajevo: Synopsis.
10. Čalić, Mari-Žanin (2013). *Istorija Jugoslavije u 20. veku*, Beograd: Clio.
11. Ćerić, Salim (1970). *O jugoslovenstvu i bosanstvu. Prilog pitanju: jugoslovenska nacionalnost ili jugoslovenski socijalistički patriotizam*, Sarajevo: Svjetlost.
12. Ćerić, Salim (1968). *Muslimani srpskohrvatskog jezika*, Sarajevo: Svjetlost.

13. Ćimić, Esad (1969). *Nacija u svjetlu sociološke analize*, Beograd: Sociologija.
14. Dujmović, Sonja (2002). "Vjerski prelaz i identitet u ranijoj moderni na primjeru Bosne i Hercegovine", u: *Religija, društvo i politika. Kontroverzna tumačenja i približavanja*, ur. Thomas Bremer, Bonn.
15. Duraković, Nijaz (1998). *Prokletstvo Muslimana*, Tuzla: Hrafo-Graf.
16. Đozo, Husein, "Za pravo mjesto i ulogu vjernika u samoupravom društvu", *Preporod* br. 20, Sarajevo 1.7.1971.
17. Đozo, Husein, "Islam i Muslimani", *Glasnik VIS* 5-6, Sarajevo, 1970.
18. Filandra, Šaćir (2011). "Politika imena: od Muslimana do Bošnjaka", u: *Kultura sjećanja 1991. Povijesni lomovi i savladavanje prošlosti*, Zagreb: Disput.
19. Filandra, Šaćir (2015). "Formativna ishodišta identitetskih paradigmi bosanskohercegovačkih naroda sredinom 19. stoljeća", u: *Bošnjačka pismohrana*, br. 40-41, Zagreb: BNZH.
20. Filipović, Muhamed (1996). *Bošnjačka politika: politički razvoj u Bosni u 19. i 20. stoljeću*, Sarajevo: Svjetlost.
21. Hadžihasanović, Aziz (2005). *1968-1974 vrijeme prvih nasrtaja na Bosnu i Hercegovinu. Kako su srastali birokratizam i nacionalizam*, Sarajevo: Kult.
22. Hadžijahić, Muhamed (1974). *Od tradicije do identiteta, geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana*, Sarajevo: Svjetlost.
23. Hamilton, Malkom (2003). *Sociologija religije: teorijski i uporedni pristup*, Beograd: Clio.
24. Hobsbawm, Eric (1993). *Nacije i nacionalizam. Program, mit, stvarnost*, Zagreb: Novi liber.
25. Hroch, Miroslav (2006). *Društveni preduvjeti nacionalnih preporoda u Europi*, Zagreb: Srednja Europa.
26. Imamović, Mustafa (1991). "O historiji bošnjačkog pokušaja", u: *Muslimani i bošnjaštvo*, Sarajevo: Biblioteka Ključanin.
27. Imamović, Mustafa (2003a). "Bošnjački etnos: identitet ime", u: *Prilozi* 32, Sarajevo: Institut za istoriju.
28. Imamović, Mustafa (2003b). "Identitet Bošnjaka u XX stoljeću", u: *Godišnjak BZK Preporod*, Sarajevo: Preporod.
29. Jahić, Adnan (2015a). "Nekoliko bilješki o nacionalnom pitanju u koncepcijama i djelovanju bosanskohercegovačke uleme (od aneksije Bosne i Hercegovine do kraja Drugog svjetskog rata), u: *Bošnjačka pismohrana*, br. 40-41, Zagreb: BNZH.
30. Jahić, Adnan (2015b). *Vrijeme izazova. Bošnjaci u prvoj polovini XX stoljeća*, Zagreb-Sarajevo: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju – Naučnoistraživački institut "Ibn Sina" Sarajevo.

31. Kamberović, Husnija (2009a). (pr.), "Sedamnaesta i Dvadeseta sjednica CK SK BiH i diskusije o nacionalnom pitanju", u: *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka* –zbornik radova, Sarajevo: Institut za istoriju.
32. Kamberović, Husnija (2009b). "Bošnjaci 1968: politički kontekst priznanja nacionalnog identiteta", u: *Rasprave o nacionalnom identiteta Bošnjaka* – zbornik radova, Sarajevo: Institut za istoriju.
33. Karaula, Željko (2016). "Prilozi poznavanju politike vodstva CK SK Hrvatske i hrvatske inteligencije prema pitanju priznavanja muslimanske nacije i njen stav prema Bosni i Hercegovini (1967-1972)", u: *Prilozi* 45, Sarajevo: Institut za historiju.
34. Karić, Enes (2008). "Islamski reformistički pokreti kod Bošnjaka. Pregled bosanskih muslimanskih rasprava za i protiv obnove i reforme u XX stoljeću", u: *Zbornik radova sa naučnog skupa "Islamska tradicija Bošnjaka, izvori, razvoj i institucije, perspektive"*, Sarajevo: Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini. Rijaset Islamske zajednice.
35. Karić, Enes (2011). "Vidovi islamskog diskursa u BiH od druge polovine XIX stoljeća do danas – historijski pregled", u: *Islamski diskurs u Bosni i Hercegovini. Zbornik radova naučnog skupa "Islamski diskurs u/za BiH: stanje, perspektive, prioriteti. Sarajevo 20.1.2010.*, Sarajevo: Institut za proučavanje tradicije Bošnjaka.
36. *Ko je ko u Jugoslaviji. Biografski podaci o jugoslovenskim savremenicima*, 1957., Beograd: *Sedma sila* – Novinarsko-izdavačko preduzeće udruženja novinara Srbije.
37. Kolsto, Pol (2008). "Diskurs i nasilni sukob: predstave o sebi i drugima u državama nastalim poslije raspada Jugoslavije" u: *Intima javnosti. Okviri predstavljanja, narativni obrasci, strategije i stereotipi konstruisanja drugosti u upečatljivim događajima tokom razgradnje bivše Jugoslavije: štampa, TV, film*, ur. Gordana Đerić, Beograd: Edicija Reč.
38. Korunić, Petar (2003). "Nacija i nacionalni identitet", u: *Zgodovinski časopis* 57, Ljubljana: Filozofski fakultet.
39. Kržišnik-Bukić, Vera (2003). "Historijske i historiografske kontroverze i dileme nacionalnog nominiranja u Bosni i Hercegovini, u: *Prilozi* br. 32, Sarajevo: Institut za istoriju.
40. Markešić, Ivan (2002). "Doprinos vjere izgradnji kulturnog identiteta", u: *Vrhbosnensia* 6, Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija.
41. Mikulić, Branko (1975). *Za šta, a protiv čega*, Sarajevo: Oslobođenje.
42. Milosavljević, Olivera (2002). "Odnos između religiozne i nacionalne pripadnosti. Ideja i realnost (primer: srpska nacija)", u: *Religija, društvo i politika. Kontraverzna tumačenja i približavanja*, (ur. Tomas Bremer), Bonn.

43. *Muslimani i bošnjaštvo*, (A. Purivatra, M. Imamović i R. Mahmutćehajić), Sarajevo: Biblioteka Ključanin, 1991.
44. "Musliman kao oznaka etničke pripadnosti", u: *Takvim*, 1966.
45. "Neke naše obaveze" u: *Takvim*, 1964.
46. Redžić, Enver (1970). *Tokovi i otpori*, Sarajevo: Svjetlost.
47. Saltaga, Fuad (1991). *Muslimanska nacija u Jugoslaviji. Porijeklo, islam, kultura, povijest, politika*, Sarajevo: Institut za proučavanje nacionalnih odnosa.
48. Sarač-Rujanac, Dženita (2012). *Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine*, Sarajevo: Institut za istoriju.
49. Skledar, Nikola (1986). *Um i religija*, Sarajevo: Svjetlost.
50. Smith, Antoni (1998). *Nacionalni identitet*, Beograd: Biblioteka XX vek.
51. Suljević, Kasim (1981). *Nacionalnost Muslimana između teorije i prakse*, Rijeka: Otokar Keršovani.
52. Šabotić, Izet (2011). "Nacionalno pitanje Bošnjaka-muslimana u projekcijama Komunističke partije/Saveza komunista Jugoslavije", u: *Identitet Bosne i Hercegovine kroz historiju* – zbornik radova, knjiga 2, Sarajevo: Institut za istoriju.

Biografija

Dženita Sarač-Rujanac (1982.) naučni saradnik za modernu historiju Instituta za historiju Univerziteta u Sarajevu. Diplomirala 2004., a 2010. godine magistrirala na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu, Odsjeku za historiju. Doktorirala na istom fakultetu u maju 2016. godine. Osnovno polje njenog istraživanja jeste politički, ekonomski i kulturni razvoj Bosne i Hercegovine tokom XX stoljeća, posebno aktivnost političke elite kao i pitanja vezana za konstrukcije i različite percepcije nacionalnog i religijskog identiteta. Objavila je knjigu "Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine" (Sarajevo: Institut za istoriju, 2012.) kao i niz naučnih i stručnih članaka. Sudjelovala je u nekoliko međunarodnih istraživačkih projekata i učestvovala na više domaćih i međunarodnih konferencija i skupova.

Some particularities of the Bosniak national constitution. Discussions on the small and large "*m*"

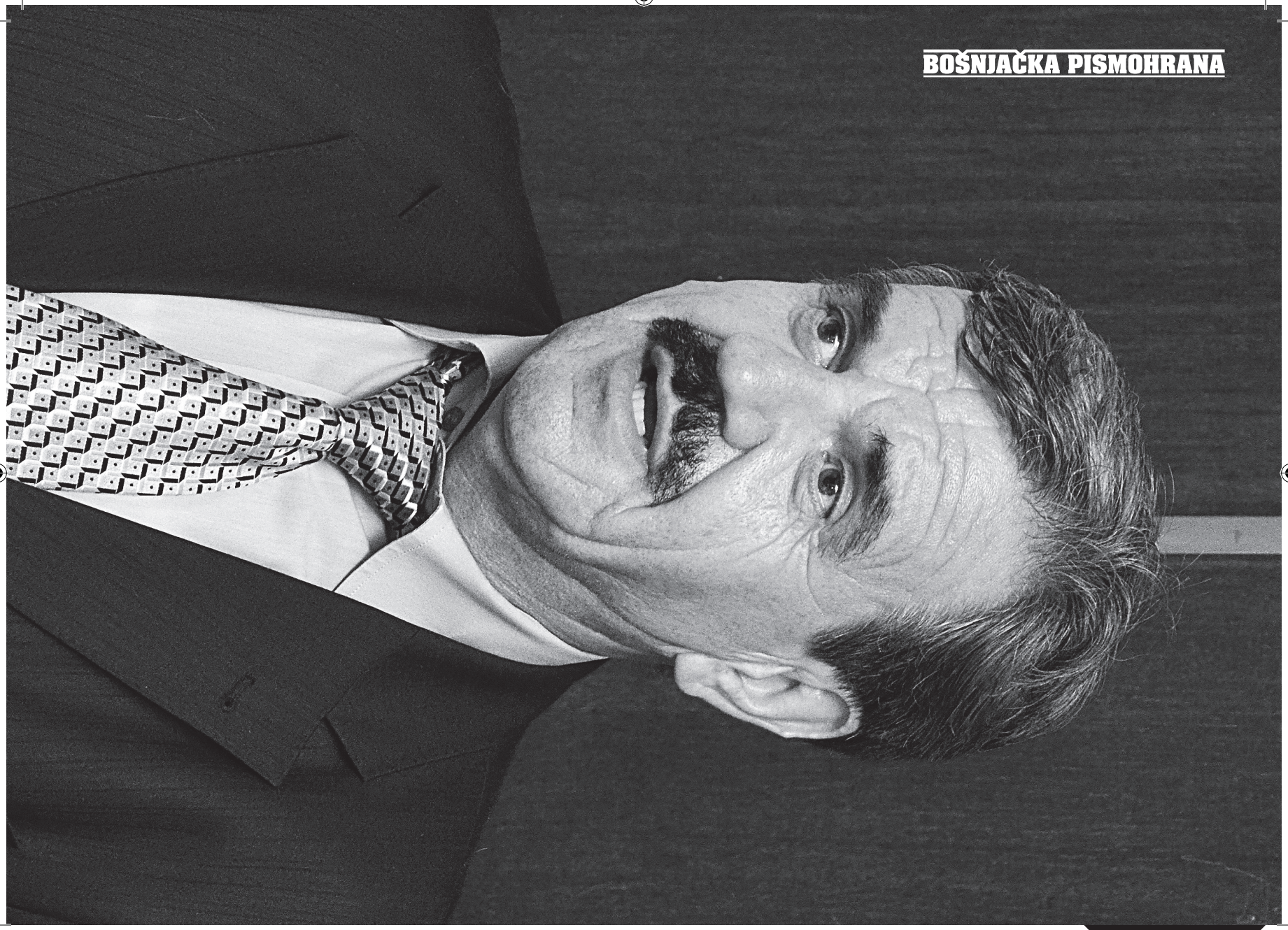
Summary

The Bosniak nation represents a distinctive "horizontal political community". Its specificity stems from the key elements that form a national identity as an extremely complex social construct. The shaping of the "contemporary imaginary community" of Bosniaks was preceded by a very dynamic and often contradictory historical process of national constitution which was under the multiple influences of the current moment and political constellations, and therefore we notice different phases which are specific by their quality and intensity. What surely is the constant of their national identity is Slavic ethnic origin, Slavic language, Bosnia as a cultural and political space and religion, i.e. Islam. Numerous authors, who have dealt with the issue of Bosniak national consciousness development, point out the great significance of Islam as one of the most important components of Bosniak national identity. Islam was the rudiment of differentiation and ethnical constitution from a religious and confessional, over social to ethnic community, i.e. a contemporary nation. Thereby, in these areas Islam has gained a specific form and had the cultural and civilizing mission, it has formed a distinct culture of everyday life and identity expression.

Without going into the historical causes of the delay in the national constitution of the Bosniak nation during the nineteenth and twentieth centuries in relation to its neighbours, Serbs and Croats, we would like to point to the debate over the nomination of the Bosniak nation during the 1960s. Discussions have been conducted around the question of how to properly name this nation, which term would have a historical basis and reflect the real condition but not at the expense of other nations living in Bosnia and Herzegovina. The decision of political lead-

ership for the term Muslim has been justified by the imperative of praxis. Religious physiognomy of this ethnicon has been emphasizing the importance of religion and Islam in national identity, but at the same time leaving space for the tendentious reduction of this nation to the religious group. In this paper we have devoted special attention to the discussion of Enver Redzic and Salim Ceric, regarding the issue of the name of the nation, and we have also indicated the key arguments which were used to corroborate the historical grounding of the Muslim, i.e. Bosniak nomination.

Key words: nation, religion, Islam, identity, Muslims, Bosniak, nomination, affirmation.



BOŠNJAČKA PISMOHRANA

Prof. dr. sc. Adib Đozić
Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli
Tihomila Markovića 1, 75.000 Tuzla

Islamski identitet i genocidno stradanje Bošnjaka

"Genocid je tako opak čin da su čak i divljaci i divlje zvijeri nesposobni počiniti ga."
(australski predstavnik na zasjedanju Generalne skupštine Ujedinjenih nacija, 9. decembra 1948. godine)

"Izopačenu sliku islama treba shvatiti kao projekciju tamne strane evropskog čovjeka."
(William Montgomery Watt)

Sažetak: *Kako je bošnjački nacionalni identitet, između ostalih društveno-historijskih činilaca, bitno određen i islamom, to je uticalo da se Bošnjaci, i pored sličnosti u jeziku, kulturi i stilu življenja, razlikuju od ostalih balkanskih i evropskih nacionalnih identiteta. "Stoljeće prosvjetiteljstva, racionalističkog sekularizma, donijelo je sa sobom vlastito mračnjaštvo", kako kaže B. Anderson. To je mračnjaštvo izraženo u zločinu holokausta nad Jevrejima u Drugom svjetskom ratu i genocidnom stradanju Bošnjaka. "Nova religija spasenja" evropskog prosvjetiteljstva u sferi politike izražena je u formuli koja glasi: jedna nacija –jedna država. Ideja nacionalne države u svom ontologijsko-političkom smislu ne trpi drugi i drugačiji nacionalni identitet u svom državnom okviru jer se po logici nacija-država, bivanje zajednicom u političkom smislu poistovjećuje kao bivanje nacijom. Kod konstituiranja bošnjačkog nacionalnog identiteta, društveno-historijska specifičnost, koja je u značajnoj mjeri odredila bošnjačko nacionalno fizionomiranje u kulturi, politici, ekonomiji, nacionalnom karakteru, nacionalnoj svijesti, umjetnosti, religiji, jeziku i ukupnom stilu življenja, jeste islam. Balkanske nacionalne države u procesu svoga nastanka, slijedeći unutarnju logiku političke formule: jedna nacija – jedna država, nisu podnosile u svojim nacionalnim okvirima bošnjački na-*

cionalni identitet kao zaseban, samosvojan, politički ravnopravan. Da bi eliminirala Bošnjake, nacionalna država je koristila zločine etničkog čišćenja i genocida. Dakle, islamski elementi bošnjačkog nacionalnog identiteta, neprihvaćeni od drugih nacionalnih identiteta, kao drugačiji, uzrokovali su genocidno stradanje Bošnjaka, od samih početaka realizacije nacionalne države kroz procese nacionalno-oslobodilačkih pokreta.

Ključne riječi: *genocid, islamski identitet Bošnjaka, nacionalna država.*

Uvod

Neosporna je istina da od početka nacionalnih pokreta na Balkanskom poluostrvu, a to je više od dvije stotine godina, traje, i do danas nije prestalo, bezobzirno, nekad posve otvoreno, krajnje brutalno, u drugim situacijama, opet, perfidno, manje vidljivo, negiranje i zatiranje bošnjačkog, bosanski prepoznatljivog identiteta. Doista, rijetki su živi narodi na planeti Zemlji koji su dulje i bezobzirnije, na raznovrsne načine "osporavani" u nacionalnom smislu, dezavuirani, progonjeni, ubijani, kriptoizirana njihova prošlost i sl. kao što je to slučaj s Bošnjacima. Neosporna je i bjelodana istina da su Bošnjaci jedini živi evropski narod koji, danas više živi u dijasporalnim zajednicama širom svijeta, nego u vlastitoj državi Bosni i Hercegovini. U samoj državi Bosni i Hercegovini, Bošnjaci su getoizirani na svega 30% njezine teritorije, u dvije teritorijalno odvojene enklave: Unsko-sanskoj i teritoriji, koja čini trougao gradova Sarajevo, Tuzla i Zenica. Opravdano se postavlja pitanje zašto je to tako i koji su uzroci takvog stanja te kako ih otkloniti, kako ne bi došlo do potpunog nestanka Bošnjaka kao političkog naroda, ali i do njihovog potpunog biološkog nestanka. Krajnje brutalno negiranje Bošnjaka i njihove države praktično se izvodilo kroz raznovrsne oblike ratnih zločina, među kojima su najbrutalniji i najmonstruozniji zločini etničkog čišćenja i genocida. Nakon holokausta, u Bosni i Hercegovini je izvršen najveći genocid u 20. stoljeću na tlu Evrope – genocid nad Bošnjacima "Zaštićene zone UN Srebrenica", jula 1995. godine.

Proces zločina genocida i zločin etničkog čišćenja nad Bošnjacima na južnoslavenskim prostorima, u kontinuitetu se odvija od početka 19. stoljeća sve do danas. Svjedoci smo da i danas Bosna i Hercegovina i Bošnjaci prolaze dramatično tešku fazu oporavka i konsolidiranja, nakon brutalne agresije na državu Bosnu i Hercegovinu i zločina etničkog čišćenja i genocida nad Bošnjacima. Kako svakom praktičnom društvenom djelovanju prethodi idejna ili ideološka sadržajnost, postavlja se opravdan i logičan zahtjev da se odgovori na pitanje: šta je idejna/ideološka osnova zločina etničkog čišćenja i genocida nad Bošnjacima tokom 19. i 20. stoljeća? Izazovi tranzicije ovovremenog bosanskohercegovačkog društva traže znanstveno precizne odgovore na mnoga pitanja. Posebno značajno pitanje je biološki i politički opstanak Bošnjaka, a prije svega, treba odgovoriti na pitanje da li su otklonjeni društveno-historijski i ideološki uzroci zločina etničkog čišćenja i genocida nad Bošnjacima. Upravo ovim radom, naznačit ćemo odgovor o ulozi ideologije jedna nacija – jedna država, odnosno političke ideje nacionalno-oslobodilačkih pokreta, na zločin etničkog čišćenja i genocida nad Bošnjacima u čijem identitetskom sadržaju, ne samo etničkom, bitan element čini i islamski identitet. Jednostavnije rečeno, na osnovu relevantnih društveno-historijskih činjenica, pokazat ćemo da je upravo islamski identitet Bošnjaka jedan od osnovnih uzroka njihovog genocidnog stradanja u eri formiranja nacionalnih država u Evropi na i Balkanu.

1. Nacionalno-religijski stereotipi i kriptoiziranje bošnjačkog nacionalnog identiteta

Bosanskohercegovačko društvo i Bošnjaci kao njegov autohtono-kvintesencijalni društveno-povijesni identitet, egzistiraju kao autentični društveno-povijesni i kulturno-civilizacijski identiteti više od hiljadu godina. Bosansko-bošnjačku egzistenciju, kao po pravilu, pratila je nacionalno-religijska kriptoizacija od strane antibosanskih subjekata. Bosanskohercegovačko društvo u svom kontinuitetu, u većoj ili manjoj mjeri, izrasta na temeljima četiri religije: islama, katoličanstva, pravoslavlja i judaizma. U okvirima ta četiri duhovno-idejna kruga, uspostavljene su zasebne kulturne tradicije, zasebni mentaliteti, istodobno

oslonjeni jedni na druge, jedni drugima poznati, ne tuđi već drugačiji, kao identiteti koji se određuju radi prepoznavanja i upoznavanja. Nacionalno-religijski antibosanski programi osporavaju pluralnost religijskih identiteta u osnovama bosanskog društva. Prema nacionalno-religijskim programima, npr. islam je bosanskohercegovačkom društvu tuđa (strana) religija.[1] Iz ovog stereotipa izvode se drugi stereotipi, kao npr. da su Bošnjaci zbog svog islamskog religijskog opredjeljenja "Poturice" (Turci) i da ih kao takve treba vratiti silom ili milom "veri pradedovskoj" ili protjerati iz Bosne i Hercegovine.

Tipičan primjer stereotipnog predstavljanja bošnjačke nacije jeste srpska nacionalistička ideologija, ukorijenjena u duhovno-kulturnim temeljima pravoslavne, odnosno svetosavske ili srboslavske duhovnosti, koju najeksplicitnije interpretira Njegoš[2] u *Gorskom vijencu*. U tom spjevu, Njegoš Bošnjake interpretira kao "Poturice", zbog toga što su primili islam i zbog toga što na drugačiji način, različit od pravoslavnog, izriču svoju religijsku sadržinu. Ključna misao Njegoševe interpretacije "Poturica" (domaćih muslimana po vjeri, Bošnjaka po etničkom opredjeljenju), jeste da ih prikaže i odredi kao pripadnike tuđe religije i kulture i pokaže da oni kao takvi nemaju mjesto na ovim prostorima. Zato, on i poziva na njihovo istrebljenje, umjesto na zajedničko življenje.

> "Udri za krst, za obraz junački" (...)
> "Da krstimo vodom ili krvlju!
> Trijebimo gubu iz torine."[3]

U svom zahtjevu uspostavljanja države Crne Gore, po formuli nacija – država, a po uzoru na države zapadne Evrope, Njegoš ne ostav-

---

1 Iskrivljenu sliku o muslimanima i islamu W. M. Watt objašnjava na sljedeći način: "Mrak koji pripisujemo našim neprijateljima (je) projekcija mraka u nama samima, koji nećemo u sebi da priznamo. Tako posmatrano, izopačenu sliku islama treba shvatiti kao projekciju tamne strane evropskog čovjeka." (Opširnije: *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East,* Columbia University Press, New York, 1996.).

2 Radivoj Rade Petrović, crnogorski vladar Petar II i pjesnik Njegoš (1813.-1851.), svojim književnim i političkim radom jedan je od utemeljivača srpske nacionalističke ideologije.

3 Njegoš, *Gorski vijenac,* str. 14.

lja ni minimalne preduslove za drugo i drugačije.[4] Naprotiv, Bošnjaci kao pripadnici drugačijeg religijskog predanja, predstavljaju se kao "tuđi", iako to nisu; predstavljaju se kao ljudi protureligije, iako su samo drugačijeg ispovijedanja jedne te iste svetosti, s karakteristikama kulturne i moralne inferiornosti.[5]

Nasuprot ovakvoj ideološkoj isključivosti i netrpeljivosti drugog, u ovom slučaju bošnjačkog na nacionalnom nivou, a islamskog na duhovno-idejnom, i u samom *Gorskom vijencu*, u dosadašnjim interpretacijama neprimijećeno, iz usta Bošnjaka Mustaj-kadije i Kavaz-baše "Ferat Zaćira", izriče se čuđenje na ponuđeno jednoumlje i iskazuje mogućnost istovremenog življenja dvije vjere i dva naroda na jednom prostoru i u jedinstvenoj političkoj organizaciji društva.[6]

Njegoš nije usamljen u prezentiranju predrasuda i stereotipa prema Bošnjacima. Postoji čitava plejada srpskih, crnogorskih i hrvatskih historičara, etnologa, etnografa, lingvista, književnika, političkih i crkveno-religijskih mislilaca, koji do kraja pojednostavljeno, evropocentristički stereotipno, prikazuju Bošnjake, bosansko društvo i

---

4 "Za dvostrukost ni mislit ne treba!
No, primajte vjeru prađedovsku
(...)
No lomite munar i džamiju,
Pa badnjake srpske nalagajte.
(...)
Ne slaže se Bajram sa Božićem
Jel ovako, braćo Crnogorci?"
Svi iz glasa
"Tako već nikako!" (Njegoš, navedeno djelo, str. 62)

5 "Nekršću se gore usmrdiše
(...)
Odža riče na ravnom Cetinju
(...)
Sve je pošlo đavolijim tragom;
Zaudara zemlja Muhamedom" (Njegoš, navedeno djelo, str. 39 i 49)

6 "Šta zborite, jeste li pri sebi? (str. 62)
(...)
Iako je zemlja pouzana
Dvije vjere, mogu se složiti
Ko u sahan što se čorbe slažu
Mi živimo kao dosad bratski
Pa ljubavi više ne trebaju" (Njegoš, navedeno djelo, str. 68)

državu Bosnu i Hercegovinu. Tu, prije svega, mislim na Jovana Cvijića, Milana Preloga, Vuka Stefanovića Karadžića, Vasu Pelagića, Ivu Andrića, Jovana Dučića, Petra Kočića, Branka Radičevića,[7] Stevana Moljevića, Ivana Mažuranića, Ivana Franu Jukića, patrijarha srpskog Gavrila, episkopa Žičkog Vasilija i druge.

Skoro u isto vrijeme kada i Njegoš, zapravo, nekoliko godina kasnije, Ivan Frano Jukić, bosanski katolik-franjevac, pod pseudonimom Slavoljub Bošnjak, u svom "Zemljopisu Bosne", govoreći o bosanskom stanovništvu toga doba (polovina 19. stoljeća), o Bošnjacima, nazivajući ih Turcima i Muhamedovcima, iznosi sve same neistine i predrasude.[8] On čak krajnje uvredljivo naziva poslanika Muhameda a.s., što za cilj ima da religiju Bošnjaka prikaže antireligijom.

---

[7] Jedan od najznačajnijih srpskih pjesnika romantizma, u svojoj pjesmi "Ajduk", s ljudskom umu neshvatljivom mržnjom, odnosi se prema Turcima kao muslimanima. Evo samo nekoliko stihova:

" ... Oh ala mi raste kika
Kad pušaka stane cika,
Kad zagledam turskog skota,
Pa kad mi se s konja smota,
Kad mu glavu pseću zbrijem
Pa na kolac kad nabijem. (...)
Čekaj, ago, koji danak
Da ť bijele bijem kule,
Da boravim laki sanak
Pored tvoje vjerne bule,
Da ti, ago, lulu pijem,
A kuranom kavu grijem. (...)
Pa da ť onda dočnem sreću:
Da ti glavu srubim pseću,
Da ti kulu njom okitim,
Ispod kule meso itim,
Nek ti vrane glavu kljuju,
Psi se psine nablaguju."

(https//sr.m. wikisource.org). Posebno naučno pitanje jesu sadržaji mržnje prema muslimanima (Turcima i Bošnjacima) u srpskoj književnosti.

[8] "Bosanski stanovnici jesu podijeljeni u glavna dva zakona: hrišćanski i turski ili muhamedanski, i nešto malo čifutski. Hrišćani se dijele u dvije sljedbe: sljedbenike zapadne i istočne crkve; prvi se od naroda kršćani, a drugi rišćani zovu (...) Turci ... ovo su nasljednici lažljivog proroka Muhameda, zato se Muhamedovci pravije zovu." (Ivan Frano Jukić: *Putopisi i istorijsko-etnografski radovi,* Svjetlost, Sarajevo 1953., str. 342 i 343).

Najupečatljiviji primjer fetišiziranja i sataniziranja Bosne i Bošnjaka nalazimo u djelu Ive Andrića.[9] Njegovo produciranje predrasuda i stereotipa prema Bošnjacima i Bosni, utoliko je pogubnije što on cjelokupnu bošnjačku kulturu, izgrađenu pod uticajem islama i orijentalne civilizacije, ali autentično bosansku, a ne orijentalnu "izgoni" iz Bosne. On Bošnjake, kao jedan od društveno-povijesnih identiteta bosanskog "jedinstva različja", naziva "našim Turcima", okrećući protiv njih cjelokupno negativno sjećanje, formirano u narodu Bosne, tokom osmanske vladavine. Andrić u svojoj doktorskoj disertaciji "*Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*"[10] supstancijalnu bosansku multilateralnost, odnosno susret islama i kršćanstva, označava sintagmom "prisilna simbioza"[11] i "zajedničko življenje na silu".[12] Posebno je pogubna, stereotipna i netačna Andrićeva teza da se duhovni život Bošnjaka "skamenio u oblicima tuđe religije i nepoznatog jezika".[13] Očito da Andrić kršćanstvo poima kao domaću, a islam kao tuđu religiju, mada je i manje obrazovanim ljudima poznato da su i kršćanstvo i islam, po svom teritorijalnom porijeklu, sa srednjeg istoka, te da su na prostore Bosne i Hercegovine "došli" u povoljnim historijskim trenucima, odomaćujući se, te u simbiozi s bosanskom tradicijom, svako na svoj način, uticali na dinamičan razvoj autohtonih bosanskih etno-konfesionalnih, kulturnih i nacionalnih identiteta, koji milenijski tvore bosansko "jedinstvo različja."

Jednu od autentičnih bošnjačkih kulturnih vrijednosti, alhamijado književnost, Andrić kvalificira kao "hibridno pesništvo"[14], kao da time želi reći da je hibridan cjelokupan susret Bosne s orijentalnom kulturom i islamom. Možda to najbolje potvrđuje sljedeći Andrićev stav: "Književna djelatnost pisaca muslimana (Bošnjaka op. A. Đ.) na turskom jeziku i onda kad nije bila beznačajna i kada je svakako za-

---

9 Opširnije o Andrićevom odnosu prema Bošnjacima i Bosni, vidi u: *Andrić i Bošnjaci*, BZK Preporod Tuzla, 2000., *Sveske*; Zadužbina Ive Andrića, god. I, Beograd, 1982.

10 Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine,* Kocka, Banja Luka 1995.

11 *Sveske*, Zadužbina Ive Andrića, str. 189.

12 Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine,* str. 118.

13 I. Andrić, isto, str. 117.

14 *Sveske,* Zadužbina Ive Andrića, str. 189.

služivala pažnju, ne može biti predmet našeg rada jer su oni po jeziku i po duhu pripadali sferi druge kulture".[15]

U istom duhu predstavljena je Bosna, odnosno društveni, kulturni i duhovni život Bošnjaka u "Travničkoj hronici" i "Prokletoj avliji" te romanu "Na Drini ćuprija". Andrić je svojim ukupnim djelom, zasigurno, značajno doprinio izrastanju i učvršćivanju, još uvijek vladajućih, stereotipa i predrasuda o Bošnjacima. Cjelokupna nacionalistička misao o Bošnjacima i njihovoj državi, u svim sferama društveno-kulturnog i političkog djelovanja nastala je na ideologiji nacija – država.

Srpski i hrvatski programi države-nacije nisu se mogli realizirati bez praktičnog, idejnog, kulturnog i političkog djelovanja, usmjerenog prema bošnjačkoj naciji. Širenje tih ideologija u složenom prostoru bosanskohercegovačkog društva i države, stvaralo je prividnu sliku nemogućnosti opstanka bosanskog jedinstva u razlikama. To se postizalo kriptoiziranjem i izgrađivanjem "muslimanskog stereotipa",[16] putem ogovaranja, iznošenjem neutemeljenih predrasuda, izbjegavanjem društvenog komuniciranja (poznati metod sabijanja Bošnjaka u enklave), tipičnih primjera getoizacije, diskriminacije (primjeri tjeranja bošnjačke inteligencije na teške i ponižavajuće manuelne poslove u toku agresije i etničkog čišćenja 1992.–1995.), fizičkih napada i istrebljenja.

U etiketiranju Bošnjaka raznobojnom lepezom negativnosti, najsvježiji primjer čine srpski orijentalisti Aleksandar Popović, Darko Tanasković, Nada Todorov, Miroljub Jeftić i Mile Nedeljković.[17] Oni, u službi realizacije srpskog programa nacije – države, Bošnjake predstavljaju kao ostatke prošlosti, nosioce nasilja, izdajice srpstva, a sve s ciljem bošnjačkog izoliranja, oduzimanja prava na organizaciju života i konačno istrebljenje. "Ključna nit orijentalističke kampanje usredsređena je na ideju da muslimani pripadaju jednoj egzotičnoj i tuđoj religiji i kulturi te tako slijedi zaključak da oni nikada ne bi

[15] Ivo Andrić, *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine,* str. 117.

[16] "Stvorili jedan tip tričavog islama i muslimanski stereotip koji se da oblikovati tako da bi muslimane izoliralo i napalo." (N. Cigar, *Ulog srpskih orijentalista u opravdanju genocida nad Muslimanima Balkana,* Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 2000., str. 25).

[17] Opširnije, N. Cigar, navedeno djelo.

mogli imati mjesto u Evropi! Prema tome, muslimani, navodno imaju manje legitimnosti da žive u Bosni i Hercegovini, nego Srbi, uprkos činjenici da su muslimani zapravo oni koji su tu domaće stanovništvo, dok su Srbi ti koji su pridošlice".[18]

Osporavanje Bošnjaka, iznošenjem neutemeljenih predrasuda,[19] osporavanje njihovog imena i preslikavanje na njih arhaičnih i preživjelih negativnih slika prošlosti,[20] imaju za cilj slabljenje bosanskog jedinstva u razlikama, a izvorište im je u primjeni moderne ideologije nacije – države. Svoje udare "progonitelji Bosne iz Bosne"[21], fokusiraju na autonomne osobenosti bosanskohercegovačkog društva i njegove države, na koje se ne mogu jednostavno prenijeti strani modeli političkog i društvenog organiziranja,[22] već modeli izrasli iz autonomne strukture bosanskohercegovačkog društva, po mjeri čovjeka Bosne.

Bosna nikad nije prestala biti strateški interesantna njenim susjedima. Cilj srpske i hrvatske velikodržavne politike je onemogućiti nacionalnu emancipaciju Bošnjaka i učiniti ih ljudima bez nacije, kulture i zemlje.[23] Svi nacionalno-ideološki ratovi koji su vođeni na ovim prostorima imali su cilj da kriptoiziraju bosanskohercegovačku povijest, na način da je zamotaju u hrvatski ili srpski državni "celofan". Pa

---

18 N. Cigar, navedeno djelo, str. 27.

19 "Kad se bolje upozna život naših muslimana i temeljnije prouče izvjesne njihove karakterne osobine, na prvi mah pada nam u oči činjenica da oni ne vole da misle. Duh im je nekako nepokretan, inertan. Moglo bi se reći da su neprijatelji svega novog, konzervativni do krajnosti. O traženju nečega novog s njihove strane ne može biti ni govora: tek tu su nepokretni, inertni. Shvataju, u velikoj većini, teško i s krajnjim naporom. S te strane posmatrani, naši muslimani čine danas u Bosni jednu zasebnu cjelinu, nepristupačnu, ili vrlo malo pristupačnu uticajima." (Č. Mirković, *Naši muslimani,* Beograd, 1926., citirano prema: F. Saltaga, *Bosna i Bošnjaci u srpskoj nacionalnoj ideologiji,* SALFU, 1997., str. 247).

20 "Sve svoje negativno iz susjedstva nabacivano je muslimanima (Bošnjacima). Predrasude su veoma duboke. To nepriznavanje dublje je od politike etnocentrizma i glavni je problem za utemeljenje multikulturalnosti kao jednakopravnosti kultura i nacija". (A. Tanović, *Bošnjaštvo i multikulturalnost,* u: *Bosanski duh,* Sarajevo, 1999., str. 82).

21 J. Žiga, *Tradicija Bosne koju su izdali,* VKBI, 2001., str. 14.

22 Problematizirajući postanak bosanske države, Nada Klaić s pravom predlaže "posebnu pažnju i to ne samo zato što je ona, izgleda, među svojim susjedima najstarija, nego zato i što se hrvatska ili srpska 'formula' nikako nije dala primijeniti na Bosnu". (N. Klaić, *Srednjovjekovna Bosna,* EMINEX, Zagreb, 1994., str. 5).

23 Ibrahimagić O., *Bosna i Bošnjaci – Država i narod koji su trebali nestati*, str. 149.

nije ni čudo što srpska i hrvatska nacionalna ideologija "osporava i samo postojanje Bosne kao povijesne cjeline, samopouzdano tvrdeći kako Bosna nije nikad bila država".[24]

Etničko čišćenje[25] i genocid[26] kao društvene pojave uvijek su uzrokovane društvenim činiocima. Iz ovoga stava proizlazi pitanje: koji su društveni uzroci zločina genocida i etničkog čišćenja, ne samo nad Bošnjacima, već uopće? Rat, zasigurno predstavlja društveni milje pogodan za činjenje etničkog čišćenja i genocida, ali je i rezultat djelovanja dubljih, fundamentalnijih društvenih činilaca. Za potpunije razumijevanje društvene uzrokovanosti zločina etničkog čišćenja i genocida neophodno je uključiti historijske, ekonomske, kulturne, religijske,

---

24 Malcolm N., navedeno djelo, str. XXIV

25 "Uzimajući u obzir kontekst sukoba u bivšoj Jugoslaviji, 'etničko čišćenje' znači pretvaranje nekog područja u etnički homogeno, upotrebom sile ili zastrašivanjem, kako bi se uklonile osobe određene grupe iz tog područja. 'Etničko čišćenje' je protivno međunarodnom pravu. Temeljeno na mnogim izvještajima koji opisuju politiku i praksu koja se provodi u bivšoj Jugoslaviji, 'etničko čišćenje' se izvodi pomoću ubojstava, tortura, samovoljnog uhićenja i pritvora, vansudskih smaknuća, silovanja i tvornih seksualnih napada, zatočenja civilnog stanovništva u geta, nasilnog protjerivanja, premještanja i deportacije civilnog stanovništva, namjernih vojnih napada ili prijetnji vojnim napadima na civile i civilna područja te divlja razaranja imovine. Takva praksa tvori zločine protiv čovječnosti i može biti izjednačena sa specifičnim ratnim zločinima". (B. Letica, S. Letica, *Postmoderna i genocid u Bosni*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb 1997., str. 34)

26 Kao rezultat međunarodne aktivnosti, Generalna skupština je 9. decembra 1948. godine usvojila međunarodnu *Konvenciju o sprečavanju i kažnjavanju zločina gen*ocida. U članu 2. Konvencije o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida, genocidom se označava svako djelo " ... počinjeno s namjerom da se potpuno ili djelimično uništi jedna nacionalna, etnička, rasna ili vjerska skupina:

a. Ubistvo članova grupe;
b. Nanošenje teške tjelesne ili duševne povrede članovima grupe;
c. Namjerno podvrgavanje grupe takvim uslovima života koji bi trebali dovesti do njezinog potpunog ili djelimičnog uništenja;
d. Nametanje takvih mjera kojima se želi spriječiti rađanje u okviru grupe;
e. Prisilno premještanje djece iz grupe u drugu." (*Konvencija o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida*, Rezolucija 260A, III, 1948.); Vidi: Aleksandar Vajs, GENOCID, Vojna enciklopedija, Beograd, 1972., sveska 3, str. 187–188).

"Etničko čišćenje podrazumijeva prisilno izmještanje stanovništva putem upotrebe sile, uznemiravanja, prijetnji i terora. Genocid, s druge strane, predstavlja sistematsko uništavanje jedne etničke grupe od strane druge". E. Gidens, *Sociologija,* (prijevod), Ekonomski fakultet, Beograd, 2007., str. 272.

ideološke i druge elemente, bitne za cjelinu spoznajnog produktiviteta o genocidu kao društvenoj i znanstvenoj činjenici. Među uzroke etničkog čišćenja i genocida svakako spada nacionalizam, kao najdominantniji društveni proizvod "racionalističkog sekularizma". Benedikt Anderson konstatira da "18. stoljeće u Zapadnoj Evropi ne obilježava samo početak doba nacionalizma, već i smiraj religioznog načina mišljenja. Stoljeće prosvjetiteljstva, racionalističkog sekularizma donijelo je sa sobom vlastito mračnjaštvo".[27] Vlastito mračnjaštvo evropskog prosvjetiteljstva su holokaust nad Jevrejima i genocid i etničko čišćenje nad Bošnjacima.

2. Stereotip "izmišljene" nacije

Događaji koji su obilježili 19. i 20. stoljeće, zorno pokazuju da Bosni i Hercegovini susjedni nacionalizmi na raznovrsne načine produciraju razne predrasude i stereotipe, s ciljem osporavanja povijesnog identiteta Bosne i Hercegovine i Bošnjaka u njoj. Veoma rasprostranjen stereotip, s kojim se susrećemo u srpskoj i hrvatskoj historiografiji, jeste da Bošnjaci nisu narod, zapravo, da su oni Srbi-islamske vjeroispovijesti ili Hrvati-islamske vjeroispovijesti. Ovim se stereotipom najčešće bošnjačka nacija interpretira kao "izmišljena".

Takve tvrdnje nemaju nikakvo povijesno, niti znanstveno uporište. Radi se o insinuacijama koje produciraju i prema vlastitom interesu dizajniraju, kako srpska nacionalistička ideologija tako i hrvatska historiografija. U tom smislu, srpska i hrvatska nacionalna ideologija operira s ekscesnim bošnjačkim imenima, koji su se u datom trenutku deklarirali u srpskom ili hrvatskom pravcu, ne spominjući da se u tom vremenu nisu ni mogli nacionalno izjasniti drugačije, izuzev treće varijante – biti neopredijeljen. Tom prilikom, u srpskim dokazivanjima da su Bošnjaci zapravo Srbi, Srbi posežu za argumentom osmanlijskog dolaska na teritoriju Bosne i Hercegovine, gdje je rezultat prihvata islama[28] domaćih "Srba" bila etnička diferencijacija ili

[27] B. Anderson, Nacija: *Zamišljena zajednica*, Plata, Beograd, 1998., str. 22.

[28] Islamizacija podrazumijeva pomuslimanjenje, tj. pretvaranje u islam i to nasilnim putem, no islamskom učenju islamizacija nije svojstvena, jer osnovna zadaća Božijih po-

odnarođivanje Bošnjaka od svojih predaka. To se dâ jasno prepoznati u srpskoj literaturi od Njegoševa *Gorskog vijenca* preko Andrićeva spisateljskog opusa, Draškovićevog *Noža* pa sve do današnjih nacionalističkih djela, kao što je *Nemoguća država*, Nenada Kecmanovića.[29]

Naravno, da će takav srpski angažman oskrnaviti, obeščastiti i degradirati povijesnu istinu o Bošnjacima. I to ne samo na teorijskom planu što se oslikava u literaturi, već i na praktičnom planu, što je bilo vidljivo u svim vojnim akcijama koje su pokretane protiv Bosne, gdje meta nisu bili samo Bošnjaci, već i sve ono što podsjeća na Bosnu i čini bosanski duh.[30] Nisu ostale pošteđene ni džamije, ni greblja, biblioteke …,[31] a što opet pokazuje da su velikodržavne politike i ideologije zapravo ratovale s ukupnom bosanskom poviješću.[32] Bio je to rat s povijesnim identitetom bosanske države i Bošnjaka, rat koji je imao cilj iskriviti i uništiti povijesnu istinu kako bi velikodržavni nacionalisti opravdali i dokazali svoju ideološku tvrdnju ili stereotip o Bosni i Hercegovini i Bošnjacima, u smislu da je Bosna i Hercegovina izmišljena i "nemoguća država", odnosno Bošnjaci izmišljena nacija.

slanika bila je dati ljudima informaciju o Bogu, a ljudima je prepušten izbor da li će tu informaciju prihvatiti, odnosno odbiti, pa stoga umjesto islamizacije koristimo pojam prihvata islama.

29 N.Kecmanović, *Nemoguća država*, Filip Višnjić, Beograd, 2007.

30 "Bosanski duh je otvoren duh za razliku od mitološkog koji je zatvoren, apsolutan, završen, vječan, čiji je narod izabran, nebeski, koji živi duboko u prošlosti. Taj mitološki duh, kojeg deformiše duh prošlosti, očigledno se u ovozemaljskom svijetu ne snalazi. Bosanski duh je otvoren, tolerantan, multidimenzionalan. On nema ništa završeno, dato, zadato, konačno. Nema mitova, otvoren je prema Istoku i Zapadu. Naspram njega je, na primjer, zatvoreni duh srpskog nacionalizma, nacizma, fašizma, o kojem govori Radomir Konstantinović, iz kojeg najveći dio naroda ne može da izađe. To je duh plemena, odgajan u plemenu. Sve je dobro što je u njemu. Izvan njega sve je loše. Nema ljubavi izvan njega. On, kao takav, u osnovi je agresivan. Zato on mora biti pocijepan u sebi, iznutra. Islam je, kao neposredni susjed njegov, za sve kriv. Svemu su Turci krivi i Zapad je tuđi njima. Bosanski duh je suštinsko svojstvo Bošnjaka. U njemu je sadržana ideja bosanskog čovjeka, čovjeka Bosne, njegova misao, idejnost, svijest i savjest, način doživljavanja svijeta – svjetova, to je način izražavanja, karaktera, života, egzistencije, putokaz njegov u totalitetu". (M. Sabitović, *Bosanski duh u pitanju,* u: *Bosanski duh, Zbornik radova* (gl. ur. Sadudin Musabegović) Sarajevo: Odbor savjetovanja: Bosna i Hercegovina, mogućnosti i perspektive razvoja, 1999., str. 10).

31 Opširnije u Ibrahimagić O., *Bosna i Bošnjaci – Država i narod koji su trebali nestati*, Sarajevo, str. 25.

32 Opširnije u: Malcolm N., *navedeno djelo,* str. 25.

Hrvatska velikodržavna ideologija, a posebno ideologija srpskog velikodržavlja, producirale su *ideologiju izmišljenih nacija*. Ideologija izmišljenih nacija figurira i pod drugim nazivima, kao što su na primjer: vještačke, socijalističke, artificijelne, sintetičke, komunističke, političke, novokomponovane, priznate, oktroirane nacije.[33]

Argumente o izmišljenoj naciji, srpski i hrvatski nacionalni ideolozi zasnivaju na činjenici da je Bošnjacima službeno priznat status nacije tek 1968. godine. Međutim, s druge strane, srpski i hrvatski nacionalistički ideolozi mimikriraju činjenicu da je Bošnjacima pod nacionalnim imenom musliman priznat status nacije još 1942. i 1943. godine u Rezoluciji ZAVNOBIH-a. Poslije 1945. godine to ime je prešućeno i zanemareno od strane ekstremne srpske i hrvatske "komunističke" političke elite[34], zbog borbe koju su vodili oko pitanja čija je Bosna.

U velikodržavnim ideološkim projektima poricanja i negiranja bošnjačke nacije i države Bosne i Hercegovine, zapravo se kriju srpski i hrvatski velikodržavni "apetiti", koji su vidjeli svoju šansu da svoj historijski san o "srpskoj" ili "hrvatskoj" Bosni realiziraju tako što će anektirati dijelove teritorije države Bosne i Hercegovine, a što se opet nije moglo ostvariti bez negiranja bošnjačke nacije. Između ostalih načina, oni to čine producirajući ideologiju "izmišljenih" nacija. Ova ideologija se nije odnosila samo na bošnjačku, već i na makedonsku i crnogorsku naciju.

Najčešći pseudoargument za kojim posežu u dokazivanju izmišljenih nacija je da izmišljene nacije nastaju religijskim konverzijama, što je navodno slučaj i s nastankom bošnjačke nacije. Iz tog razloga se "termin konvertitstvo u ideologiji pansrpskog nacionalizma neprestano upotrebljava uz sintagmu izmišljene nacije. Imajući u vidu te predstave po kojima religijska konverzija jest jedan od najvažnijih produktora izmišljenih nacija, nije slučajno što se u zastupanju i populariziranju ove optužujuće, dehumanizirajuće percepcije posebno izdvajaju ljudi iz vrhova srpske pravoslavne crkve i oni, uz srpsku akademsku inteligenciju, promatraju ove nacije kroz prizmu ideologije izmišljenih nacija."[35]

---

[33] Zgodić E., *Politike poricanja*, DES, Sarajevo, 2005., str. 61.

[34] Ibrahimagić O., *Srpsko osporavanje Bosne i Bošnjaka*, Magistrat, Sarajevo, 2001., str. 65.

[35] Zgodić E., *Politike poricanja*, DES, Sarajevo, 2005., str. 61.

Simptomatičan je stav srpskih i hrvatskih nacionalista prema Bošnjacima, koji je rastezljiv od braće do neprijatelja. Ambivalentan odnos prema Bošnjacima javlja se u trenucima kada Bošnjaci ne dopuštaju da budu ničiji instrument za manipuliranje, niti pak dozvoljavaju da postanu objekt o kojem će odlučivati neko drugi. "Priče o 'konvertitima' nekad, ili 'izmišljenim' nacijama danas se prvenstveno vezuju za stav prema muslimanima (Bošnjacima, op. A. Đ.). Ambivalencija prisutna u odnosu na sve susedne narode – od 'braće' do 'neprijatelja' – u ovom slučaju dovedena je do vrhunca s polaznom stereotipnom pretpostavkom, prisutnom i kod tumačenja svih ostalih nacionalnih subjektiviteta za koje se veruje da su srpski 'konvertiti', da su i Muslimani Srbi kojima je nametnut verski identitet kao nacionalni, iz čega je onda proisteklo njihovo 'neprijateljstvo' prema 'izvornoj' naciji; da se oni osećaju većim Turcima od samih Turaka; da su izgubili nacionalnu svest pa su nacionalno neopredeljeni; i na kraju, da je njihov 'karakter' proizvod svih tih okolnosti".[36]

Primjeri produciranja i dizajniranja stereotipnog interpretiranja bošnjačke nacije su brojni, a plod su, prije svega, predrasuda koje srpski i hrvatski nacionalni ideolozi baštine prema Bošnjacima. Stvarne historijske činjenice, planski i sistematski se prešućuju, s ciljem legaliziranja i legitimiranja velikonacionalnih i velikodržavnih programa. Bez obzira na mnogobrojna osporavanja, kriptoiziranja, nacionaliziranja i poricanja, neophodno je "spomenuti da bošnjačko ime ima tradiciju, i to ne samo među muslimanima s malim 'm'. Dapače, može se tvrditi da su upravo bosanski franjevački pisci njegovali bošnjački identitet, često na uštrb drugih identiteta, pa i hrvatskog".[37] Unatoč svim tim neospornim historijskim činjenicama bošnjačke nacionalne neupitnosti, Bošnjaci su postali opsesivni objekt aplikacije ideologije izmišljenih nacija. U isto vrijeme, produciraju se izmišljotine kako je Bosna vještačka politička tvorevina, a Bošnjaci vještačka nacija. Upravo ta velikodržavna antibosanska i antibošnjačka ideologija rezultirat će surovom i bezobzirnom agresijom koja je izvršena na Bo-

[36] Milosavljević O., *navedeno djelo,* str. 91.

[37] Banac I., *navedeno djelo,* str. 112: Fra Antun Knežević jasno izražava nacionalno jedinstvo Bošnjaka stavom da "svaki za se neka Boga odgovara zbog vjere; ali se bratski složimo u narodnosti!" (A. Knežević, *Krvava knjiga*, str. 41)

snu i Hercegovinu 1992. godine, s ciljem da, i uz pomoć oružane sile, ubije i "satre" svaki trag koji svjedoči i potvrđuje povijesni identitet Bošnjaka i države Bosne i Hercegovine.[38]

3. Društveno-historijski primjeri genocida nad Bošnjacima kao muslimanima

Historijske činjenice neumoljivo govore da su zločini etničkog čišćenja i genocida nad Bošnjacima, jednim od najstarijih evropskih naroda, vršeni u kontinuitetu posljednjih 300 godina. Oba ova zločina su, zasigurno, prevazišli lokalne okvire, i po obimu i po kvantitetu, dužini trajanja, ali i brutalnosti i bezobzirnosti s kojom su vršeni, te perfidnosti skrivanja i poricanja.

Druga polovina 17. stoljeća je vrijeme kada počinje sistematsko i organizirano činjenje genocida i etničkog čišćenja nad Bošnjacima na širim južnoslavenskim prostorima. Prvo veliko, genocidno stradanje Bošnjaka dogodilo se tokom Bečkog rata, 1683.–1699. godine, kada je osmanska država izgubila teritorije u Slavoniji, Lici, Dalmaciji, Mađarskoj i Boki Kotorskoj. Bošnjaci su tada stradali, isključivo zato što su muslimani.[39] Poznato je da su stradanja muslimana i Jevreja u

[38] "Dejtonsko-pariški sporazum nužna je posljedica konačne pobjede i prihvaćanja kolektivne slike o plemenskoj Bosni u zapadnim/američkim predodžbama. Nakon što je pune tri godine Zapad odbijao svaku pomisao o adekvatnom definiranju ključnih termina 'katastrofe' u Bosni (tj.velikosrpske agresije i genocida), insistirajući na terminima etničko čišćenje, plemenski rat, etnički konflikt, građanski rat i dr., sporazum pripremljen u vojnoj zračnoj luci Wright Petterson u Daytonu 22. studenog 1995. godine i potpisan u Parizu 14. prosinca 1995. bio je logična posljedica definiranja agresije kao plemensko-građanskog rata, a genocida kao etničkog čišćenja. Tim je sporazumom prekinut rat i potvrđen ključni zapadnjački stereotip o Bosni: stvarna podjela Bosne prema arbitrarno određenim etničkim linijama posljedica je prastare mržnje i plemenskih borbi koje su trajale stoljećima; plemena treba razdvojiti kako bi se kasnije amerikanizirala i vesternizirala, a u doglednoj budućnosti i civilizirala te stopila u evropsko multietničko društvo." (B. Letica, S. Letica, *Postmoderna i genocid u Bosni,* Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb 1998., str. 87)

[39] Od 1684. do 1687. Austrijanci su potpuno očistili cijelu Ugarsku od muslimana. Samo na zemljištu između Drave, Save i Ilove, oko 1680. bilo je oko 115.000 muslimana, 72.000 Hrvata-katolika, 33.000 Srba i 2.000 Mađara". (Safet Bandžović, *Iseljavanje Boš-*

Evropi bila brutalna i ranije, posebno u vrijeme vjerske netrpeljivosti u hrišćanskoj i katoličkoj Evropi. Pomenimo samo progon i genocidno zatiranje muslimana i Jevreja u Španiji, krajem 15. stoljeća. Daleko je veći problem što se posljednje genocidno stradanje Bošnjaka desilo u vrijeme religijske tolerancije, građanskih i ljudskih prava i sloboda. Srpski historičar i političar Stojan Novaković piše da se od ustanka u Srbiji 1804. godine, odnosno u Smederevskom sandžaku, jer tada Srbije nije bilo ni kao geografskog, a kamoli političkog pojma, vrši "generalno trebljenje Turaka iz naroda". Pod pojmom Turci uglavnom su se podrazumijevali muslimani jer su pored Bošnjaka progonjeni i etnički Turci i Albanci.[40] Našu tvrdnju najbolje dokazuju riječi Ratka Mladića nakon zauzeća Srebrenice, jula mjeseca 1995. godine. On je tada rekao: "Poklanjam srpskom narodu Srebrenicu. Evo došao je konačno čas da se Turcima osvetimo ...". Polazna osnova ideologije srpskog velikodržavlja je mitologizirana laž u svim segmentima svoje strukturalne slojevitosti. Prva laž je da u srpskoj državi moraju živjeti svi Srbi i za druge nema mjesta. Ta laž na nivou kolektivne svijesti izgrađuje militarizam u politici. U moralnoj sferi, to je obeščašćivanje. Rezultat takve nemoralnosti je zločin masovnog silovanja. Bogaćenje pljačkom u ekonomiji, koja je oličena u hajdučiji, treća je karakteristika ideologije srpskog velikodržavlja.

U sukobima Osmanske imperije s Austrijom i Mletačkom republikom, stradanja bošnjačkog stanovništva u Lici i Slavoniji imaju sva obilježja etničkog čišćenja i genocida. Kako je poznato, Bečki rat je završen sklapanjem mira u Sremskim Karlovcima 1699. godine. "Odredbama Karlovačkog mira, sjeverne, zapadne i jugozapadne granice Bosanskog pašaluka svedene su na okvir, uz neznatne izmjene,

njaka u Tursku, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 2006., str. 7)

40 "Hrišćanske države, koje su nastale na tlu nekadašnjih osmanskih provincija, držale su do svog poimanja tog vremena kao oslobodilačkog. Borba protiv Osmanskog carstva podrazumijevala je i nestanak muslimana, 'tog posljednjeg utočišta negativnih orijentalizama', bez obzira na njihovo porijeklo i njihova prava. Bili su to vjerski ratovi koji su imali za cilj razaranje osmanskog društva. Vlastita upotreba nasilja opravdavala se svetim nacionalnim ciljevima." (Safet Bandžović, isto, str. 18). "U balkanskom etničkom kaleidoskopu načelo nacionalnosti nadasve je bilo recept za nasilje". (M. Mazower, *Balkan: Kratka povijest*, Zagreb 2003., str. 125)

kakve će biti utvrđene odlukama Berlinskog kongresa 1878. godine, odnosno u okvir današnjih granica. Izvan tog okvira, u sastavu Bosne Karlovačkim mirom ostali su Cetingrad, Furjan, Drežnik, Lapac, Boričevac i Imotski. U sastavu Bosne ostala su i dva izlaza na more – Klek i Sutorina. Gubitkom teritorija po Karlovačkom miru, na njima je, nakon više od 150-200 godina življenja, potpuno nestalo muslimansko (bošnjačko op. A. Đ.) stanovništvo u seobama, progonima i pokrštavanjima. Svi gradovi i veća naselja s orijentalno-islamskim obilježjima su porušena i ubrzo dobila austrijski, a u Dalmaciji i drugim posjedima Mletačke republike, starodalmatinski i katolički karakter i izgled".[41] U drugoj polovini XVII stoljeća, na područjima Dalmacije, Slavonije, Srema, Like i Krbave, u Boki Kotorskoj, Medunu iznad Podgorice i mnogim drugim mjestima, Bošnjaci su izloženi teroru, progonima, pokrštavanju, prodavanju u roblje, ubijanju i klanju.[42] "Hiljade bošnjačkih porodica u Mađarskoj, Slavoniji, Sremu, Lici, Krbavi i Dalmaciji su u drugoj polovini XVII stoljeća izložene teroru, progonima, prodavanju u roblje, ubijanju i klanju (Mlečani u Zemuniku 'poklaše bule i djecu ...') i nasilnom prevođenju u katoličanstvo. Njihove brojne džamije i drugi sakralni objekti pretvoreni su u katoličke crkve ('... franjevci očistiše i blagosloviše džamije te u njih s velikim oduševljenjem puku pjevahu, Bogu hvale i držahu službu Božiju') ili su porušeni i uništeni, a obradiva imanja prisvojena od katolika i pravoslavnih. U tim krajevima, u kojima su nekoliko stoljeća činili većinu stanovništva (u gradovima, a često i u obližnjim selima) nema više nikakvih ostataka ni materijalne ni duhovne kulture (i sva groblja su zatrta). Na Bošnjake u tim mjestima podsjećaju još samo toponimi i prezimena."[43] Ista sudbina zatiranja zločinom genocida i etničkog čišćenja zadesila je Bošnjake Boka-kotorskog zaliva, odnosno, Herceg Novi, Risan i Sutorinu.[44] "U Boki Kotorskoj su kršćani (Crnogorci i Hercegovci, kao i manji broj Mlečana) 1687. izvršili broj-

[41] M. Bojić, *Uzroci genocida u Bosni*, El-Kalem, Sarajevo, 2001., str. 23.

[42] Opširnije u: M. Imamović, *Pregled istorije genocida nad Muslimanima u jugoslovenskim zemljama,* Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u SFRJ, Sarajevo, 1991., 54., br. 6., str. 673–698.

[43] S. Čekić, *Historija genocida nad Bošnjacima*, Muzej grada, Sarajevo, 1999., str. 12.

[44] Opširnije: M. Memić, *Bošnjaci (Muslimani) Crne Gore,* ALMANAH, Podgorica, VKBI, Sarajevo, 2003., str. 124-135.

ne zločine nad muslimanima. Tada je iz Herceg Novog, privrednog i kulturnog muslimanskog centra, protjerano oko 3.500 Bošnjaka. Za Bar je brodom otpremljeno 2.100 Bošnjaka i Albanaca. Jedan broj Bošnjaka je nasilno preveden u 'hrišćansku vjeru'. Oko 1.300 Bošnjaka je raseljeno u susjedna hercegovačka mjesta. Srušene su i uništene brojne džamije i mesdžidi (dvije najveće džamije pretvorene su u crkve), zatim jedna tekija, dvije medrese, sedam mekteba, hanovi, sahat-kula, dva vodovoda, jedna javna česma, bedemi, tvrđava u Kumboru i dr.".[45]

Početkom 18. stoljeća, tačnije 1711. godine, jula mjeseca, na području "stare Crne Gore", politika nacija – države i njezini izvršioci vrše masovna ubistva i progone, te pokrštavanje Bošnjaka. Ta zlodjela čine naoružani crnogorski odredi, pod vođstvom vladike Danila Petrovića. "Tada su Crnogorci, uz blagoslov i podršku pravoslavne crkve i pod vođstvom crnogorsko-primorskog vladike Danila Petrovića, poklali, nasilno preveli u pravoslavlje i protjerali između 3.000 i 4.000 Bošnjaka te opljačkali njihova materijalna dobra i uništili sve njihove sakralne i kulturne objekte, među kojima i 6 džamija".[46] Ovaj događaj je u srpskoj i crnogorskoj književnoj, političkoj i kulturnoj tradiciji poznat kao "istraga Poturica", a ustvari je to genocid nad Bošnjacima. Nakon ovih događaja u četiri crnogorske nahije sa sjedištem u Cetinju, više nije bilo Bošnjaka.[47] Neophodno je istaći da su svi ovi procesi bili inspirirani i podsticani od strane ruske imperijalne politike i njezinih interesa na Balkanu,[48] te da nisu prestali do danas. "Pod

[45] S. Čekić, *Historija genocida nad Bošnjacima*, Muzej grada, Sarajevo, 1999., str. 12.

[46] Isto, str. 13.

[47] Isto.

[48] "Pravo zaštite pravoslavnog življa" u Osmanskom carstvu Rusija je dobila 1774. godine Kučuk-kajnerdžinskim mirom. Od tada Rusija ističe kako svoju politiku prema balkanskim narodima zasniva na istovjetnosti vjerskih i političkih interesa. Cjelokupna politička i ratna događanja od tada do danas pokazuju da je to poslužilo samo za provođenje velikoruske osvajačke politike. Da se iza navodne brige za hrišćanske narode Balkana krila velikoruska hegemonistička politika, pokazuje poznati "Grčki projekat" ruske carice Katarine. Ona i austrijski car Josif II 1782. godine vodili su pregovore o podjeli interesnih sfera na Balkanu. Prema tom sporazumu, Austriji bi pripale sve zemlje zapadno od linije Beograd-Ušće Drima u Jadransko more. Od istočnih zemalja Balkanskog poluotoka formirale bi se dvije države i to: Dacija (Rumunija) i Grčka, preko kojih bi Rusija, pod izgovorom "zaštite hrišćana" ostvarivala svoje interese na Balkanu.

maskom da oslobodi hrišćanski svijet na Balkanu, Rusija je tražila zgodu kako bi ostvarila osvajačke namjere svoje".[49]

Genocid se nastavlja odmah na početku 19. stoljeća, s prvim srpskim ustankom 1804. godine i traje cijelo ovo stoljeće, s intenzivnijim događanjima u periodu 1804.–1813.[50] i 1830.–1867. godine. U tom periodu, Bošnjaci su etnički "očišćeni" iz: Beograda, Šapca, Užica, Loznice, Smedereva, Valjeva, Požege, Čačka, Sokola i drugih mjesta Kneževine Srbije. "Oduzeta im je imovina (milion hektara obradive zemlje, oko 100.000 građevinskih objekata i oko 300.000 grla stoke) i uništeno njihovo cjelokupno kulturno nasljeđe (oko 600 sakralnih objekata). Protjerani Bošnjaci iz Srbije su se, uglavnom, naselili u Bosni, gdje su za njih osmanske vlasti podigle na Savi dva potpuno nova naselja, nazvana po sultan Abdulazizu, Gornja Azizija (Bosanski Šamac) i Donja Azizija (Orašje)".[51] Etničko čišćenje i genocid nad Bošnjacima intenzivira se i nakon potpisivanja dokumenata Berlinskog kongresa 1878. godine[52]. Tada Srbija i Crna Gora, uz znatna terito-

Izraziti primjeri skrivanja ruskih političkih ciljeva iza navodne "zaštite pravoslavnog življa" jesu tajni rusko-austrijski vojni ugovor od 15. januara 1877. i Sanstefanski mir, zaključen 3. marta 1878. godine. Tajnim rusko-austrijskim ugovorom 15. januara 1877. Austro-Ugarska je dobila saglasnost da okupira Bosnu i Hercegovinu. Time je Rusija izdala ustanak hrišćanskih seljaka u Bosni i Hercegovini, ali i onemogućila pretenzije Srbije prema Bosni. Ovim tajnim sporazumom Rusija je, radi svojih hegemonističkih interesa, onemogućila Srbiji stvaranje velike srpske ili bilo koje druge slavenske hrišćanske države na Balkanu. Rusija nije vodila računa o "zaštiti pravoslavnog življa" ni prilikom sklapanja Sanstefanskog mira 3. marta 1878. godine. Tim mirom je onemogućila stvaranje "Velike Srbije", a samim tim činom izdala je proklamirano "pravo zaštite pravoslavnog življa", preuzeto Kučuk-kajnerdžinskim mirom 1774. godine.

49 V. Pelagić, *Istorija bosansko-hercegovačke bune,* Budapest 1880., str. 102.

50 M. Popović o stravičnom zločinu genocida nad Bošnjacima za vrijeme Prvog i Drugog srpskog ustanka piše kako Srbi u Beogradu i drugim gradovima "ubijaju, kolju, skidaju skalpove, pale turske (bošnjačke, op. A. Đ.) bogomolje i gradove, stavljaju nejač pod nož... Muškinje nemalo sve isjekoše, počeše rasporivati teških (trudnih, op. A. Đ.) žena trbuhe i vaditi djecu, te kad bi vidjeli da je koje dijete muško i njega bi ubili, a od ženskijeh šta su radili i kako su sa njima postupali, to mi ne može jezik govoriti niti pero pisati..." (M. Popović, *Vidovdan i časni krst*, Beograd, 1976., str. 118 i 119).

51 S.Čekić, navedeno djelo, str. 14.

52 "Sedamdesetih godina XIX stoljeća muslimani su sačinjavali polovinu ukupnog stanovništva Balkana. U periodu 1870. – 1890. na tom području poubijano je preko 300.000 muslimana, a do kraja tog stoljeća preko pet miliona ih je prognano u Anadoliju. Mada je zapadni svijet dugo vremena bio zabrinut za sudbinu hrišćana osmanskog Balkana,

rijalna proširenja, dobijaju nezavisnost. Kako je do tada iz uže Srbije bilo protjerano gotovo sve bošnjačko stanovništvo, zločin genocida se nastavlja nad preostalim Bošnjacima Nikšića, Spuža, Kolašina, Žabljaka, Podgorice, Zetske ravnice, Bara, Ulcinja i drugih mjesta. Oduzeta im je sva imovina i nad njima su vršeni svi oblici zločina i zločin genocida.[53]

U 20. stoljeću projektanti nacionalnih država nastavljaju činjenje zločina etničkog čišćenja i genocida nad Bošnjacima. U toku balkanskih ratova 1912.–1913. godine vrše se masovna ubistva, hapšenja, progoni, silovanja, nasilna pokrštavanja, paljenje imovine i drugi zločini. U ovom periodu posebno je bio intenzivan proces iseljavanja Bošnjaka u Tursku. "Krajem 1913. i tokom 1914. proces iseljavanja plavo-gusinjskih Bošnjaka je nastavljen. Od 15. juna do 15. jula 1914. iz Plava i Gusinja se u Tursku (oko Izmira i Adapazara) iselilo 120 porodica sa 1.500 članova, gdje su mnogi umrli u močvarama Anadolije. Početkom oktobra 1913. iz Pljevalja se za Istanbul, preko Podgorice, iselilo 150 osoba. Na isti se način sa područja Bijelog Polja, Berana i Rožaja iselilo oko 200 porodica. Tokom aprila 1914. godine za Istanbul je brodovima, preko luke Bar, iseljeno 12.302 Bošnjaka. U maju iste godine, iz Bara je otplovilo 8.000 Bošnjaka (3.500 za Siriju, 2.500 za Istanbul i 2.000 za druga mjesta). U maju 1914. je 550 porodica iz Bihora krenulo prema Turskoj".[54]

Formiranjem Kraljevine Jugoslavije 1. decembra 1918. godine pod dinastijom Karađorđevića, za Bošnjake ne nastaju bolji dani. Naprotiv, oni u ovom periodu doživljavaju zločin genocida u miru. Taj zločin se odvijao u različitim formama. Tipičan primjer je pokolj Bošnjaka 1924. godine u selima Šahovići (današnje Tomaševo) i Pavino

samo se mali dio zapitao o balkanskim muslimanima i njihovoj sudbini. Zbog ove nebrige, jedna od najvećih evropskih demografskih katastrofa nikada nije ni otkrivena". (S. Bandžović, isto, str. 49).

53 "Tako se, npr. od 600 iseljenih muslimanskih porodica iz Nikšića, 318 (ili 52,8%) sklonilo u Bosnu, a 283 (ili 47,2%) u Albaniju. Iz Spuža se iselilo 200 domaćinstava. U Kolašinu je prije Berlinskog kongresa bilo 4.067 Bošnjaka, a nakon 1878. tamo ih više nije bilo. Od oko 43.000, koliko je bilo u Crnoj Gori do 1878., poslije Berlinskog kongresa muslimansko stanovništvo je smanjeno na svega 12.492 stanovnika." (S. Čekić, navedeno djelo, str. 15).

54 Opširnije u: M. Memić, *Plav i Gusinje u prošlosti*, str. 213-216.

Polje. Tada su Crnogorci zaklali između 600 i 900 Bošnjaka, među kojima je bilo mnogo žena, djece i staraca.[55] Genocidna tehnologija ne mora uvijek biti fizička likvidacija (ubistvo) ljudi, već se ostvaruje i drugim mirnodopskim sredstvima. Tipičan primjer takvog genocida jeste ekonomski. Ta vrsta genocida nad Bošnjacima desila se u najbrutalnijem obliku, upravo u vrijeme Kraljevine SHS/Kraljevine Jugoslavije. "U trenutku stvaranja te države, u BiH je preko 62% privatne zemlje bilo u bošnjačkom vlasništvu. Od ukupne zemlje, skoro dva miliona hektara, koja je u Jugoslaviji 1919.-1931. bila zahvaćena agrarnom reformom, na BiH je otpadalo 1.286.227 hektara, ili 66,9 %. Bosna i Hercegovina je, prema tome, bila okosnica i glavna meta agrarne reforme, kojom nisu ostvareni samo socijalno-ekonomski, nego i nacionalno-politički ciljevi. Trebalo je potpuno socijalno-ekonomski uništiti bošnjačke zemljoposjednike, a Bošnjake u cijelosti nacionalno-politički destruirati i podjarmiti."[56] "Da bi ekonomski potpuno uništila muslimane (Bošnjake, op. A. Đ.), vlada Kraljevine SHS je provela agrarnu reformu tako da je samo od muslimana-Bošnjaka u BiH i Sandžaku oduzeto 1.076.685 hektara (ili 10.766.850 dunuma). Tu zemlju vlada je podijelila na 249.518 srpskih porodica – bivših kmetova, bezemljaša i ratnih dobrovoljaca. Premda je u BiH tada bilo više od 40.000 bezemljaša i nekoliko hiljada kmetova iz redova muslimana, njih je vrlo mali broj dobio neki komad zemlje. Ovom reformom je uzeto skoro dvije trećine ukupne zemljišne površine, koja je bila u posjedu bosanskih muslimana."[57]

U Drugom svjetskom ratu genocidna stradanja Bošnjaka se nastavljaju. Poznato je da su na prostoru bivše Jugoslavije, u toku Drugog svjetskog rata Bošnjaci imali 103.000 žrtava, što je činilo 8,1% njihove ukupne populacije. Procentualno, oni su najveći stradalnici u Drugom svjetskom ratu među južnoslavenskim narodima, upravo zbog toga što

[55] O pokolju u Šahovićima vjerodostojno je pisao Milovan Đilas u svojoj knjizi *Land without Justice* (Zemlja bez pravde), London, 1958. O tom stravičnom zločinu genocida u miru, Đilas je pisao na osnovu kazivanja svoga oca Nikole, koji je bio jedan od komandanata genocidnog pohoda na Šahoviće i Pavino Polje. Opširnije pogledati u: M. Memić, *Bošnjaci (Muslimani) Crne Gore,* Almanah, Podgorica, VKBI, Sarajevo, 2003.; H. Avdić, *Položaj muslimana u Sandžaku 1912-1941,* Biblioteka Ključanin, Sarajevo, 1991.

[56] M. Imamović, K. Hrelj, A. Purivatra, *Ekonomski genocid*, MAG, Sarajevo, 1992., str. 10.

[57] M.Bojić, navedeno djelo, str. 61.

je nad njima počinjen stravičan zločin genocida.[58] Program četničkog pokreta iz septembra 1941. godine u osnovi je genocidan jer isključuje mogućnost drugim narodima da žive na prostoru sa Srbima. To potvrđuju sljedeći stavovi iz Programa četničkog pokreta

"b: omeđiti defakto srpske zemlje i učiniti da u njima ostane samo srpski živalj;
v: posebno imati u vidu brzo i radikalno čišćenje gradova i njihovo popunjavanje svežim srpskim elementom;
g: izgraditi plan za čišćenje ili pomeranje seoskog stanovništva s ciljem homogenosti srpske državne zajednice;
d: u srpskoj jedinici kao naročito težak problem uzeti pitanje muslimana i po mogućnosti rešiti ga u ovoj fazi, i
e: unapred odrediti koje i kakve jedinice treba da provode izvršenje programskih tačaka pod b, v, g, i d."[59]

Da bi realizirao postavljene zadatke iz Programa, kao zvanični i ovlašteni predstavnik države Kraljevine Jugoslavije, Draža Mihajlović izdaje precizno naređenje komandantu četničkih odreda u Crnoj Gori i komandantu Limskih četničkih odreda o organizaciji i upotrebi četničkih odreda.[60] "Naša se država nalazi još uvek u ratu sa vekovnim našim neprijateljima Nemcima i Italijanima. (...) ciljevi naših odreda jesu:

1) Borba za slobodu celokupnog našeg naroda pod skriptom njegovog Veličanstva Kralja Petra II.
2) Stvoriti veliku Jugoslaviju i u njoj veliku Srbiju, etnički čistu u granicama Srbije – Crne Gore – Bosne i Hercegovine – Srema – Banata i Bačke.

...

3) Čišćenje državne teritorije od svih narodnih manjina i nenacionalnih elemenata.

---

[58] Opširnije: V. Dedijer, A. Miletić, *Genocid nad Muslimanima 1941-1945,* Svjetlost Sarajevo, 1990.
S. Čekić, *Genocid nad Bošnjacima u Drugom svjetskom ratu,* MAG, Sarajevo, 1996.

[59] *Program četničkog pokreta* DM, septembra 1941. (navedeno prema V. Dedijer, A. Miletić *Genocid nad Muslimanima*, str 18-19).

[60] Opširnije, *Zbornik NOR-a* Tom 3, knjiga 4., dok. br. 185.

4) Stvoriti neposredne zajedničke granice između Srbije i Crne Gore, kao i Srbije i slovenačke, čišćenjem Sandžaka od muslimanskog življa i Bosne od muslimanskog i hrvatskog življa. (....)
8) U krajevima očišćenim od narodnih manjina i nenacionalnih elemenata izvršiti naseljavanje Crnogorcima (u obzir dolaze siromašne nacionalno ispravne i poštene porodice)."[61]

Zločin etničkog čišćenja i genocida koji se desio nad Bošnjacima na kraju 20. stoljeća, i po veličini (preko 12.000 ubijenih)[62] i po mjestu zločina (Evropa) i po određenju ubijanog naroda (evropski) i po obavezi koju je imala međunarodna zajednica (Srebrenica – "zaštićena" zona UN-a), zasigurno nije puka slučajnost, već rezultat organizirane i planirane aktivnosti srpske države "trebljenja Turaka". Za vrijeme agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu 1991.-1995. godine, kako je poznato, desio se zločin genocida, jedini nakon Drugog svjetskog rata u Evropi. Bio je to zločin genocida nad Bošnjacima u Srebrenici.[63] Uz pogubljenja, silovanja, premlaćivanja i druge oblike genocidnih tehnologija, u toku agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu došlo je do najveće iseljeničke krize u Evropi, nakon Drugog svjetskog rata. Širom svijeta u preko 100 država raseljeno je oko 1.500.000 bosanskohercegovačkih državljana.[64]

---

[61] Instrukcija Draže Mihajlovića 20. decembra 1941. (Navedeno prema V. Dedijer, A. Miletić, navedeno djelo str. 25-26).

[62] O broju ubijenih, imenom i prezimenom, pogledati u: A. Mihrović, Z. Salihović, A. Kržalić, *Žrtve Srebreničke apokalipse,* Organizacija demobilisanih boraca Općine Srebrenica, sjedište u Tuzli, 2002.

[63] Opširnije o zločinu genocida u Srebrenici u: Mihrović, A., Salihović, Z., Kržalić, A., *Žrtve srebreničke apokalipse,* Tuzla, 2002., Honig, J. W.-Boht, N., *Srebrenica Hronika ratnog zločina,* Ljiljan 1997., Sarajevo, M. Pargan, *Srebrenica-dokumenti o genocidu*, Srebrenica, 2004.

[64] Ciljevi uništenja nisu samo ljudi kao pripadnici određene društvene grupe, već i njihove kulturne institucije, osjećanje pripadnosti grupi, jezik, sigurnost privatnog vlasništva, zdravlje, sloboda i ljudsko dostojanstvo. Bosansko iskustvo upravo potvrđuje ovo teorijsko spoznajno iskustvo. Organizatori i izvršioci genocida u Bosni i Hercegovini 1992.–1995. godine imali su za cilj ubiti bosanskohercegovačko društvo, odnosno bošnjačku nacionalnu zajednicu, kao kvintesenciju toga društva. Ta se tehnologija izvodila, ne samo putem masovnih likvidacija, već i putem organiziranog silovanja, progona, etničkog čišćenja, izgladnjivanjem, uskraćivanjem vode, toplote, svjetlosti, granatiranjem, izazivanjem straha te biološkog i mentalnog oštećenja zdravlja i socijalnog marginaliziranja. Bošnjaci su trebali da budu uništeni kao narod i kultura, da bi se time

Genocidno stradanje Bošnjaka u periodu 1992.–1995. procesuirano je pred Međunarodnim sudom pravde. Danas postoji mnogo pravomoćnih presuda, kako pojedincima tako i državama.[65] Od posebnog je značaja Presuda međunarodnog suda pravde u tužbi Bosne i Hercegovine protiv Srbije i Crne Gore. Ova presuda predstavlja značajan međunarodni pravni akt iz nekoliko razloga. Prvi je što se njome potvrđuje da je u Bosni i Hercegovini nad Bošnjacima počinjen zločin genocida. Drugi je što potvrđuje zločin genocida nad Bošnjacima kao pravnu činjenicu, pravno potvrđenu od najveće sudske instance u sistemu Organizacije ujedinjenih nacija. Treći značajan razlog jeste što je presuda donesena u vezi s primjenom Konvencije o sprječavanju i kažnjavanju zločina genocida. Četvrti je njezin značaj za pravnu praksu, peti je zbog pravde i pravičnosti prema žrtvama zločina genocida. U dispozitivu Presude se, između ostalog, "konstatira da je vezano za genocid izvršen u Srebrenici u julu 1995. **Srbija prekršila obavezu sprečavanja genocida** (istakao A. Đ.) prema Konvenciji o sprječavanju i kažnjavanju zločina genocida".[66]

Raspravljajući o žalbi generala Krstića na zaključak da je u Srebrenici izvršen genocid, žalbeno vijeće ju je odbacilo i zaključilo ovaj dio presude na sljedeći način: "Rigorozni uvjeti koji moraju biti ispunjeni da bi se mogla izreći jedna odluka o krivici za genocid pokazuju težinu ovog zločina. Težina zločina genocida odražava se u striktnim zahtjevima. Ovi uvjeti-dokazi o specifičnoj namjeri, koje je teško pronaći, te prikazivanje da je postojao cilj da se grupa u cjelini ili njen suštinski dio uništi, otklanjaju rizik da se osude za ovakav zločin izriču olahko. Međutim, kad se ovi uvjeti ispune, pravo ne smije bježati od toga da se tako izvršen zločin nazove pravim imenom. **Nastojeći eliminirati dio bosanskih muslimana, snage bosanskih Srba izvršile su genocid**. (istakao A. Đ.) Njihov je cilj bio uništenje 40.000 bosanskih muslimana koji su živjeli u Srebrenici,

izbila jedna od osnovnih karika bosanskohercegovačkog društva i države. To je bio uslov, kako bi se država Bosna i Hercegovina mogla podijeliti između dva velikodržavna projekta.

65 Pogledati:*PRESUDA Međunarodnog suda pravde: Bosna i Hercegovina protiv Srbije i Crne Gore*, 26. februar 2007. godine, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2008.

66 Isto, str. 231.

grupe koja je simbolizirala bosanske muslimane u cjelini. Oni su od svih muškaraca muslimana koji su bili zatvoreni, kako vojnika tako i civila, starih i mladih, oduzimali njihove osobne stvari i osobna dokumenta te ih namjerno i metodično ubijali, isključivo po osnovu njihovog identiteta. Snage bosanskih Srba bile su svjesne, kada su krenule u ovaj genocidni poduhvat, da će zlo koje su izazvale nastaviti proganjati bosanske muslimane. **Žalbeno vijeće jasno** potvrđuje da pravo izričito osuđuje nanesene teške i trajne povrede i **masakr u Srebrenici naziva pravim imenom: genocid** (istakao A. Đ.). Oni koji su odgovorni nosit će ovaj žig srama i on će služiti kao upozorenje onima koji bi eventualno u budućnosti razmišljali da izvrše ovakvo gnjusno djelo. Zaključujući da su članovi Glavnog štaba Vojske Republike Srpske namjeravali uništiti bosanske muslimane u Srebrenici, Sudsko vijeće nije odstupilo od pravnih zahtjeva predviđenih za genocid. Žalba odbrane u vezi s ovim pitanjem se odbacuje".[67] Za genocid nad Bošnjacima u Srebrenici, između ostalih, osuđeni su i Ljubiša Beara, Vujadin Popović, Dragan Nikolić i Radovan Karadžić.[68] Presude R. Krstiću, Lj. Beari, V. Popoviću i R. Karadžiću su vremenski i teritorijalno ograničene (juli 1995., Srebrenica), što bi, ako se posmatra izolovano od drugih presuda i optužnica, moglo upućivati na pogrešan zaključak da je samo u Srebrenici i samo u julu 1995. godine počinjen genocid, što nije tačno. Pravomoćnim sudskim presudama njemačkih sudova dokazan je genocid nad Bošnjacima u ratu protiv bosanskohercegovačkog društva i države 1992.–1995. godine u: Doboju,[69] Kotor Varoši i Osmacima kod Zvornika[70]. Optuž-

[67] Presuda Haškog suda Krstiću, paragrafi 37–38.

[68] Dž. Mahmutović, *Hronologija sudskog procesa Radovanu Karadžiću za zločin genocida u Srebrenici i ostale zločine*, u: (ur) Đozić, A., Monumenta Srebrenica, JU Zavod za zaštitu i korištenje kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Tuzlanskog kantona, Tuzla – Srebrenica, 2019.

[69] Dž. Mahmutović, M. Mahmutović, *Prva presuda za genocid u Evropi poslije Drugog svjetskog rata*, u: (ur) Đozić, A., Monumenta Srebrenica, JU Zavod za zaštitu i korištenje kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Tuzlanskog kantona, Tuzla – Srebrenica, 2013.

[70] Opširnije u: Vedad Gurda, *Procesuiranje genocida u Bosni i Hercegovini pred međunarodnim, domaćim i inostranim sudovima,* u: (ur) Đozić, A., Monumenta Srebrenica, JU Zavod za zaštitu i korištenje kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Tuzlanskog kantona, Tuzla – Srebrenica, 2015.

nica protiv Slobodana Miloševića, zločine širom Bosne i Hercegovine 1992.–1995. godine, karakterizira kao genocid. "Tokom suđenja Slobodanu Miloševiću izneseni su brojni dokazi prema kojima je u Bosni i Hercegovini genocid započeo još u proljeće 1992. godine, što je potvrđeno i međupresudom u ovom slučaju od 16.6.2004. Naime, prema ovoj međupresudi, genocid je potvrđen u sedam bosansko-hercegovačkih gradova: Brčkom, Prijedoru, Sanskom Mostu, Srebrenici, Bijeljini, Ključu i Bosanskom Novom."[71]

Pravna kvalifikacija masovnih ubistava u Bosni i Hercegovini zločinom genocida potvrđena je i presudama Evropskog suda za ljudska prava. "Taj sud je u julu 2007. izrekao presudu prema kojoj je potvrdio da su u junu 1992. srpske snage u Doboju počinile genocid nad Bošnjacima. Naime, Jorgić[72] je u Njemačkoj 1999. osuđen za genocid, da bi se nakon toga žalio Evropskom sudu za ljudska prava. Međutim, sudije u Strazburu su podržale presudu njemačkog suda."[73]

Da je zločin genocida nad Bošnjacima neosporna društvena i pravna činjenica potvrđuje i pravna praksa Suda Bosne i Hercegovine. Milorada Trbića je Sud 16. oktobra 2009. godine, prvostepenom presudom osudio na dugotrajnu robiju od 30 godina za genocid u Srebrenici. Podsjetimo, Trbić je kao pomoćnik načelnika za bezbjednost Zvorničke brigade Vojske Republike Srpske od 10. jula do 30. novembra 1995. godine, u okviru udruženog zločinačkog poduhvata učestvovao u operacijama hvatanja, zatvaranja i pogubljivanja, a potom pokopavanja i prikrivanja tijela ubijenih Bošnjaka iz Srebrenice. Apelaciono vijeće Suda Bosne i Hercegovine potvrdilo je prvostepenu presudu, tako da je Milorad Trbić prva osoba koju je Sud Bosne i Hercegovine pravosnažno osudio za genocid u Srebrenici.

Pored sudski već dokazanog zločina genocida nad Bošnjacima, čiji je subjekt, pored pojedinaca, i Vojska Republike Srpske, pred međunarodnim i domaćim sudovima vode se mnogobrojni sudski procesi

---

71 E. Bećirević, *Genocid na Drini*, Buybook, Sarajevo, 2009., str. 16.

72 Nikola Jorgić Jorga osuđen je od strane Državnog suda njemačke pokrajine Sjeverna Rajna Westfalija u Dizeldorfu na četiri doživotne kazne zatvora i osam kazni u trajanju od sedam do devet godina zatvora. Jorgić je osuđen za genocid nad Bošnjacima, koji su on i njegova grupa počinili u dobojskoj regiji. Jorgić je prva osoba u Evropi, koja je nakon rata osuđena za zločin genocida.

73 Isto, str. 17.

koji daju realne osnove da su, pored osuđenih pojedinaca Vojske RS, subjekti genocida nad Bošnjacima i Policija Republike Srpske[74] te Hrvatsko vijeće obrane (HVO). Neosporno je da su pojedine jedinice HV i HVO 1993. i 1994. godine u Ahmićima (16. april 1993.), u Vitezu istog dana, u Mostaru maja 1993., Grahovcima (općina Ilidža juni 1993., u Stupnom Dolu 23. oktobra 1993. godine, počinile masovna ubistva i zločine, koji imaju sva obilježja zločina genocida.[75] Posebno teški zločini jedinica HVO su koncentracioni logori, uglavnom za civile: Heliodrom-Mostar, Dretelj, Gabela i drugi.

Posljednji genocid izvršen nad Bošnjacima 1992.–1995. godine samo je jedan, bar za sada, posljednji, u nizu počinjenih genocida, i to uvijek od istih počinitelja. Zločini genocida nad Bošnjacima nisu se odvijali stihijski, naprotiv, oni su bili pripremani, planirani i organizirano realizirani. Ova svojstva genocidne radnje bila su prisutna u svim dosadašnjim fazama genocida nad Bošnjacima. Upravo, za pravilno razumijevanje suštine historije zločina etničkog čišćenja i genocida nad Bošnjacima, prije svega, neophodno je istaći kontinuitet planiranja i organiziranog izvođenja genocida. Kontinuitet genocidnih procesa u Bosni i Hercegovini uvijek je bio u neposrednoj vezi, odnosno odvijao se paralelno s kontinuitetom realizacije velikodržavnih projekata susjednih država, odnosno s realizacijom ideologije nacija-država u Bosni i Hercegovini.[76] Istražujući kontinuitet

[74] Nekadašnji pripadnik MUP-a RS-a Božidar Kuvelja, osumnjičen je za učešće u masovnim likvidacijama Bošnjaka u julu 1995. godine u mjestu Kravica, općina Bratunac.

[75] "Istovremeno s agresijom Srbije i Crne Gore na Bosnu i Hercegovinu od kraja 1992., a posebno tokom aprila, maja i oktobra 1993., postrojbe Hrvatske vojske (HV) i fašistoidnog dijela Hrvatskog vijeća obrane (HVO) uključili su se u saradnju s velikosrpskim agresorom i zajedno s njim nasrnule na Bosnu I Hercegovinu. S tim ciljem su u dolini Rame i Neretve te u srednjoj Bosni, izvršile brojne zločine nad bošnjačkim civilnim stanovništvom, kao što su: masovni pokolji, nasilna raseljavanja i nezakonita hapšenja civila, silovanja, napadi na gradove te uništavanje sela i vjerskih objekata. To je, u skladu s velikodržavnim nacionalističkim programom o formiranju 'zajedničke hrvatske države u njenim etničkim i povijesnim granicama', do smišljene i sistematske politike genocida, koju su HV i pripadnici HVO organizirano činili u pomenutim krajevima". (S. Čekić, navedeno djelo, str. 34).

[76] Kao upozoravajući i opominjući stav u vezi s kontinuitetom pokušaja realizacije ideologije nacija-država na prostoru Bosne i Hercegovine i shvatanja da on nije ni pobijeđen niti nestao, neka nam posluži stav prof. dr. sc. Galiba Šljive, koji kaže: "Taj proces nije završen. Ima podosta naoko nevažnih pitanja koja se s vremena na vrijeme razbukta-

genocida nad Bošnjacima, Mustafa Imamović je utvrdio čak jedanaest genocida koji su izvršeni nad Bošnjacima od XVII do XX stoljeća. Prema Imamoviću, genocidi nad Bošnjacima desili su se u sljedećim vremenskim periodima: prvi (1863.–1699.), drugi (1711.), treći (1804.), četvrti (1830.–1867.), peti (1876.–1878.), šesti (1878.–1910.), sedmi (1912.–1913.), osmi (1914.–1915.), deveti (1918.–1941.), deseti (1941.–1945.) i jedanaesti (1991.–1995.).[77]

Dakle, realizacija velikodržavnih projekata Srbije i Hrvatske utemeljena je na ideološkoj matrici nacionalizma,[78] koji je, primjenjujući formulu jedna nacija – jedna država, nužno nailazio na prepreku zvanu multilateralna sadržajnost bosanskohercegovačkog društva

vaju pa neriješena ostaju u mirovanju, da bi u okolnostima koje im pogoduju, ponovo vrlo često, u još većoj mjeri izronila, pa tako neupućenima, izgleda da se historija ponavlja. Nije u pitanju ponavljanje historijskih procesa, nego je riječ o nezavršenim procesima *dugog trajanja*, događajima koje generacije ostavljaju nasljednicima u amanet da ih rješavaju. Historija Bosne i Hercegovine spada u jedan takav proces *dugog trajanja*". (G. Šljivo, *Orašje 1863–1995*, Mjesna zajednica Orašje, Orašje, 2000., str. 14).

77 Opširnije: M. Imamović, *Kontinuitet genocida nad Bošn*jacima, u: Zbornik radova *Genocid u Bosni i Hercegovini 1991–1995*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 1997., str. 169-174.

78 U osnovi genocidne prakse državnih subjekata Srbije i Crne Gore, tokom cijelog njezinog dešavanja, stoji genocidna ideologija, utemeljena u mitologiziranim sadržajima državno-političkih programa i političkoj propagandi. Smail Čekić ističe da je ta genocidna ideologija "razrađena i uobličena u Njegoševom *Gorskom vijencu*, Garašaninovom *Načertaniju* iz 1844., politici kraljevske Srbije, jezičkom nacionalizmu Vuka Karadžića, materijalima Krfske deklaracije 1917., nacionalističkim programima srpskih građanskih krugova, koje je najjasnije izražavao srpski kulturni krug i razna srpska društva, udruženja i srpska pravoslavna crkva, genocidnom programu četničkog pokreta Draže Mihajlovića od septembra 1941. i njegovoj Instrukciji od 20. decembra iste godine o istrebljenju muslimana, zaključcima četničke konferencije u Šahovićima (početkom januara 1943.), programskim dokumentima SANU, historiografskim, filozofskim i književnim radovima Vase Čubrilovića, Dobrice Ćosića, Milorada Ekmečića, Veselina Đuretića, Vasilije Kretića, Mihajla Markovića i drugih, strateškim planovima vojnog vrha SFRJ i državnog političkog rukovodstva Srbije, dugogodišnjim pripremama SUP-a (Savezni sekretarijat za unutrašnje poslove), posebno Petra Gračanina; programima većeg broja političkih partija, stranaka, teoretičara, državnika i uglednika srpske pravoslavne crkve u Srbiji, Crnoj Gori i Bosni i Hercegovini. Ta ideologija u čijoj je osnovi patološka mržnja prema svemu onom što nije srpsko i pravoslavno, posebno mržnja prema muslimanima i islamu, stalno je prisutna u srpskoj historiografiji, književnosti, kulturi, politici, religiji i dr." (S. Čekić, *Uzroci, ciljevi i razmjere agresije na Bosnu i Hercegovinu 1991–1995,* VKBI, Sarajevo, 1995., str. 22.).

i države. Obje političke elite, i srbijanska i hrvatska, bile su nosioci velikodržavnih projekata, koji su podrazumijevali prvo otcjepljenje od Bosne i Hercegovine njezinih pojedinih dijelova, a zatim njihovo priključenje jednom od velikodržavnih projekata. U oba slučaja, da bi se teritorija mogla odvojiti od Bosne i Hercegovine, prethodno je trebalo da bude "očišćena" od bošnjačkog stanovništva. Upravo su genocid i etničko čišćenje Bošnjaka bili sredstva za ostvarivanje takvih velikodržavnih projekata.

Zaključak

Prema međunarodnom pravu, genocidom se označava svako djelo "počinjeno s namjerom da se potpuno ili djelimično uništi jedna nacionalna, etnička, rasna ili vjerska skupina". Kada su Bošnjaci u pitanju, oni su uništavani i kao nacionalna i kao etnička i kao vjerska skupina. Želimo to ovdje istaći jer se u dosadašnjem naučnom objašnjenju zločina genocida nad Bošnjacima, on najčešće reducira na etničko-nacionalnu dimenziju, a geografski se locira samo na Srebrenicu, i to na 1995. godinu. To jednostavno nije tačno. Bošnjaci su genocidno ubijani, ne samo kao Bošnjaci, rasno bijeli kao i ostali Evropljani i kao evropski narod, već zato što su bili muslimani. Komšije Bošnjaka, i u državnom i u nacionalnom smislu, sebe su smatrali "predziđem kršćanstva". "Istraga Poturica" i "predziđe kršćanstva", čine idejnu paradigmu svih, do dana današnjih, genocidnih stradanja Bošnjaka u Lici, Slavoniji, Srbiji, Crnoj Gori, Sandžaku i Bosni i Hercegovini. Politička ideja nacionalnih država mogla se realizirati jedino na način genocidnog uklanjanja drugog naroda s osvojene nacionalne teritorije, u našem slučaju Bošnjaka, s teritorije nacionalnih država Srba ili Hrvata. Historija nastanka balkanskih država karakterizira dugotrajni proces progona i genocida nad Bošnjacima i drugim muslimanskim narodima.

Ideja nacionalne države u svom ontologijsko-političkom smislu ne trpi drugi i drugačiji nacionalni identitet u svom državnom okviru jer se po logici nacija-države bivanje zajednicom u političkom smislu poistovjećuje kao bivanje nacijom. Kod konstituiranja bošnjačkog nacionalnog identiteta, društveno-historijska specifičnost, koja je u značajnoj mjeri odredila bošnjačko nacionalno fizionomi-

ranje u kulturi, politici, ekonomiji, nacionalnom karakteru, nacionalnoj svijesti, umjetnosti, religiji, jeziku i ukupnom stilu življenja, jeste islam. Balkanske nacionalne države u procesu svoga nastanka, slijedeći unutarnju logiku političke formule: jedna nacija jedna država, nisu podnosile u svojim nacionalnim okvirima bošnjački nacionalni identitet kao zaseban, samosvojan, politički ravnopravan. Da bi eliminirala Bošnjake, nacionalna država je koristila zločine etničkog čišćenja i genocida. Dakle, islamski elementi bošnjačkog nacionalnog identiteta, neprihvaćeni od drugih nacionalnih identiteta, kao drugačiji, uzrokovali su genocidno stradanje Bošnjaka od samih početaka realizacije nacionalne države, kroz procese nacionalno-oslobodilačkih pokreta.

LITERATURA:

1. Anderson, Benedikt, *Nacija: Zamišljena zajednica*, Plata, Beograd,1998.
2. Avdić, Hakija, *Položaj Muslimana u Sandžaku*, Biblioteka Ključanin, Sarajevo,1991.
3. Bećirević, Edina, *Genocid na Drini*, Buybook, Sarajevo, 2009.
4. Bandžović, Safet, *Iseljavanje Bošnjaka u Tursku*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 2006.
5. Bisić, Mustafa, *Ratni zločin i genocid, zbirka pravnih dokumenata sa sudskom praksom,* ZAP, Sarajevo, 1997.
6. Bojić, Mehmedalija, *Uzroci genocida u Bosni,* el-Kalem, Sarajevo, 2001.
7. Cigar, Norman, *Genocid u Bosni, politika "etničkog čišćenja"*, VKBI, Sarajevo, 1998.
8. Charny, W., Israel, *Encyclopedia of genocide volume I, volume II,* Institute on the Holocaust and Genocide, Jerusalem, 1999.
9. Čekić, Smail, *Historija genocida nad Bošnjacima,* Muzej genocida, Sarajevo, 1997.
10. Čekić, Smail, *Agresija na Republiku Bosnu i Hercegovinu,* Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 2004.
11. Dedijer, Vladimir, Miletić, Antun, *Genocid nad muslimanima 1941–1945,* Svjetlost, Sarajevo, 1990.
12. Doubth, Keith, *Sociologija nakon Bosne,* Buybook, Sarajevo, 2003.

13. Đozić, Adib, *Izvanbosanski programi zla u bosanskohercegovačkom društvu,* Znakovi vremena, br. 22/23, 2004.
14. Đozić, Adib, *Elementi za novu subznanstvenu teoriju (sociologiju) genocida,* Godišnjak Filozofskog fakulteta Tuzla, br. 6/2005.
15. Đozić, Adib, *Ogledi o bosanskohercegovačkom društvu*, Prilog sociologiji bosanskohercegovačkog društva, BKC, Sarajevo, OFF-SET, Tuzla, 2012.
16. Đozić, Adib, Alibegović Abdel, *Srpska pravoslavna crkva i genocid nad Bošnjacima – Skica za jednu srpsko-pravoslavnu teologiju genocida,* Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa "Odnos religijskog i nacionalnog u identitetu i stvarnosti balkanskih naroda", Bošnjačka pismohrana, Časopis za povijest i kulturu Bošnjaka u Hrvatskoj, Zagreb, 2015.
17. Filipović, Muhamed, *Korijeni agresije*, u: *Genocid u Bosni i Hercegovini 1991–1995,* Sarajevo, 1997.
18. Grupa autora, *Genocid u Bosni i Hercegovini 1991–1995,* Sarajevo, 1997.
19. Grupa autora, *Crna knjiga komunizma,* Bosančica-print, Sarajevo, 1990.
20. Halilbegović, Nihad, *Bošnjaci u jasenovačkom logoru*, VKBI, Sarajevo, 2006.
21. Honig, J. W.-Boht, N., *Srebrenica: Hronika ratnog zločina,* Ljiljan, Sarajevo, 1997.
22. Imamović, Mustafa, *Pregled historije genocida nad Bošnjacima od kraja XVII stoljeća do 1945. godine,* Pravni spektar, Sarajevo, 1999.
23. Imamović, M., Hrelja, K., Purivatra, A., *Ekonomski genocid*, MAG, Sarajevo, 1992.
24. Korošić, Marijan, *Jugoslovenska kriza,* Naprijed, Zagreb, 1998.
25. Kulić, Slavko, *Strategija nasilja kao strategija razvoja,* Naprijed, Zagreb, 1996.
26. Letica Bartol, Letica Slaven, *Postmoderna i genocid u Bosni,* Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1997.
27. Mihrović, A., Salihović, Z., Kržalić, A., *Žrtve srebreničke apokalipse,* Tuzla, 2002.
28. Memić, Mustafa, *Bošnjaci-muslimani Sandžaka i Crne Gore,* Muslimansko nacionalno vijeće Sandžaka, Sarajevo, 1996.
29. Memić, Mustafa, *Bošnjaci (muslimani) Crne Gore*, Almanah, Podgorica, VKBI, Sarajevo, 2003.
30. *PRESUDA Međunarodnog suda pravde: Bosna i Hercegovina protiv Srbije i Crne Gore*, 26. februar 2007. godine, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2008.
31. Sells A., Michael, *Iznevjereni most,* ITD 7, Sarajevo, 2002.
32. Soll, Drothe, *Kristo-fašizam,* Značenja, br. 16., Doboj, 1988.

33. Softić, Sakib, *Pravna priroda rata u Bosni i Hercegovini,* VKBI, Sarajevo, 2000.
34. Veselica, Marko, *Temeljni izvori i akteri genocida na prostoru Hrvatske, Bosne i Hercegovine i ex-Jugoslavije*, u: *Genocid u Bosni i Hercegovini 1991–1995*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 1997.
35. Zülch, Tilman, *"Etničko čišćenje" genocid za "Veliku Srbiju",* VKBI, Sarajevo, 1996.
36. Zgodić, Esad, *Ideologija nacionalnog mesijanstva,* VKBI, Sarajevo, 1999.
37. Žiga, Jusuf, *Bosanska krvava zbilja,* VKBI, Sarajevo, 1997.
38. Žunec, Ozren, *Rat i društvo, Ogledi iz sociologije vojske i rata*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1998.

Bilješka o autoru:

Adib Đozić, redovni profesor Univerziteta u Tuzli, voditelj Odsjeka za filozofiju-sociologiju na Filozofskom fakultetu. Predaje na Filozofskom i Pravnom fakultetu nastavne predmete iz uže naučne oblasti "Sociologija". Osnivač posebne sociološke discipline "Sociologija genocida". Autor je šest knjiga, između ostalih: *Bošnjačka nacija*, (2003.), *Ogledi o bosanskohercegovačkom društvu, Prilog sociologiji bosanskohercegovačkog društva* (2012.) i preko 70 naučnih radova iz oblasti sociologije. Koautor univerzitetskog udžbenika *Sociologija* (četiri izdanja), s prof. dr. sc. Jusufom Žigom. Knjiga *Studije o bošnjaštvu, Prilog sociologiji nacionalnih zajednica u Bosni i Hercegovini* (2013.) nagrađena je *Plaketom Hasan Kaimija* 2015. godine za najbolje djelo iz oblasti društvenih i humanističkih nauka, objavljeno u Bosni i Hercegovini u 2013. i 2014. godini. Glavni je urednik edicije *Monumenta Srebrenica* koja izlazi kao godišnjak od 2012. godine, u izdanju JU Zavod za zaštitu i korištenje kulturno-historijskog i prirodnog naslijeđa Tuzlanskog kantona. Do sada je uredio osam brojeva.

Islamic identity and the suffering of Bosniacs as a result of genocide

Summary

Given that the Bosniak national identity is, among other socio-historical factors, also significantly determined by Islam, it caused Bosniaks, notwithstanding the similarities in terms of language, culture and lifestyle, to differ from other Balkan and European national identities. "A century of Enlightenment, of rationalist secularism, has brought about its own obscurantism", says B. Anderson. This obscurantism was expressed in the Holocaust atrocities committed against the Jews in World War II and the genocide-induced suffering of Bosniaks. The "new religion of salvation" of the European Enlightenment in the sphere of politics was articulated through a formula that reads: one nation – one state. The idea of a nation-state in its ontological-political sense does not tolerate another and differing national identity within its state framework since in keeping with the logic of the nation-states, being a community in a political sense is equated to be a nation. In establishing the Bosniak national identity, the socio-historical specificity, which largely determined the formation of the Bosniak national physiognomy in terms of culture, politics, economy, national character, national consciousness, art, religion, language and overall lifestyle, was Islam. In the process of their emergence, the Balkan nation-states, following the internal logic of the political formula "one nation – one state", did not admit within their national frames the Bosniak national identity as being particular, autonomous, and politically equal. In order to eliminate Bosniaks, the nation-state used crimes of ethnic cleansing and genocide. Thus, the Islamic elements of the Bosniak national identity, being disparate and unaccepted by other national identities, induced the genocide-related su-

ffering of Bosniaks, from the very beginning of the realization of the nation-state through the processes of national liberation movements.

Keywords: genocide, Islamic identity of Bosniaks, nation-state.

Zaključci

Simpozij "ISLAM U EVOLUCIJI BOŠNJAČKOG IDENTITETA" održan u Zagrebu, 19.-20.10.2018. pokazao je važnost intenzivnog promišljanja svih aspekata odnosa vjerskog i nacionalnoga. Posebno u specifičnoj situaciji kakva je ona u kojoj se nalazi Bosna i Hercegovina. Dvodnevni rad možda nije donio nikakve 'epohalno' nove teze, ali je i te kako obogatio samosvjesnu poziciju Bošnjaka kao nove nacije na europskom horizontu.

Zahvaćene su teme od teorijskih aspekata promišljanja odnosa nacionalnog i vjerskog na primjeru Bosne i Hercegovine do predstavljanja segmenata istraživanja genocidnih nastojanja za vrijeme prošloga rata. Posebnost ovogodišnjeg simpozija je ono što u pravilu zna biti nedostatak znanstvenih susreta: ovdje se razgovaralo gotovo nakon svakog izlaganja, a završna diskusija bila je još jednim pokazateljem da volje za dijalog ima, da su razlike u mišljenjima naše bogatstvo, da se unatoč tim razlikama može vrlo konstruktivno dopunjavati, odnosno da razlike u mišljenjima nerijetko i postoje ukoliko ne dođe do izravnih sučeljavanja i zajedničkog dijaloga.

Mi sudionici simpozija obogaćeni smo ovim dvodnevnim druženjem. Ukazali smo na sve bolne strane bosansko-hercegovačkog 'bermudskog' političkog trokuta. Skrenuli smo također pozornost i na manje poznate fenomene iz povijesti Bosne i Hercegovine, koji svjedoče o bitnim teorijskim, kulturološkim i civilizacijskim prilozima koji su nam u naslijeđe ostavili naši preci.

Ako bi se baš morao iznjedriti zajednički rezultat i zajednička sugestija – oni bi svakako išli u smjeru izgradnje građanske, samostalne, sekularne, države Bosne i Hercegovine, u kojoj će mišljenje, postojanje i kultura drugoga i različitoga biti bogatstvo a ne poteškoća. U tome će nam pomoći daljnja istraživanja, upoznavanja, razgovori, teorijska sučeljavanja, znanstvene kulturološke analize, te

posebno – snažnije medijsko komuniciranje napora koji su upravo na toj liniji shvaćanja.

Bosna nije problem – Bosna je rješenje. Bilo bi sjajno da su svi politički savjetodavci Bosne, odnosno subjekti odlučivanja o njenoj sudbini osjetili dobre vibracije iznošenja iskustava, znanja i običajnosnih vrijednosti naroda Bosne i Hercegovine prošlih vremena. Vjerujemo da će se dio toga moći doživjeti u zborniku znanstvenih tekstova s ovog skupa.

U ime svih sudionika simpozija:

Programski odbor simpozija

Recenzije 3

Dr. sc. Filip Škiljan, znanstveni savjetnik
Institut za migracije i narodnosti, Zagreb
Matični broj znanstvenika: 325196
filipskiljan@yahoo.co.uk

Recenzija zbornika radova simpozija "Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta"

O važnosti predmeta koji se obrađuje u djelu

Znanstveni zbornik "Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta" jedno je od najnovijih značajnijih djela koja su posvećena pitanju formiranja nacionalne svijesti Bošnjaka, kako u povijesti tako i u novijem periodu. Radi se o zborniku koji sadržava petnaest radova eminentnih i prepoznatih znanstvenika ne samo u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj već i u čitavoj jugoistočnoj Europi. Ovih petnaest znanstvenika promišljali su s različitih polaznih točaka o povezanosti bošnjaštva i religioznosti, odnosno o formiranju bošnjačkog identiteta. Različitost pristupa ovoj tematici osigurava nam sasvim sigurno dijapazon najrazličitijih pogleda na temu bošnjaštva – od historijskog pristupa koji sagledava bošnjaštvo u povijesnom kontekstu Osmanskog Carstva, Austro-Ugarske, Kraljevine Jugoslavije, socijalističke Jugoslavije do suvremene Bosne i Hercegovine, preko filozofskog-teološkog pristupa koji postavlja pitanje bošnjaštva kao pitanje identitetskih odrednica muslimana u Bosni i Hercegovini i arhitektonskog pristupa koji sagledava filozofiju islama u konceptu bošnjačke tradicionalne kuće, do razmatranja politologa koji sagledava bošnjački identitet kroz odnos sistema (političke zajednice) i njezina svođenja na religioznu zajednicu. Priloge za ovaj zbornik dali su dakle znanstvenici najrazličitijih usmjerenja i interesa te iz različitih generacija. Vidljivo je da su prilozi koji se nalaze u zborniku promišljeno sastavljeni i napisani za potrebe ovoga znanstvenog skupa.

O izvornosti djela s procjenom doprinosa znanosti

Znanstveni su prilozi u ovom zborniku utemeljeni na arhivskoj građi, relevantnoj literaturi i vlastitim promišljanjima sudionika skupa. Iz-

davač se potrudio da pronađe petnaest relevantnih znanstvenika koji su svojim zaključcima donijeli novine u ovoj tematici, odnosno nisu ponavljali već do sada obrađene interpretacije spomenute teme, već su svojim istraživačkim radom i promišljanjima o temi bošnjaštva doprinijeli znanstvenoj istraženosti pitanja identiteta Bošnjaka.

O usporedbi s drugim djelima o istom ili srodnom predmetu s komparativnom ocjenom kvalitete

Ima relativno malo zbornika ovako opsežnih, s brojnim izvornoznanstvenim prilozima sa širokoga područja humanističkih i društvenih znanosti, a to zahvaljujući velikom broju znanstvenika svih disciplina i svih usmjerenja. Često se naglašava vrijednost interdisciplinarnosti pristupa pojedinoj temi, a u ovom zborniku je ta interdisciplinarnost vrlo jasno zastupljena ne samo u cjelini, već i u svakom pojedinom radu. Po tome se ovaj zbornik može uvrstiti u najviše domete istraživane teme bošnjaštva i može se mjeriti s drugim srodnim zbornicima koji se bave sličnom tematikom, a koji su objavljivani u Bosni i Hercegovini i svijetu.

Prikladnost pristupa

Znanstvenici u svojem radu teže objektivnosti, odnosno pokušavaju prodrijeti u srž problema tražeći istinu. S obzirom na problematiku koja je zastupljena u zborniku svi su znanstvenici koristili interdisciplinarni pristup te su znanstveno, komparativno i kritički pristupili svojim temama koje su obradili na nivou domaćih i svjetskih znanstvenih kriterija.

O djelu znanstvene i druge javnosti kojoj je djelo namijenjeno te o društvenoj opravdanosti objavljivanja djela

Ovaj zbornik će svojim prilozima zainteresirati ne samo znanstvenike svih humanističkih i društvenih usmjerenja, već će znatan broj priloga biti interesantan i široj javnosti. Naravno da je zbornik najprije namijenjen znanstvenicima i studentima, ali i svim pojedincima zainteresiranim za pitanje bošnjaštva kroz povijest i u sadašnjosti.

Vrsta djela prema kategorizaciji

Znanstveno djelo

Osvrt na svaki pojedinačni rad u zborniku

Rad profesora Šaćira Filandre s Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Sarajevu bavi se odnosom islama i države u političkoj kulturi Bošnjaka. U svojem radu ističe kako su nacija i religija kod Bošnjaka, kao i kod svih susjednih naroda, još uvijek u prepletu što vanjskom promatraču pruža dojam neraskidivosti, odnosno čak dominacije religije nad nacijom. Ističe također i činjenicu da je jezik kod brojnih nacija u Europi i na Balkanu preuzimao ulogu specifičnog markera identiteta prema van, ali da to nije u cijelosti slučaj kod Bošnjaka, jer je kod njih religija, odnosno islam bio najistureniji vanjski marker. Filandra se u svojem radu osvrće i na razna imena kojima su kroz povijesti nazivani Bošnjaci te na pokušaje nacionalizacije Bošnjaka od strane dvaju susjeda – Hrvata i Srba.

U radu profesora Senadina Lavića s Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Sarajevu obrađena je tema kultura, religija i politika, odnosno o reduciranju političke zajednice na religijsku zajednicu. On u svojem radu razbija mit i tezu o sukobu religija u Bosni te se obračunava s antibosanskom interpretacijom svođenja Bošnjaka, kao starog evropskog naroda, na razinu religijske skupine koja predstavlja ostatak osmanskog naslijeđa i koja je navodno napustila pradjedovsku vjeru (pravoslavlje).

Dr. sc. Fahrudin Novalić ističe u svojem radu o vrijednosnoj koncepciji, modernom nacionalnom, projektnom identitetu Bošnjaka da je moderni nacionalni identitet Bošnjaka moguć kao trajni, temeljit projekt autonomne vrijednosne koncepcije, orijentacije i recepcije, međupovezanih političkih, ekonomskih, društvenih i kulturnih oblika moderniziranja. Smatra da je to moguće bez političko-romantičarskoga glorificiranja nacije, države, prava i sloboda građana i bez mitsko-religiozne manipulacije nadom vjernika, uvažavajući tradiciju, bez tradicionalizma kao iskrivljene vrijednosti.

Profesor Sead Alić sa Sveučilišta Sjever iz Koprivnice se bavi teorijskim pretpostavkama za kritičko propitivanje i razumijevanje feno-

mena nacionalnog. On ističe kako su Muslimani u Bosni i Hercegovini osjetili da je jedina mogućnost preživljavanja u svijetu rastrganom između globalnog neokolonijalizma i oživljenih nacionalizama u izrastanju u jednu od europskih nacija. Vrlo je zanimljiva i njegova teza da je politika koja inzistira na obljetnicama sjećanja pogubnija i od nesreća rata.

Profesorica Edina Vejo i docentica Elma Begagić s Islamskog pedagoškog fakulteta Univerziteta u Zenici pišu o hipotetskim kontinuumima aktualne relacije islama i bošnjačkog identiteta. U svojem radu navode kako želja za razumijevanjem epistemološkog, unutar teorije utemeljenog spoznavanja i djelovanja individua i refleksija istog u kontekstu socijalnih obrazaca tumačenja, predstavljaju polazišnu točku njihovog istraživanja, koje ima za cilj da eksplicira prirodu relacije islama i bošnjačkog identiteta.

Profesor Zuhdija Adilović s Islamskog pedagoškog fakulteta Univerziteta u Zenici piše o utjecaju islamskog vjerovanja na formiranje ličnosti. U svojem radu ističe da su muslimani Bošnjaci Bosne i Hercegovine, unatoč činjenici da su prošli deset genocida, ostali dosljedni univerzalnim vrijednostima i spremni na suživot s drugima.

Profesor Adnan Jahić s Filozofskog fakulteta Univerziteta u Tuzli piše o vrlo zanimljivoj temi o islamu u privatnom i javnom životu Bošnjaka do socijalizma (1878.-1945.). U svojem nam radu daje odgovore na neka od važnih pitanja povijesti Bošnjaka u Bosni. Tako pokušava odgovoriti na ova pitanja dajući primjere iz arhivske građe: jesu li Bošnjaci bili privrženiji prakticiranju vjere te duhovnim i moralnim zasadama islama u godinama prije rata i revolucije 1941.–1945., u kojem smislu je islam predstavljao okosnicu njihovog privatnog i javnog života u vremenu od dolaska Habsburške monarhije u Bosnu i Hercegovinu do uspona komunista na vlast u Jugoslaviji i kakvo je i koliko uopće bilo znanje prosječnog bosanskog muslimana o suštini i smislu islamske vjere.

Profesor Enes Durmišević s Pravnog fakulteta Univerziteta u Sarajevu daje prilog o kontinuitetu bosanske pismenosti: od glagoljice preko bosančice do begovice. Durmišević daje jedan kvalitetan pregled bosanske pismenosti od predturskog perioda do dvadesetog stoljeća.

Mesud Bužimkić kao diplomirani inženjer arhitekture daje pogled arhitekta na filozofiju islama kroz koncept bošnjačke tradicionalne kuće. On tvrdi da je karakteristični konfesionalni pečat bošnjačke stambene građevine bio posljedica snažnog utjecaja islamskog svjetonazora koji je najvidljivije tragove ostavio u arhitektonskim strukturama i djelima primijenjene umjetnosti.

Dr. sc. Ramiza Smajić s Instituta za historiju Univerziteta u Sarajevu piše o putevima relativiziranja bošnjačkog identiteta. Svojim radom je željela rasvijetliti neke zapostavljene, a svakodnevno prisutne pojave u odnosu samih Bošnjaka prema islamu kao jednom od bitnih faktora koji su oblikovali njihov identitet.

Profesor Dževad Zečić s Mašinskog fakulteta Univerziteta u Zenici se bavi arapskom logikom u Bosni i Hercegovini u vrijeme Osmanskog carstva. Zečić obrađuje četiri logičara Hasan Kafiju Pruščaka, Muhameda sina Muse Bošnjaka – Allameka, Mustafu Ejubovića i Muhameda iz Čajniča.

Profesor Ivan Balta sa Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku piše o zajedničkim austro-ugarskim ministrima financija u kreiranju naroda i jezika Bošnjaka kroz islamsku tradiciju. Balta se u svojem radu bavi radom Biroa za Bosnu i Hercegovinu koji je imao za cilj reanimaciju bošnjačkog nacionalnog identiteta, odnosno formiranje bosanske nacije, bosanskog jezika i povijesnog identiteta. Posebno obrađuje razdoblje Kállay Kállóa, mađarskog ministra financija posebno zaduženog za Bosnu i Hercegovinu.

Naučni savjetnik Fikret Midžić iz Bihaća piše o bosančici i arebici kao o historijskom kontekstu nastanka jezika i pisma na prostoru Bosne i Hercegovine od 16. do 20. stoljeća. U svojem radu piše prvo o bosančici koja je bila prihvaćena kao sredstvo komunikacije između krajiških kapetana i drugih osmanskih velikodostojnika s hrvatskim časnicima s onu stranu granice, a potom se bavi arebicom koja se njeguje u Bosni od polovine 17. stoljeća i kojom su često pisane muslimanske narodne pjesme.

Dr. sc. Dženita Sarač Rujanac s Instituta za historiju Univerziteta u Sarajevu donosi članak "Neke specifičnosti bošnjačkog nacionalnog konstituiranja. Diskusije o malo i velikom M". Ona ističe kako je "oblikovanju 'savremene zamišljene zajednice' Bošnjaka prethodio

veoma dinamičan i nerijetko proturječan povijesni proces nacionalnog konstituiranja koji je bio pod višestrukim utjecajem aktuelnog trenutka i političkih konstelacija, pa stoga uočavamo različite faze specifične po kvaliteti i intenzitetu". Posebno se bavi raspravama o nominaciji bošnjačke nacije šezdesetih godina dvadesetog stoljeća.

I posljednji rad u ovom zborniku, ali ne i manje vrijedan, je rad profesora Adib Đozić s Filozofskog fakulteta Univerziteta u Tuzli. On piše o islamskom identitetu i genocidnom stradanju Bošnjaka. On ističe da su "islamski elementi bošnjačkog nacionalnog identiteta, neprihvaćeni od drugih nacionalnih identiteta, kao drugačiji, uzrokovali genocidno stradanje Bošnjaka, od samih početaka realizacije nacionalne države kroz procese nacionalno-oslobodilačkih pokreta".

Konačni zaključak recenzenta

Znanstveni zbornik "Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta" zbir je različitih priloga o bošnjačkom nacionalnom identitetu koji se temelji na suvremenoj literaturi, arhivskoj građi te inovativnim vlastitim promišljanjima eminentnih autora. Rasprave u ovom svesku *Bošnjačke pismohrane* utemeljene su na dosadašnjim postignućima bosanskohercegovačke, hrvatske, europske i svjetske znanosti. Radi se o kvalitetnim i zrelim ostvarenjima bosanskohercegovačkih i hrvatskih filozofa, povjesničara, teologa, pravnika, arhitekta i politologa. Zahvaljujući pristupu tematici te karakteru priloga, za zbornikom "Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta" posegnut će znanstvenici i istraživači koji se bave fenomenom islama i bošnjačkog nacionalnog identiteta: sociolozi, teolozi, filozofi, povjesničari i politolozi. I na kraju, Zbornik će i u općoj javnosti naći svoje čitatelje. Ovaj broj *Bošnjačke pismohrane* ne služi na čast samo izdavaču, već i bosanskohercegovačkoj i hrvatskoj znanstvenoj sceni. Taj će zbornik pomoći boljem poznavanju bošnjačkog nacionalnog identiteta kako u prošlosti tako i u sadašnjosti.

U Zagrebu, 11. studenoga 2019.
Filip Škiljan

Doc. dr. sc. Rusmir Šadić
Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli

Recenzija zbornika radova simpozija "Islam u evoluciji bošnjačkog identiteta"

Tokom nekoliko posljednjih decenija pitanje identiteta postalo je središnjim pitanjem cijelog spektra znanstvenih disciplina, što je rezultiralo stvaranjem iznimno bogate literature i interdisciplinarnih istraživačkih studija koje su ponudile različite perspektive i interpretacije glede predmetnog problema. S tim u vezi, zbornik koji je pred nama a koji tematizira pitanje *Uloge islama u kreiranju bošnjačkog identiteta,* itekako pripada naprijed pomenutom znanstvenom opusu, te se po svom sadržaju ima gledati kao recentna refleksija na neka od najznačajnijih društveno-političkih i povijesno-intelektualnih gibanja unutar bosanskohercegovačke društvene zbilje.

Zbornik započinje tekstom koji problematizira pitanje odnosa države, religije i nacije u političkoj kulturi Bošnjaka, čiji je autor Šaćir Filandra**,** a koji će u radu naslovljenom *Islam i država u političkoj kulturi Bošnjaka* naznačiti kako je identitet primarno determiniran snagom povijesnog konteksta i karakterom dominantnih političkih strujanja unutar bošnjačke politike. Filandra ističe kako je bošnjački identitet, nakon zadobivanja neovisnosti Bosne i Hercegovine, pozitivno evoluirao sa kategorija religije i kulture, što je bilo temeljno određenje u prvoj polovini XX stoljeća, ka kategorijama nacije i države. Također, autor se protivi svakom obliku redukcionizma koji nacionalni identitet teži svesti na određeni broj kategorija ili pak jednu od njih označiti esencijalnom. Snažnu upućenost i isprepletenost nacije i religije kod Bošnjaka, Filandra vidi kao rezultat kontinuiranog izvanjskog pritiska, pri čemu samoregulacija takvog odnosa ovisi upravo o elementu "izvanjskog" a nikako onog unutrašnjeg.

Senadin Lavić će u radu pod naslovom *Kultura, religija i politika*, u središte svog dekonstruktivističkog čitanja staviti povijesnu težnju velikosrpske ideologije koja upravo religiju teži interpretirati kao fundamentalnu odrednicu identiteta Bošnjaka, kako bi iste svela na puku

religijsku kategoriju i oduzela im pravo na pravno-politički subjektivitet. Autor ističe kako su u prilog takvoj tezi korištene određene kvalifikacije karaktera rata na području Bosne i Hercegovine, koji se tendenciozno htio predstaviti kao "sukob religija" i mjestimice kao "sukob civilizacija", čime bi teza o Bošnjacima kao religijskoj skupini bila dodatno argumentirana. Konačno, autor zaključuje kako je religija bila instrument na putu realizacije višestoljetnih hegemonijskih nastojanja velikosrpske ideologije, te da agresija na Bosnu i Hercegovinu i rat na njenom području nikako nije imao religijski karakter.

Na tragu teorije suvremenih sustava vrijednosti Shaloma H. Schwartza, Fahrudin Novalić nastoji pokazati na koji način bi iste bilo moguće primijeniti u kontekstu koncipiranja "modernog nacionalnog, projektnog identiteta Bošnjaka", sugerirajući kako za razvoj istog osobiti značaj ima baština mediteranskog univerzalizma i multikulturalizma epohe al-Andalusa kao i afirmacija "holističke ekološke kulture", čiji je integralni dio, prema mišljenju autora, i sama muslimanska pobožnost.

Autor četvrtog priloga u zborniku, Sead Alić, zapaža kako živimo u dobu u kome dominiraju dva ključna fenomena; globalizacija iza koje se skriva neokolonijalizam i nacionalizam posredstvom kojeg političke strukture teže zadržati moć vladanja nad masom. Alić smatra kako je nacija moderni ekonomsko-politički konstrukt te primarno služi kao maska za najprizemnija djelovanja. Imati naciju znači izgubiti sve argumente za prigovor ili pobunu spram dijalektike društvene svakodnevnice, a koja se najprije ogleda u korupciji, diskriminaciji i siromaštvu.

Rad Edine Vejo naslovljen *Hipotetski kontinuumi aktuelne relacije islama i bošnjačkog identiteta* predstavlja pokušaj da se kroz interpretativnu dimenziju islamske tradicije sagleda uloga i značaj islama u konstituiranju identiteta Bošnjaka, pri čemu je izvršena analiza određenih "dokumenata" i kvalitativna analiza sadržaja.

Zuhdija Adilović nastoji osvijetliti značaj vjerovanja u kreiranju ličnosti, odnosno utjecaj islamskog vjerovanja u kontekstu povijesnog konstituiranja identiteta Bošnjaka. Autor iznosi mišljenje kako se upravo religijskoj komponenti identiteta Bošnjaka ima zahvaliti sve ono što su ostvarili od univerzalnog važenja i pokazali neprekinutu

spremnost za priznanja i življenje s *drugim* u njegovoj drugosti i dostojanstvu.

Rad Adnana Jahića bavi se pitanjem demitologizacije povijesne slike o "slavnom zemanu" i dekonstrukcije ustaljenih obrazaca mišljenja koji su u onom *izvanjskom*, a to će reći "kaurskom" vidjeli razlog vlastite duhovne dekadence i devijacije. Rad Adnana Jahića pokazuje kako je Bošnjake neutemeljena glorifikacija jedne povijesne epizode i kulturno-duhovnog konteksta vodila nekritičkom i vrlo pojednostavljenom pristupu, lišenom spremnosti na samorefleksiju. Autor zaključuje kako uzroke fenomena slabljenja religijske svijesti kod Bošnjaka s kraja XIX i prve polovine XX stoljeća ne treba tražiti samo u procesu modernizacije i uspostavi novih oblika političkog vladanja i njima imanentnim ideološkim obrascima, koji su nastojali relativizirati i na simboličku ravan svesti elemente religijskog, nego da genealogija tog "pitanja" seže unatrag još do osmanskog doba, te da je suštinski povezana sa pitanjem edukacije i razumijevanja naravi religijskih principa i normi.

Rad pod naslovom *Kontinuitet bosanske pismenosti: od glagoljice preko bosančice do begovice*, autora Enesa Durmiševića, tematizira pitanje povijesnog razvoja srednjovjekovne bosanske pismenosti i mijenama koje je pismo bosansko-hercegovačkih muslimana i katolika – najčešće nazivano bosančica – "pretrpilo" u periodu od kraja XII pa sve do polovine XX stoljeća. Autor ističe kako je riječ o veoma karakterističnoj formi srednjovjekovnog bosanskog pisma čije se povijesno važenje može pratiti kroz povelje banova, državne dokumente, pravne akte i kroz primjere međusobne komunikacije tadašnjeg bosanskog stanovništva.

U tekstu *Filozofija islama u konceptu bošnjačke tradicionalne kuće*, Mesud Bužimkić nastoji posredstvom analize fenomena "bošnjačke kuće" ukazati na nesumnjivi utjecaj islamskog svjetonazora i na području arhitekture, a što će u konačnici utjecati na proces identitetskog samorazumijevanja Bošnjaka. Njen nastanak i razvoj govori o povijesnom kontekstu ali i konstituiranju svijesti Bošnjaka u kulturnom, društvenom i duhovnom smislu.

Autorica Ramiza Smajić bavi se analizom različitih primjera povijesne relativizacije bošnjačkog identiteta od strane onih o čijem iden-

titetu je i riječ, a pod kojim cilja na neumorno odustajanje od brojnih elemenata vlastitog identiteta što je vodilo ka sužavanju samog pojma ali i onoga što u sebi sadržava. Takav redukcionistički pristup kojeg autorica naziva "partikularizacijom svijesti" ukazuje na začuđujuću konstantu u procesu povijesnog samorazumijevanja Bošnjaka.

Dževad Zečić će na primjeru Prušćaka, Allameka i Šejha Juje, koji su pisali djela na arapskom jeziku iz područja logike, pokazati kako kulturno naslijeđe Bošnjaka na orijentalnim jezicima predstavlja "orijentalno-islamsku komponentu u našoj kulturi općenito, te napose u formiranju bošnjačkog identiteta". Premda je uglavnom riječ o komentarima a ne izvornim autorskim djelima, pisanim pod utjecajem Farabija, Ibn Sina i Ibn Rušda, ti radovi će prema mišljenju autora, igrati značajnu ulogu u kulturološkom, duhovnom i emancipacijskom smislu, osobito ako se ima u vidu vrijeme njihovog nastanka.

Ivan Balta u svom radu propituje ulogu Austro-Ugarske Monarhije u kreiranju bosanske nacije, koja je posredstvom ministra finansija Kallaya, težila ukazati na osobenosti bosanskog naroda kako bi se stvorilo homogeno društvo, koje bi bilo u stanju oduprijeti se kontinuiranim utjecajima i političkim izazovima iz susjednih zemalja. Konačno, koncept bosanske nacije kojoj je Kallay težio trebao je poslužiti očuvanju političkih i socijalnih odnosa, odnosno "zaustavljanju nacionalnih pokreta i učvršćivanju Austro-Ugarske vlasti u Bosni i Hercegovini."

Fikret Midžić se u svom radu bavi analizom historijskog konteksta u nastanku jezika i pisma na prostoru Bosne i Hercegovine od XVI do XX stoljeća, pri čemu se u središtu autorovog znanstvenog interesa nalazi bosančica i arebica kao karakteristična forma bosanske pisane riječi.

Rad koji potpisuje Dženita Sarač-Rujanac problematizira specifičnosti bošnjačkog nacionalnog konstituiranja a u samom središtu tog pitanja nalazi se rasprava oko nominacije bošnjačke nacije. Odluka da se naziv *Musliman* koristi kao oznaka za naciju težila je istaknuti ulogu religije u pitanju nacionalnog identiteta te, kako autorica primjećuje, to će ostaviti prostora za moguće svođenje nacije na vjersku skupinu, a što će samo po sebi pokazati kako je bila riječ o nedovršenom procesu nacionalnog samokonstituiranja.

U radu *Islamski identitet i genocidno stradanje Bošnjaka*, Adib Đozić ističe kako je upravo islamski identitet Bošnjaka jedan od osnovnih razloga njihovog genocidnog stradanja te da upravo u tom elementu treba tražiti supstancijalni razlog stoljećima manifestirane mržnje i egzistencijalne netrpeljivosti.

Konačno, svi prilozi odgovaraju profilu znanstvene publikacije, pisani su jasnim stilom i jezikom, primjerenim znanstvenom diskursu. U radovima je korištena relevantna literatura, uz dosljednu primjenu znanstvene metodologije.

U Tuzli, 5.12.2019.
Rusmir Šadić

Fotogalerija 4

Antonio Pehar i Šaćir Filandra

Bošnjački član Savjeta za nacionalne manjine Bermin Meškić u razgovoru sa Senadinom Lavićem i suprugom

Članovi Organizacijskog odbora Jasmina Berberović, Zijad Mehulić i Dajana Hamza

U prvom planu Dževad Zečić, Mesud Bužimkić, Isak Hodžić i Rusmir Šadić

Naš prijatelj i član Petar Jozeljić

Gradonačelnik Milan Bandić pozdravlja se s Adibom Đozićem

Svečano otvaranje simpozija u prostorijama Bošnjačke nacionalne zajednice

Rusmir Šadić i voditelj sekcije Fahrudin Novalić

Zajednička fotografija na kraju prvog dana rada

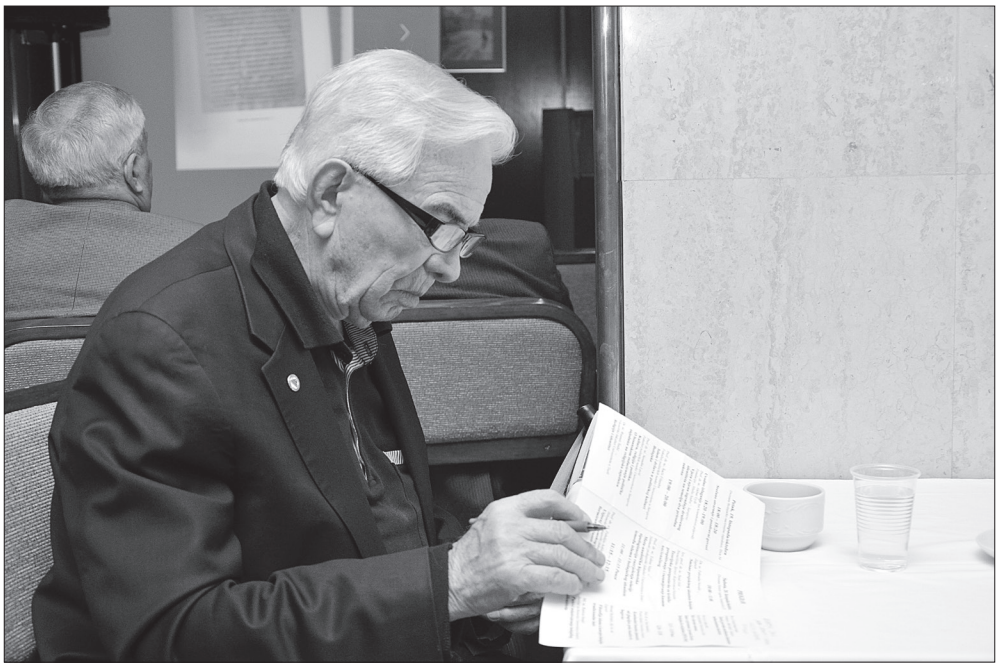
Početak drugog dana rada

Muftija Aziz ef. Hasanović, Dževad Zečić i Nihad Čamdžić

Fahrudin Novalić i Remzija Hadžiefendić-Parić

Enes Kišević i Sead Alić

Edina Smajlagić, glavna urednica Bošnjačkog glasa



Redoviti sudionik svih zbivanja u BNZ Mithat Muzurović

S drugog dana simpozija

U raspravi Fikret Midžić

Ramiza Smajić, Remzija Hadžiefendić-Parić i Dženita Sarač-Rujanac