

РЕЛИГИЈСКО ОБЛИКОВАЊЕ БОШЊАЧКЕ НАЦИЈЕ

RELIGIOUS SHAPING OF BOSNIAK NATION

Abstract: *Three nations exist in Bosnia and Herzegovina today: Serbs, Croats and community of Bosnian Muslims or – Bosniaks. First two were nationally constituted in the 19th century during the formation of most European nations, while the third was recognized one century later. Reasons for the late formation of muslim, and later on Bosniak nation in Bosnia and Herzegovina is the issue which is being researched in this paper. Paper provides an overview about formation of Bosniak nation while taking into account the parallel constitution of muslim nation where, in both cases, the basic construct comes in the shape of Islam. This confirms the historic thesis which states that religion in Bosnia and Herzegovina is the “watershed of nation” and that is why this paper primarily elaborates religious foundations. Perception of language and territorial identity is not neglected because only through these institutions modern European nation can be identified. Paper emphasizes the question of “Bosnian language” as a “stumbling stone” in profiling the present and “linguistically” announced “future” nation. This nation will also be shaped by Islamic spirituality and “legal contention”, like the Muslim and Bosniak nations were too.*

Keywords: *religion, Islam, nation, identity, Serbs, Croats, Muslims, Bosniaks, Bosnians, Bogomils, heretics, Patarens, dualism, language, state, Orthodoxy, Catholicism, Proselytism, Sharia law, Tanasković, Jeftić*

Сажетак: *У данашњем простору Босне и Херцеговине егзистирају три нације: српска, хрватска и заједница босанских муслимана – савремени Бошњаци. Прве двије су национално конституисане током XIX вијека, у вријеме формирања већине европских нација, док је трећа административно ‘призната’ цијели један вијек касније. Разлози ‘кашњења’ у формирању Муслиманске, а потом Бошњачке нације у Босни и Херцеговини, истраживачко је питање којим се бави овај рад*

¹ Владе Симовић је доктор политичких наука, запослен на Факултету политичких наука, Универзитета у Бањој Луци

под насловом *Религијско обликовање Бошњачке нације*. У раду је дат преглед обликовања бошњачке нације тако што је паралелно сагледано и конституисање муслиманске нације гдје се, у оба случаја, као базични конструкт појављује исламска религија. Тиме је потврђена историјска теза како је религија у Босна и Херцеговини „вододјелница нације“ и зато је прво самјерена њихова религијска темељност. Није запостављено ни сагледање територијалног и језичког идентитета, јер се само путем тих института може идентификовати модерна европска нација. Посебно је обрађено питање ‘босанског језика’ као ‘камена спотицања’ у профилисању постојеће и ‘језички’ најављене ‘будуће’ нације. А и њу би, по угледу на муслиманску и бошњачку, у истом обиму и интензитету поново обликовала исламска духовност и „правна садржајност“

Кључне ријечи: Религија, ислам, нација, идентитет, Срби, Хрвати, Муслимани, Бошњаци, Босанци, богумили, јеретици, патарени, дуализам, језик, држава, православље, католичанство, прозелитизам, шеријат, Танасковић, Јефтић и др.

I

У суштини цијелог проблема лежи питање *националног идентитета* који се идентификује у заједничком осјећању припадности језику (култури), територији (држави) или јединственом религијском осјећању. Језички (културни) идентитет је увијек примарнији од идентитета који се стиче на основу државе или вјере. Још је Доситеј Обрадовић, у *Писму Харалампију*, упозоравао да се „закон и вера могу променити, а род и језик никада“.

Љубомир Тадић, угледни српски филозоф, објашњава како је културно и етничко обиљежје (у контексту појма нације као културне заједнице) за разлику од државног и политичког обиљежја (у контексту појма нације као политичке заједнице) суштинска потврда националне припадности. Наводећи вјерску посебност као један од елемената за обликовање националне припадности, он истиче да је религија „главно врело – национализма, у чијој позадини стоји тежња за оснивањем своје посебне државе и за разбијањем својих дотадашњих државних оквира као сметњи националном развоју своје нације“ (Тадић, 1996:146).

Слиједећи наведену мисао даје нам се за право да устврдимо како су српски и хрватски националитети *баштинници* „босанскохерцеговачке националне државности“ јер су већ половином XIX вијека *утврдили* свој *културно-национални идентитет*. Тај поступак је окончан након

Берлинског конгреса 1878. понајвише због обостраног страха од недемократске политике мађарског национализма „Велике Угарске“. Много прије тог чина Срби су кајкавским Хрватима уступили штокавицу и на тај начин, филолошким споразумом о српско-хрватском језику „равноправне основе“, легитимисали њихов *културни и национални идентитет*. Тиме су Хрвати поред језичког „стекли“ и територијално право на сусједне, штокавске земље (прије свих, данашњу територију Босне и Херцеговине). То право није им „омеђио“ ни Порфиригенит, родоначелни историчар ових простора, на кога се хрватски историчари радо позивају (Видјети: Костић, 1999.) Све је то историјски контролисала, помагала и усмјеравала Ватиканска црква, односно католичанство, толико и у тој мјери да су данашњи Хрвати њени најоданији војници и стеногоше. Овим смо дошли и до хрватског „врела национализма“ (Тадић) који је на темељима *католичког прозелитизма* и српске (православне) језичке баштине, утемељио европски *национални идентитет* који готово нико не доводи у питање.

На истом трагу, под католичким менторством, цијели прошли вијек босански муслимани настоје да успоставе свој *национални идентитет* – односно државотворну *нацију* као конститутивни *нуклеус* Босне и Херцеговине. У томе базично пресуђује изражени *прозелатизам*, у овом случају исламски, али он није довољан да би се обликовао *државотворни идентитет* који се саздаје на темељима европски прихваћеног облика нације и национализма (Тадић). Неопходно је, поред *религиозне темељности*, доградити територијални интегритет и, посебно, језички идентитет, како би се *процес* конституисања нације довео до краја. То је, свакако, велика задаћа за муслиманску етничку заједницу поготову ако се уобзире историјска чињеница да је за обликовање сваке нације потребно најмање пар стотина година. И то у простору гдје је религија „школски примјер“ *вододјелнице нације* и сталних сукоба и сучељавања. Како су то извели босански муслимани у непуном трајању од једног вијека, и које су „пречице“ и „олакшице“ користили, покушаћемо да утврдимо током нашег рада.

Тиме ћемо потврдити, или довести у питање, тренутне тезе емигрантних бошњачких политиколога (Филиповић, Хацијахић, Имамовић, Згодић...) о *бошњачкој самобитности* које смо, у редукованој варијанти, свели на сљедеће закључке: а) *Бошњаци су насљедници средњовјековне босанске државности*; б) *Бошњаци су аутохтони народ у Босни, а Срби и Хрвати, уколико нису оvdје досељени, производ су великосрпске и великохрватске, православне и католичке индоктринације*; в) *босански језик*

је константа у бошњачком самопогледивању и његово вишевијековно маргинализовање и потискивање је плод антибошњаштва; г) становници средњовјековне Босне су били углавном богумили и већински су прихватили Ислам, чиме је уведен данас један од најзначајнијих конституената у обликовању бошњачке нације; д) Етнички назив Муслиман је према бошњачким теоретичарима „компромисно рјешење“ тадашње комунистичке власти и захтјева Бошњака; ђ) Бошњаци су захваљујући својој вјерској различитости, жртве „крсташких ратова“, сусједних им Срба и Хрвата.

II

Ововремена Босна и Херцеговина била је саставни дио провинције Далмација, а како нам Константин Порфирогенит описује, тај простор су населили Срби и Хрвати доласком Словена на ове просторе. Граница између ових племена била је на ријекама Врбасу и Пливи. Западно од тих ријека били су Хрвати, а на истоку Срби. Нема другог словенског народа на том подручју. Најважнији дио Босне је, у вријеме оснивања српске државе, био у њеном саставу и називао се западним дијелом Србије. Временом се тај крај осамосталио и почео да се назива Босном. Босна је име добила од предсловенских баштиника, а не по националном или племенском имену словенских становника.

Највећи проблем у почетној неидентификаци босанских муслимана био је тај што према исламској догми национална припадност нема вриједност за муслимане. Због тога је за муслимане, пише Мирољуб Јефтић, „једини колектив заједница муслимана без обзира на расу или народност“ (Јефтић, 2008:178). Како су муслимани у „милет систему“ били привилеговани они нису осјећали потребу за бошњачким идентитетом. Јефтић ово објашњава ријечима да „ислам налаже да сви муслимани морају живјети у једној држави и да се не смију политички дијелити, све са циљем да се та држава шири све док не обухвати цијели свијет. Са те тачке гледишта, босански муслимани су се одрекли идеје независне Босне за сва времена и тај су догматски став показали у пракси“ (Јефтић, 2008:178). Пишући о исламу на овим просторима, један од највећих експерата из ове области Дарко Танасковић каже: „Ако ислам, дакле, свим апологетским, негаторским и фалсификаторским (зло)употребама и манипулацијама на југословенском простору у постосманском периоду, а особито од стварања заједничке државе Јужних Словена, није био суштински угрожен, већ чак пре релативно ојачан, за југословенске

муслимане словенског порекла и језика (= Муслимане) то се никако не би могло рећи. Они су, кад се све сведе, *као грађани* били и остали на губитку. Иако животно махом до позитивне непрепознатљивости ‘комшијски’ уклопљеним у своје вишенационално, непосредно и шире окружење, није им за све то време, било дато да и индивидуално и колективно, укључујући и националну компоненту самоидентификације, масовно и трајно постану грађани у европском смислу тог одређења. На битно претполитичком измаку комунистичко-социјалистичког раздобља јасно је да ни припадници других југословенских народа нису у овом погледу завидно прошли, али муслиманска ситуација се може, без претјеривања, оценити као драматичан случај политичке испуштености и цивилне неприлагођености, подложен стихијским колебањима. ‘Национална неодређеност, лутање између етничког и религиозног идентификовања, немање колективног смјера и недостатак повијесне перспективе, резултирали су колективним несналажењем, и пасивним односом према животу који, послвије 1878, нису сматрали својим’, писао је у *Сјећањима* Меша Селимовић, напомињући да су босански муслимани ‘вјековима првенствено окренути религији... у часовима растерећења, више страсти испољавали у личној, приватној сфери него у јавним и народним пословима, који нису битно везани за њихово народно биће’ (Танасковић, 2006:40-41)

Са проблемом вјерског радикализма код поисламљених Словена Срби се сусрећу у вријеме српске револуције 1804. године. Ради се о буни против дахија који вуку коријен из вахабитског покрета и то су први облици организованог панисламизма на српским просторима. О томе пише Милорад Екмечић у својој књизи *Дуго кретање између клања и орања* објашњавајући да су турски јањичари из Босне и Албаније перјанице *исламског прозелитизма*: „Ова титула означава једног верског гласника, речју једног ‘позиваоца’ који позива на истинску веру“ (Екмечић, 2007:148). С обзиром да је сличну ствар могуће утврдити и када су у питању Хрвати и католичанство – испада да је Босна и Херцеговина била, и остала, историјска концентрација католичког и исламског фундаментализма.

Из тих разлога слободни смо да развијемо тезу како се идеја *муслиманске нације* ширила и обликовала у вријеме прве и друге Југославије (монархистичке и социјалистичке) док је *бошњаштво* ‘патент’ Аустроугарске монархије. Једноставније речено, и једној и другој Југославији више је одговарало *интегрално муслиманство* (читати, *муслиманско југословенство*) него *интегрално бошњаштво*. Монархистичкој због ди-

фузне разруђености (и, вјерујемо, бољег познавања *исламске догматике*) а социјалистичкој због агресивно наметнутог атеизма (са посебним 'нагласком' на недефинисане нације). Аустроугарска политика је, опет, агресивно инсистирала на бошњаштву, односно босанству (Бењамин Калај) због геополитичке сагласности да јој се тако *обликована* Босна и Херцеговина и формално присаједини, по моделу Словеније и Хрватске. Босанским муслиманима није одговарала ни једна ни друга идеологија (југословенство или бошњаштво) а лавирали су и политички опстајали захваљујући, прије свега, куранском институту *такијаха*.² Практично се, из тог религијског института формирала Југословенска муслиманска организација Мехмеда Спаха, Џемијет и Косовски комитет, покрет Младих муслимана, а прије свих, Исламска заједница као њихов духовни оквир. Главни проблем *јужнословенских муслимана* био је у томе што су морали „потискивати“ непризнавање шеријатског права које не дијели приватно од јавног права и институцију *халифа* као врховног поглавара, коме је све покорено. Гледано са те позиције, комунистичко признавање муслиманске нације 1971. године (са великим „М“) није ништа *радикално помјерило* осим што је (због кадровских ротација) 'ојачало' босанске муслиманске комунистичке руководиоце у локалним и централним органима власти социјалистичке Југославије. Суштински посао 'одрадила' је *Исламска декларација* Алије Изетбеговића, једног од најактивнијих чланова покрета „Младих муслимана“. Не чуди онда што је њен аутор, због садржаја и основних порука, осуђен на робију. И једно и друго (садржај декларације и робијање) донијели су му велики углед, како међу босанским и јужнословенским муслиманима, тако и у цијелом исламском свијету. Упркос тој чињеници, она на националном плану није побољшала положај муслиманске етничке заједнице у Босни и Херцеговини и бившој Југославији. Напротив, поцртала је утопијски, религијски фанатизам, чија је посљедица сурови грађански рат на крају двадесетог вијека.

Већ у првим страницама „Исламске декларације“ Изетбеговић таксативно набраја циљеве муслимана свијета. У том промишљању као основни циљ наводи: „Остваривање ислама на свим пољима у особном животу појединаца, у породици и друштву, кроз обнову исламске вјерске мисли и стварања јединствене исламске заједнице од Марока до Индонезије“ (Изетбеговић, 1990:7). Колико је Изетбеговићевом исламском бићу *европски прихваћена* нација *страна чињеница* говоре његови слѣдећи закључци: „Незамисливо је да се муслиман жртвује за било каквог цара

² Такијих даје право муслиману да, кад је у опасности, може да се прикрива и да чак негира да је муслиман, а у блажој форми да једно ради, а друго мисли.

или владара, ма како се он звао, или у славу неке нације, партије или чега сличног јер у најачем исламском инстинкту он у овоме препознаје једну врсту незнабоштва и идиотарије. Муслиман може гинути само са именом Алаха или у славу Ислама или бјежати са бојног поља“ (Изетбеговић, 1990:7-8). У оваквим промишљањима не постоји мјесто за нацију као европску тековину. Стога нас и не чуди опаска редитеља Емира Кустурице из деведесетих година 20. вијека у којој каже „Кад мислим политички на начин на који сам учен у Европи, када гледам у будућност босанских Муслимана, долазим до питања којеме најчешће опсједа: знам да, када би се испод њихових ногу извукао џамијски ћилим, бојим се да попадали као снопље... С једне стране знаш да политички живот мора бити изнад контроле религије, а с друге знаш, када би се џамија повукла са политичке сцене, највјероватније да би ишчезао читав народ јер крхка је и контроверзна тек груписана интелигенција босанских Муслимана...“ (Преузето: Танасковић, 2006:37). Кустурица овдје метафорично и у једној реченици даје слику нашег рада, дефинише његову тезу и суштину. А она се сажима у политичку фарсу о *религијски обликованој* (и признатој!) *нацији* без јасног (научно доказаног) историјског, културног и територијалног идентитета. Њено је једино упориште у ‘примљеном исламу’ који је у османлијском царству носио привилегије у односу на хришћанске сународнике. Овим се потврђује Екмечићева теза да је религија била „вододјелница нације“, јединственог српског језичког ентитета, и вјероватно кључна препрека за успостављање суштински секуларних држава на простору бивше Југославије. Исламска компонента је, засигурно, један од кључних реметилачких фактора.

Ради илустрације наведене тезе, навешћемо још пар цитата из већ кориштеног текста „Исламске декларације“: „Нема мира ни коегзистенције између ‘исламске вјере’ и неисламских друштвених и политичких институција...“, даље „Полажући право да сам уређује свој свијет Ислам искључује право и могућност дјеловања било које стране идеологије на свом подручју. Нема дакле лаичког принципа, а држава треба да буде израз и да подржава моралне концепције религије“ (Изетбеговић, 1990:25). О Изетбеговићевом исламском политичком концепту, за који је добијао подршку као изабрани представник Муслимана (касније Бошњака), прво 1990, а затим и 1996. године, најбоље свједоче дешавања у вријеме грађанског рата од 1992 до 1995 године. У то вријеме Исламска заједница, менторски настројена према Изетбеговићу, рат у Босни и Херцеговини проглашава вјерском обавезом, односно позивом на џихад. (Овим се практично ‘овјерава’ и наша теза о дугогодишњем присуству *исламског*

прозелитизма у БиХ и бившој Југославији). У фетви пише: „Хисторија по ко зна који пут упозорава муслимане на кур’анску истину давно изречену: или ћете слиједити Божији пут па живјети на начин достојан ваше мисије и под директном Алаховом заштитом или ћете кренути другим путевима – било којим другим путевима – па ћете се суочити са белајима и понижењима сваке врсте... Са обзиром на то да сте изложени свакојаким малтретирању... како ви тако и ваши вјерски објекти који вас симболизирају, обавезни сте да сваки од вас појединачно, мушкарац или жена, у границама својих могућности, устати у одбрану своје вјере, своје домовине... у борбу крените... са пуним поуздањем у Алаха – ако преживите бићете газије, ако погинете шехиди. У супротном изгубићете и једно и друго – у борбу по могућности крените са абдестом и, обавезно, са Божијим именом у срцу... – приликом вашег напада на непријатеља или сукоба са њим изговарајте Алаху-екбер... – по могућности уза се носите Кур’ан. Након свега муслиман мора знати да се бори на страни правде и на Божијем путу. Таквима је Божија помоћ загарантована. Оног на чијој је страни Алах нико не може побиједити. Њему припада и онај и овај свијет“ (Преузето: Јефтић, 2010:83-84).

Изетбеговић је био први демократски изабрани предсједник Босне и Херцеговине из реда муслиманског народа, а Исламска заједница Босне и Херцеговине један од његових најважнијих ‘покровитеља’. Идеје „панисламизма“ из „Исламске декларације“, као и позивање, од стране Исламске заједнице бораца Армије Босне и Херцеговине на ратне покличе у име Алаха, снажан су доказ о исламској радикалној димензији *Муслиманске нације* на крају прошлог вијека. То је разлог више да се сложимо са тезом *дијела бошњачких политиколога* да је етнички назив *Муслиманске нације*, који је озваничен 1971. године, више „компромисно“ него стварно, национално, рјешење босанских муслимана. Зато што њена *идеологија* није саздана на европским принципима конституисања нације, већ се темељи (са тенденцијом даљих трансформација) на учењу Курана и институтима шеријатског права. Толико, и у тој мјери, да је њена духовна, религијска, суштина **именовала** националну што је, вјероватно, јединствен примјер у свијету.

III

За разлику од муслиманске, идеју настанка бошњачке нације у Босни и Херцеговини можемо означити као *стратешки пројекат* који је зачет још у главама османских Турака (Топал паша) а формулисан од стра-

не аустроугарске политике након Берлинског конгреса 1978. године. И ова се идеја суштински *осовљава* око исламског религијског конструкта који, у односу на концепт муслиманске нације, не ‘потире’ територијални и језички идентитет - што је основа сваке европске нације. Овдје се већ може говорити о угледању на хрватски национални идентитет који се прво идентификовао у вјери, потом језику и на крају – територији. Муслиманску/бошњачку вјерску утемељеност већ смо размотрили у првом поглављу разматрајући контекст настанка муслиманске нације док ће њен територијални и језички идентитет чинити даљи предмет наших истраживања. Он се, прије свега, заснива на ‘присвајању’ средњовјековне духовности и територијалности како би се, истовремено, доказало ‘историјско право’ на културну посебност и територијалну државотворност. Отуд толико ‘позивање’ на аустроугарске политичке идеје са почетка двадесетог вијека на њеном самом крају код бошњачких политиколога, када се, преко рата коначно успостављала дејтонска држава Босна и Херцеговина. Тај тренд актуелан је и данас, јер се *дејтонска Босна*, у главама многих политичара и политиколога сматра само ‘прелазним периодом’ до успостављања ‘истинске, суверене и централизоване’ Босне и Херцеговине. Суверенитет би, по тим намјерама, ‘гарантовао’ ислам, босанска нација и босански језик.

Историју средњовјековне Босне тешко је научно сагледати и провјерити.³ Мирослав Ђорђевић пише да: „Рана прошлост Босне није оставила података из којих би се могао реконструисати процес економско-друштвеног и политичког развитака, распад родовско-племенског уређења и начин настанка класичног друштва и државе“ (Ђорђевић, 1977:166). О тој непоузданости Владимир Ћоровић каже: „Немајући ниједног чисто богумилског текста, који би сам излагао њихово веровање и приказивао њихове тенденције, ми смо углавном упућени на пристрасну противничку литературу о њима, да би отуд сазнали нека од њихових начела. Али, у много случајева, где можемо наводе антибогумилске књижевности проверити другим изворима, као, на пример, од XIII-XV века у Босни, ми видимо да се они не слажу и да су, према том, многе од поставака проблематичне“ (Ћоровић, 1925).

Католичком свештенству, да је „црква босанска“ била јеретичка, а које су заступали Фрањо Рачки, Драгутин Прохаска, Александар Со-

³ Многи извори су непотпуни и несачувани из више разлога: највише их је уништано у вјерско-политичким борбама, које карактеришу читаву историју БиХ, и прије и за вријеме Турске; има ту и нашег немара (слаб однос према проучавању историје), али, свакако, и несретних историјских догађаја (пожар у Фојничком манастиру 1664. године, њемачко бомбардовање Народне библиотеке у Београду у априлу 1941. године), и друго.

ловјев, Константин Јиричек, Вјекослав Клаић (и др), супротстављали су се монах ГенADIје, Божидар Петрановић, епископ Никодим Милаш, Васо Глушац, Светислав Давидовић (и други), који су доказивали тезу да је „црква босанска“ једна од источних, аутокефалних православних (ортодоксних) цркава.

Српски историчари углавном су се слагали да су католичке оптужбе упућиване босанским крстјанима, због наводне јереси, настајале зато да се оправдају прогони, ратови и борбе против православног утицаја који је бивао све јачи у периоду босанске самосталности: „Православне и патарене мијешају и средњевјековни римокатолички писци, а то су чинили и Мађари (као заштитници римокатоличке вјере), да оправдају своје навале и претензије на Босну и Хум“ (Давидовић, 1998:42)

Постојало је и ‘треће стабло’ оних који су писали о овом питању, а које по многим представља ‘осовину’ историје Босне; њега су чинили Ћиро Трухелка и Јарослав Шидак, који су покушавали доказивати „како је то некаква *правоверна црква* која није православна, већ јеретичка и као таква независна од Цариграда и Рима“ (Петровић, 1998:80)

„Западна историографија је успела да заведе готово сву историографију тако што је скренула пажњу са римокатолика као *богомил*, представљајући за богомиле *крстјане* у Босни. У томе предводи фрањевац Фрањо Рачки који је у XIX веку, објашњавајући ‘Цркву босанску’, ставио у исти кош и помешао називе које сусрећемо у византијским и српским изворима (*богумили*, *кудугери*, *крстјани*) са називима које сусрећемо у латинским изворима (*манихејци*, *катари*, *патарени*). Због непостојања стварних – старих *богумила*, прибјегло се лажном поистовјећивању *крстјана* са њима, а Босна је била пуна *крстјана*. Тако се назив *крстјани* тенденциозно и неосновано наметнуо научном свету као синоним за назив *богумили*.”, истиче Миодраг М. Петровић, један од највећих ауторитета за ову област, у својој књизи *Кудугери – богумили у византијским и српским изворима и ‘црква босанска’*“ (Петровић, 1998:85). А потом наставља да су са истог полазишта грађене искривљене слике и о „Цркви босанској“. „Црква босанска,“ у ствари, није била никаква црквенојерархијска организација са црквеном територијом и јурисдикцијом. Она је била нецрквена, чисто световна – мирска установа... дипломатско, саветодавно, арбитражно, посредничко тело при дворовима босанских владара и властеле. Састављена је од најумнијих, најугледнијих, најпоштенијих *крстјана*, задужених да заступају интересе својих господара... (они су били) познати као *поглавити крстјани*, тј. истакнути и проверени у исповедању православне вере“ (Петровић, 1998:86)

Миодраг М. Петровић унеколико се разликује од претходних историчара. Он једини јасно артикулише мисао да су богумили, прије свега Латини дуалисти, те да се у том смислу безболно ‘утапају’ у исламско учење које је, такође, дуалистичко. Тиме се и пут босанских муслимана *процедуално*, и на извјестан начин ‘природно’, *трасира* према католичанству и на тај начин потпуно *нарушава* ‘исламска слика свијета’.

Од времена Бењамина Калаја⁴ и његове политике стварања интегралне *босанске нације* муслимански и дио германских и мађарских аутора покушава да, у својој историјско-антрополошкој анализи, докаже постојање Бошњака и њихову аутохтоност и државотворност у Босни. Калајев покушај стварања унитарне Босне и Херцеговине, са Босанцима као јединственим народом и босанским језиком као главним обједињавајучим критеријумом тог народа – био је у првом реду усмјерен на асимилацију Срба и Хрвата, тј. ка њиховом однарођавању у Босни и Херцеговини и утапању у замишљене Босанце као посебан народ. „Од 1883. до смрти барона Калаја 1902. у Босни и Херцеговини било је забрањено употребљавање постојећих националних имена. Уместо тога, званично се наметала ‘босанска нација’. Језик је називан босанским, цела историја је представљена као историја једног митског народа издвојеног од суседних Срба и Хрвата. Српска ћирилица је била проглашена ‘босанчицом’, надгробни споменици из средњег века – ‘стећци’ проглашени сведочанством постојања посебне ‘цркве босанске’ у средњем веку, на основу ‘богумилске јереси’“ (Екмечић 2007:313). Оцјену те Калајеве по-

⁴ Бењамин Калај, рођен је у Пешти, 22. децембра 1939 године, у богатој мађарској земљопосједничкој породици. Одгојен је у конзервативном католичком духу. Историчар по струци и Србин по мајци (његова мајка Амелија била је рођена у породици Блашковић) интересовао се од младости за српску историју и „Источно питање“. Проучавајући историју, политику, обичаје и вјеру Срба написао је књигу под насловом „Историја Срба“ (1878). Калајева политичка каријера је прилично контрадикторна. Започео ју је као политички кандидат српске мањине у мађарском парламенту и био чест гост на школским свечаностима у Сентандреји. Као доброг познаваоца Срба, Ђула Андраши, председник аустроугарске владе, именује га (1868) за конзула на двору српског кнеза Михајла Обреновића. На овој функцији Калај интезивно ради на сузбијању руског утицаја код Срба и на стварању увјерења да је Аустроугарска пријатељски расположена према Србима и Србији. Аустроугарска окупациона власт поставља га за министра финансија и управитеља Босне и Херцеговине 1882 године. Спровodeћи план национално-културне „неутралности“ Босне и Херцеговине инсистирао је на политици стварања „бошњаштва“. Тиме је покушавао да одвоји православне од српства, муслимане од Цариграда, а католике од Хрвата. Интегрисањем ова три вјерска ентитета у један, национални – Бошњачки, покушавао је да направи духовну подлогу за потпуну асимилацију Босне и Херцеговине у Аустроугарску двојну монархију. Овим је себе учинио једним од највећих противника српства и српске државности. Калај је умро у Бечу 13. јула 1903 године (видјети: Буха, 2006:27-44).

литике можда је најбоље сажела Меријен Венцел 1999 закључком да је све то рађено због тога што је окупациона власт „тражила идеолошко упориште њима неопходног раздвајања Босне и Херцеговине од Србије“ (Екмечић 2007:313). Ова политичо-научна експанзија бива заустављена у вријеме Краљевине Југославије (видјели смо, стратегија се усмјеравала према стварању муслиманске нације) да би свој поновни замах добила у вријеме јачања републичких сепаратизама и коначног признавања босанских муслимана, 1971. године, као посебне Муслиманске нације. Проблем кулминира 1994. године када Муслимани враћају своје ново-старо име Бошњаци.

Анализирајући државу и право средњовјековне Босне, Есад Згодић у студији под називом „Идеја бошњачке нације“ (2008), разлоге маргинализације свега оног што припада „сфери државне, политичке и правне мисли и праксе“ Босне тог времена, приписује „великосрпском“ и „великохрватском“ научном редукционизму. Згодић сматра да „не може стајати само та *драма негативног* као мотив и подстрек истраживању повијести средњовјековног босанског права. За савремену босанскохерцеговачку *државну самосвијест*, уствари важнија је позитивна мотивација: та *самосвијест*, из саме себе, хоће, с разлогом, своје историјско утемељење, хоће знање о њему и треба рационалне представе о својим *коријенима* и свом повијесном континуитету. Те *коријене* и свој *континуитет* босанска државна самосвијест налази управо у егзистенцији средњовјековне босанске државе па, онда, с њом и у њеној *правној садржини*“ (Згодић, 2008:31). Питање исламске *правне садржине* анализирали смо преко *шеријатског права*, институције *халифа* и поимања института *такијаха*. Колико би то било добро рјешење за савремену Босну и Херцеговину двадесет и првог вијека предмет је, вјероватно, једне друге теме и расправе.

Мухамед Филиповић, којег многи сматрају кључном личношћу у процесу обликовања савремене бошњачке нације, указује на средњовјековну Босну као на доминантно бошњачи простор. У књизи „Савремена мисао у Босни и Херцеговини“, објављеној 2004 године Филиповић објашњава да су српска и хрватска историографија и политика негирале постојање Босанаца, Бошњака или Бошњана јер је то био једини начин да босански православци постану, Срби, а католици Хрвати. У класичној Босни је, тврди Филиповић „било одиста тешко наћи знакове постојања неког посебног српског или хрватског националног духовног, културног или политичког живота, изузимајући посебни религијски контекст духовности католика и православца у Босни, то је сваком посматрачу и

истраживачу етничких прилика у Босни јасно да је овим просторима доминирао изразито босански и бошњачки духовни контекст. То се може тврдити за прилике прије 163 године (контекст Цркве босанске и Бошњаана), али подједнако и за оне успостављене након настанка османлијске власти све до средине 19. стољећа“ (Филиповић, 2004:11). У прилог овој тези аустроугарски историчар Лајош Талочи потврђује средњовјековни босански етницитет. У оквиру предавања на Дипломатској академији у Бечу истицао је да се босанство формира још у средњем вијеку, по досељавању Словена на Балкан. Талочи тврди: „Док је српство на Јадрану и у унутрашњости земље почело своју политичку кристализацију, дотле видимо у долини ријеке Босне, која географски представља кичму данашње Босне, настањивања славенских племена, која су такођер на прелому 6-7 вијека на Балканско полуострво дошла и први пут по топографским именом Бошњанин, Бошњак појављују се у 12 вијеку као политичко-историјски индивидуалитет који игра велику улогу“ (Имамовић, 1976:71).

Бошњачку духовност Филиповић, видјели смо, добрим дијелом везује и за „Цркву босанску“. Он у том контексту каже: „Црква босанска била је неоспорно главна специфична духовна снага средњовјековне Босне. У најмању руку она је то била од краја двадесетог до средине петнаестог стољећа. Она је давала тон и представљала извор критерија у понашању и начину живота босанских људи, била мјесто повјерења и чувања завјета и била опћи духовни оријентир за све Бошњане и снажно је утјецала на укупне облике духовног живота и његових израза у старој Босни“ (Филиповић, 2004:14-15). Ова, у суштини аустроугарска теза, нашла је бројне поборнике међу бошњачким ауторима поготово у новије вријеме. Целал Ибраковић у студији „Босни, ислам и Бошњаци“ пише: „Ислам су прихватили Бошњаци који су по вјерском убјеђењу били богумили (патарени), али и православци и католици. И то је чињеница коју потврђују сва хисторијски релевантна документа. У ислам се улазило без присиле, што је чињеница око које се слажу сви релевантнији хисторичари. То су чињенице, баш као што је чињеница да се све то дешавало у земљи која је имала своју државну традицију коју су поштовали и нови освајачи“ (Ибраковић, 2008:81).

Ово је и један од кључних идеолошких разлога, и дилема, за одређивање муслиманског националног имена. Почетком деведесетих година развила се полемика око тога да ли је потребно сачувати име Муслиман или узети, односно. врати ти се (према бошњачким ауторима) имену Бошњак. Танасковић објашњава подјеле и дилеме муслиманских

првака тог времена: „Странка демократске акције којом је доминирало утицајно (пан)исламистичко крило, из доктринираних, али и из тактичких разлога, одлучила се против усвајања бошњачког националног имена, за које је, иначе, сам Алија Изетбеговић изјављивао да је синоним за муслиманско. Превагнуло је наике схватање да би увођење бошњачког имена могло унјети забуну међу муслиманско становништво, и то пред важне политичке догађаје, вишестраначке изборе (новембра 1990) и, особито општи попис становништва, априла 1991. Вјеровало се, по свој прилици са добрим разлозима, да би национално преименовање могло подијелити гласачко тијело и муслимански народни корпус што би ишло на уштрб националног интереса у веома осјетљивој фази судбоносних историјских промјена“ (Танасковић, 2006:160). Изетбеговићеве сумње и страхови говоре нам о ‘неартикулисаној’ свијести тадашњих Муслимана, о бошњачком идентиту, али и о панисламизму водећих Муслимана којима је вјерско осјећање једнако националном. Ипак, понајвише заслугом Адила Зулфикарпашића, идеолога и оснивача странке *Муслиманска бошњачка организација*, на Другом бошњачком сабору (28.09.1993) прихвата се назив Бошњак.

Тиме се бошњачка нација трајно обликовала *такијашким исламским институтом* остављајући ‘стратешки простор’ да се идентификује као европска нација (видјели смо, позивање на средњоевропску државност није довољно убједљиво) и да у том ‘мимикријском’ облику покуша пронаћи мјесто у породици босанскохерцеговачких и јужнословенских партија.

IV

Стара, вјековна истина о повезаности језика и нације, заборавља се. У новије вријеме је, посредством марксистичких мислилаца и на Истоку и на Западу, наметнута теза да се народи формирају тек у XVIII вијеку и да је за њихово формирање заслужна, прије свега, грађанска класа.

Такве тезе сигурно нису без основа. У XVIII вијеку стварно је грађанска класа била у успону и стварно се у том вијеку, у првој половини XIX, нешто битно десило са нацијама. Али то што се десило превасходно је везано за једну другу појаву. Осамнести вијек је вријеме процвата филологија: најприје класичних, а затим и националних. Улога филологије у формирању нација може се најбоље показати на примјеру Нијемаца. Нијемци су у XVIII вијеку живјели у 30-так држава, тј. у разним краљевинама, кнежевинама и грофовијама, од којих је свака имала

своју економску, културну, просвјетну посебност. Са рађањем националне филологије, међутим, мијењало се нешто битно у свијести становништва тих тридесетак државица. Њима је филологија рекла: упркос разлика које међу вама постоје, има нешто што вас уједињује. Вас уједињује један исти језик. То што се догодило у њемачкој филологији у XVIII и почетком XIX вијека збило се, у некој мјери, код других европских народа, нпр. Француза, Шпанаца, Енглеза нешто раније. Више словенских народа је, међутим, у XVIII и почетком деветнаестог вијека живјело у Аустријској царевини или у њеном сусједству па је њихова судбина у овом домену била повезана са судбином Нијемаца.

На јужнословенском подручју ситуација је била сложенија. Све до тридесетих година XIX вијека не постоји проблем неразлучивог идентитета у односу Срба и Хрвата. (Срби – штокавци, Хрвати – кајкавци). Проблем настаје од оног тренутка кад се јавља илирски покрет и са њиме почиње да се остварује теза да Срби и Хрвати чине један народ, односно да имају један језик. Идеја илирства је, наизглед, повољно рјешавала њихову судбину. Хрвати нису морали да се опредјељују као Хрвати, јер се тако нису осјећали, а ни као Срби, јер нису тако хтјели или смјели. Али, иста идеја није наишла на ширу подршку међу православним Србима, поготово најистакнутијим, који су схватили да им се угрожава идентитет од стране Хрвата са којима имају мало заједничког. Пошто је успјех илирске идеје био половичан, од ње се одустало, али је убрзо она обновљена у новом виду: у виду идеје југословенства.

Став да у Југославији једним језиком говоре два, три па и четири народа, обично се оправдавао позивањем на сличне случајеве у свијету. Истицало се да и француским, сем Француза говоре и Белгијанци, Швајцарци, Луксембуржани и становници низа афричких земаља; да шпанским говоре Шпанци и већина народа Јужне Америке; да се енглеским језиком говори у Енглеској, Америци, Канади, Аустралији, Индији, у многим афричким земљама итд. Али се при томе заборављало на нешто крупно. Језици уопште не добијају називе по народима који њима говоре, већ по народима који су их створили. По истом принципу, српски језик је онај који су створили Срби, свеједно ко њиме говорио или писао. (Видјети: Маројевић, 2011)

Рат на просторима претходне Југославије не може се разумијети без увида у ове проблеме језичко-етничког идентитета појединих њених дијелова. Рат се није водио ни у Словенији, ни у Македонији, дакле, у републикама гдје је језички-етничка ситуација чиста. Такође, он се није водио ни на просторима чакавског и кајкавског наречја, тј. хрватског је-

зика. Ратна драма се одвијала на терену српског језика (у другој терминологији штокавског наречја), којим су, по званичној југословенској језичкој науци, говорила четири језичко-етнички неиздиференцирана народа. Тај рат има дубоке везе са њиховим језичко-етничким идентитетом. Он се, у правом смислу, и не може разријешити док се у идејној сфери не ријешити питање тога идентитета.

Та диоба се у Босни и Херцеговини *дефинитивно* остварила на самом крају XX вијека и имала је трагичне последице. Не само што се један народ, на основу вјере, крајње подијелио на три народа, него је и један језик ‘подијељен’ на три језика који су добили имена три, на вјерској основи, подјељена народа. Терен је, у *духу калајевске језичке и културне политике*, припремио Мухамед Филиповић, објављујући есеј *Босански дух и књижевности – шта је то?* у сарајевском часопису „Живот“ 1967. године (Филиповић, 1967: 3-19) У њему се констатује да је књижевност у Босни и Херцеговини признавана само као српска или хрватска, док је књижевност босанских муслимана тумачена или као српска, или као хрватска, или је одбацивана као страна – националном духу туђа, оријентална. Овом тврдњом Филиповић имплицира став према националним оградама хрватских и српских умјетника и сугерише муслиманским писцима да не смију пристати „ни на какав вид и оквир“ који им ови намећу па отуда и његов захтјев за чување особеног ‘босанског духа’.⁵ Поезија Мака Диздара у *Каменом спавачу*, која се темељи на искуству старобосанске (патаренске) јереси показала се Филиповићу као погодан материјал преко чијег ће подтекста илустровати своје поетичко-политиколошке закључке. Он је то дјелимично и објаснио говорећи да га поезија Мака Диздара, сама по себи, само као поетски феномен, не интересује, него га интересује *босански дух* у његовој интерпретацији (Филиповић, 1967:4). Тежња према општељуској ситуацији, тежња за универзалним – то је, по Филиповићу, удес овдашњег човјека и самим тим и пјесника. Потом констатује да је Босна и Херцеговина земља различитих нација, религија, култура, традиција и да то чини њихову заједничку особеност и културу. Том кругу по Филиповићу, поред Мехмедалије Мака Диздара припадају и Хасан Кикић, Скендер Куленовић, Дервиш Сушић и Меша Селимовић као и народна поезија у којој се као прототипи издвајају јунаци из муслиманске епске пјесме. Остајући досљедан у овом ставу он даје једну изразито негативну дефиницију српске књижевне линије од

⁵ Мисао нас упућује на Хегелово схватање језика и проблема идентитета, које је, вијек и по раније, преко разраде Хердерових и Хумбелтових идеја разрадио и у српском језику *реформисао* Вук Стефановић Караџић (Видјети: Белић, 1948).

Кочића, Ђоровића, Шантића, Јефтића, Палавестре до Андрића и, слједствено томе, до савремених писаца који се на ту традицију наслањају.

Ратни пожар у Босни и Херцеговини окончан је документом који се зове Дејтонски споразум (1995). Тај документ је објављен на четири језика: енглеском, српском, ‘хрватском’ и ‘босанском’. Према томе, рат је добио и своју филолошку завршницу. У тој завршници, један до јуче за филологију неспорно исти књижевни језик, подијељен је на вјерској основи на три језика. Принцип такве подјеле језика може да има далекосежне посљедице и отвори низ питања. Шта би се, на примјер, десило уколико би се принцип диобе на основу вјере примјенио и код других народа, рецимо: Нијемаца, Пољака, Мађара, Словака, Шиптара? Или, шта би се десило ако би се и код других језика примјенио принцип да варијанте сваког језика добију посебна имена по нацијама које се њима служе? Испало би, прије свега, да је сам Дејтонски споразум потписан на америчком језику а не на енглеском језику у америчкој варијанти. Одговор је једноставан: пожар *калајевске језичке и националне политике* захватио би, безмало, све земље свијета и до темеља ‘спржио’ њихов културни и национални идентитет.

Нажалост, он и даље једино ‘тиња’ на овим просторима и озбиљно пријети да се ‘повампири’ у постдејтонском периоду Босне и Херцеговине. Докази су очигледни а чињенице неумољиве. Најприје су се, још током грађанског рата, Муслимани преименовали у Бошњаке, а српскохрватски језик, којим су се дотад служили као службеним а који је био преименовани српски (Видјети: Ковачевић, 2007), назвали су босанским језиком. Употребом термина босански језик, муслимани су жељели и желе потријети и равноправност, а камоли научно неспорну надређеност, српског тзв. босанском језику. Термин босански језик тако добија значење не језика Бошњака као новопреименованих босанских Муслимана, него *калајевско* значење земаљског језика, односно језика свих становника Босне и Херцеговине, што ће рећи и Срба, и Хрвата и Бошњака. Избором термина Бошњаци у значењу имена народа и босански у значењу имена језика муслимани су директно исказали тежњу ка унитарној Босни и Херцеговини, у којој би владали само они и њихов језик (Ковачевић, 2005). И они се у складу са том тезом и понашају. У такве акције се засигурно може убројати резолуција о уставним промјенама у Босни и Херцеговини коју је крајем јуна 2006. године усвојила Парламентарна скупштина Европе у Стразбуру, а којом се предлаже између осталог – зарад нормалног функционисања државе – и увођење једног службеног језика – босанског, умјесто садашња три (српског, хрватског

и босанског). Резолуција, додуше, има карактер препоруке, али искуство из посљедњих петнаест година говори нам да је питање времена кад ће 'добронамјерна сугестија' постати прво отворени притисак, а затим брутално наметање припремљеног рјешења (Бабић, 2006). Таквом се може сматрати и изјава њемачког амбасадора у Босни и Херцеговини Михаела Шмунка (дата у интервјуу босанскохерцеговачком издању „Вечерњег листа“ 16.8.2007) да би „најважнији циљ уставне реформе требало да буде да од Босне и Херцеговине створимо једну нацију“. Зна се и коју – босанску! Постдејтонска Босна и Херцеговина тако би требало да буде калајевска држава Босанаца као измишљеног народа, који као службени има само босански језик. Дакле, држава, измишљеног народа и измишљеног језика. Једино је стварна и непромјењива исламска религијска конструкција која све наведене (муслиманске) тезе, од првог до посљедњег поглавља, одржава и обликује.

ЛИТЕРАТУРА

- Алија Изетбеговић (1990) „Исламска декларација“, Босна, Сарајево
- Александар Белић (1948) *Вукова борба за народни и књижевни језик*, Просвета, Београд
- Дарко Танасковић (2006) „Ислам и ми“, Партенон, Београд
- Душко Бабић (2006) *Политичари против лингвиста*, Политика 18. 11., Београд
- Есад Згодић (2008) „Идеја босанске нације и друге теме“, Залихица, Сарајево
- Целал Ибраковић (2008) „Босна, ислам – Бошњаци“, Факултет политичких наука, Сарајево
- Лазо М. Костић (1999) *Крађа српског језика*, Добрица књига, Нови Сад
- Љубомир Тадић (1996) „*Политиколошки лексикон*“, Завод за издавање уџбеника и наставна средства, Београд
- Миливоје Мијо Буха (2006) „„Млада Босна“ – Сарајевски атентат, Аустроугарска владавина Босном и Херцеговином 1878. – 1918.“, Завод за уџбенике и наставна средства, Источно Сарајево
- Милорад Екмечић (2007) „*Дуго кретање између клања и орања: историја Срба у Новом веку*“, Завод за уџбенике, Београд
- Миодраг М. Петровић (1998) *Кудугери – богумили у византијским и српским изворима и 'црква босанска'*, Београд
- Милош Ковачевић (2007) *Однос српског и српскохрватског књижевног језика*, у зб. Српски језик и друштвена кретања, ФИЛУМ, Крагујевац

- Мирољуб Јефтић (2008) „Улога религије у идентитету јужнословенских нација“, у: часопису „Годишњак 2008“, Факултет политичких наука, Београд
- Мирољуб Јефтић (2009) „Политикологија религије“, Центар за проучавање религије и вјерску толеранцију, Београд
- Мирољуб Јефтић (2010) „Религија – изазов политичкој науци“, Центар за проучавање религије и вјерску толеранцију, Београд
- Мирослав Ђорђевић (1977) „Историја државе и права“, Градина, Ниш
- Мустафа Имамовић (1976) „Правни положај и унутрашњи политички развитак Босне и Херцеговине од 1878. до 1914.“, Свјетлост, Сарајево
- Мустафа Имамовић (1998) „Хисторија Бошњака“, Бошњачка заједница културе „Препород“, Сарајево
- Мухамед Филиповић (1967) „Босански дух у књижевности“, у: часопис „Живот“, год. XVI, бр. 3, Сарајево
- Мухамед, Филиповић (2004) „Хисторија босанске духовности“, Свјетлост, Сарајево
- Владимир Ђоровић (1925) *Босна и Херцеговина*, СКЗ, Београд
- Ватрослав Јагић (1926-1931) *Спомени мојега живота*, I, II, САН, Београд
- Новица Петковић (1967) „О једној доследној недоследности“, у: часопис „Живот“, год. XVI, бр. 4, Сарајево
- Радмило Маројевић (2011) *Српска политика о етносу, језику, књижевном стандарду и писму*, Арт-принт, Бања Лука
- Самује, П. Хантингтон (2000) „Сукоб цивилизација и преобликовање свјетског поретка“, ЦИД, Подгорица
- Светислав Давидовић (1998) *СПЦ у БиХ (од 960-1930). Нови Сад*