Spirit of Bosnia / Duh Bosne

An International, Interdisciplinary, Bilingual, Online Journal
Međunarodni, interdisciplinarni, dvojezični, online časopis

Živo nasljeđe otomanskog carstva: Muslimani Bosne i Hercegovine koji govore srpsko-hrvatski

W. G. Lockwood

U jugoistočnoj Evropi postoji živo nasljeđe otomanskog prisustva dužeg od četiri stotine godina – cjelovito stanovništvo od nekih pet ili šest miliona muslimanskih stanovnika, ne računajući evropski dio Turske. Među njima drugi su najveći sastavni dio (nakon Muslimana Albanaca) Muslimani Bosne i Hercegovine koji govore srpsko-hrvatski (u daljnjem tekstu bosanski Muslimani). Prema popisu stanovništva iz 1971. ima negdje oko milion i sedamstopedeset hiljada bosanskih Muslimana, osam posto cjelokupnog stanovništva Jugoslavije. Oni čine četrdeset posto stanovništva Republike Bosne i Hercegovine, a gotovo svi ostali su Srbi i Hrvati.

Naša je namjera da ovdje predstavimo ponešto od „prirodopisa“ ove značajne grupe. Analiza se sastoji od dva dijela: prvi je prvenstveno istorijski, a drugi etnografski. Prvo ćemo skicirati etnogenezu bosanskih Muslimana, njihov postepeni preobražaj od vjerskih preobraćenika do etničke grupe. Onda ćemo razmotriti odnose između tih događanja i kulturnog i društvenog položaja bosanskih Muslimana, naročito bosanskog muslimanskog seljaštva, u savremenoj Jugoslaviji.

Etnogeneza bosanskih Muslimana počela je uskoro nakon što su prvo bosansko kraljevstvo (1482.) a zatim i hercegovačko vojvodstvo pali pod vlast Otomanskog carstva. U sljedećem periodu otomanske vlasti u Bosni i Hercegovini dešavali su se masovni prelasci na islam, za razliku od bilo kojeg drugog dijela otomanske Evrope, osim Albanije. Još uvijek se vode rasprave o tome odakle ti preobraćenici i što su razlozi njihovog preobraćenja. Tradicionalno stanovište je da je zemljoposjednička aristokracija srednjovjekovnih bosansko-hercegovačkih država prešla na islam da bi sačuvala svoju ekonomsku i političku nadmoć, a da su obični pripadnici Bosanske crkve, heretičke sekte koja se obično izjednačava s bogumilima, masovno prešli na islam reagirajući na ranija pretjerivanja katoličke crkve [1]. Ova obadva stanovišta se već dugo dovode u pitanje i nedavni iskazi pokazuju ne samo da je Bosanska crkva bila manje ili više uništena prije osmanlijskog osvajanja nego i da vjerojatno zapravo nije ni bila bogumilska [2]. Na sličan način stanovišta pojedinih hrvatskih i srpskih pisaca da su preobraćenici bili pretežno Hrvati, ili nasuprot tome pretežno Srbi (i da odatle se odatle trebaju smatrati „hrvatskim Muslimanima“ odnosno „srpskim Muslimanima“) nisu gotovo uopće potkrijepljena uvjerljivim podacima. Bosanski Muslimani očito vuku porijeklo iz kombinacije svih ovih grupa, a uključuju i druge, Muslimane iz drugih

područja (naprimjer Albance, Turke, Juruke) koji su kasnije poslavenjeni. Pojedinosti ovog porijekla, međutim, imaju relativno malen značaj u odnosu na ono što su bosanski Muslimani danas. Bez obzira na to što su jednom bili, različiti sastavni dijelovi su se stopili tokom godina u poseban narod.

Ono što bih ovdje želio naglasiti u pogledu ovog porijekla jeste individualna priroda procesa preobraćenja. Osim kod „danka u krvi“ ili devşirme, odvođenja djece*, nisu nasilno prevodile na islam. Nisu se preobraćale regije ili sela, pa vjerojatno ni obitelji, nego pojedini ljudi i žene. Svaki preobraćenik, bez obzira na njegov ili njezin prethodni status, odlučivao je pojedinačno iz razloga koji su bili posve racionalni u to doba i na tom mjestu. Nema sumnje da je tradicija mijenjanja vjerske pripadnosti u predosmanskoj Bosni i Hercegovini igrala značajnu ulogu u ovome [3]. Promjene vjerske pripadnosti bile su opća i uobičajena pojava u to vrijeme i tako je islamizacija bila samo jedan vid šire pojave. Česta preobraćanja su bila moguća zbog nedostatka čvrste crkvene organizacije u Bosni i Hercegovini, bilo katoličke ili pravoslavne. Mora da su različite materijalne i potrošačke prednosti koje su imali Muslimani bile također jako značajne – posebni porez za nemuslimane, kao i ograničenja u tome što nemusliman može i ne može. Ali, najvažnije od svega je da se treba sjetiti da je u ranoj fazi osmanskog zauzimanja carstvo predstavljalo otjelovljenje civilizacije, značajno središte ne samo političke i ekonomske moći nego i kulturnog i intelektualnog života. Ako ga mi možemo smatrati takvim iz svoje perspektive, zamislimo kako je moralo izgledati balkanskim seljacima iz tog perioda. Bilo je prirodno željeti se poistovjetiti sa carstvom, i moralo je izgledati da je najlakši način bio prihvatiti vjeru koja je bila toliko bitni dio tog carstva. Antropolozi koji su nedavno radili u Oceaniji, Africi i na drugim mjestima su često primjećivali istu posljedicu i reakciju nakon što bi neki tehnološki daleko napredniji narod pokorio neki tehnološki primitivniji narod [4]. Vjersko preobraćanje bilo je djelomično pokušaj natprirodnog poistovjećenja sa boljim stanjem. Nadalje, to je bio i pragmatski pokušaj u istom pravcu. Kogod bi želio da se brzo obogati uz pomoć proširenja ekonomske djelatnosti u gradovima, da napreduje u upravnim službama carstva, ili možda da samo pokaže da je dobar građanin, prešao bi na islam. Preobraćenje je bilo mnogo češće u gradovima nego na selu, ne samo jer su gradovi bili centri iz kojih se islam širio, nego jer su ti isti gradovi predstavljali najbolju sredinu za društveno napredovanje. Oni su bili mjesto gdje su se nalazile povoljne ekonomske prilike.

Broj Muslimana u Bosni i Hercegovini je stalno rastao, pa su počeli vršiti značajan uticaj na politički i kulturni život Otomanskog carstva. U jednom trenutku sredinom šesnaestog stoljeća veliki vezir i dva od tri vezira bili su svi Muslimani iz Bosne i Hercegovine. Bosanski je uticaj bio toliko snažan u nekim periodima da je srpsko-hrvatski jezik postao drugi jezik u Porti [5].

Uzeti u svojoj ukupnosti ovi preobraćenici nisu odmah činili etničku grupu u antropološkom smislu. Ovdje treba ukratko spomenuti što za antropologa zapravo znači etnička pripadnost [6]. Etnička grupa, kako ju obično shvaćaju društveni znanstvenici, označava stanovništvo koje je biološki samoodrživo, dijeli temeljne kulturne vrijednosti, ostvarene u oblicima kulture, stvara područje komunikacije i interakcije, i ima pripadnike koji prepoznaju same sebe, a tako ih prepoznaju i drugi,

kao kategoriju koja se razlikuje od drugih kategorija istoga reda.

Drugim riječima, pripadnici jedne etničke grupe su manje ili više endogamni, i stupaju u brak češće sa članovima svoje grupe nego sa strancima. Oni sudjeluju u nekoj vrsti prepoznatljive subkulture – koja ima i materijalne i ideološke oblike – za koju se prepoznaje da pripada toj grupi. Skloni su da saobraćaju jedni s drugima češće nego sa ljudima van grupe i zbog ovog postoji snažniji protok informacija u grupi nego van nje. Nadalje oni, kao i članovi drugih etničkih grupa sa kojima su u dodiru, posjeduju grupnu svijest koju neki antropolozi opisuju kao „etnocentrizam“ [7].

Došli smo do toga da sve više i više posmatramo etničku pripadnost kao oblik društvene a ne kulturne organizacije, i u međuvremenu je postajalo sve očitije da je četvrta kategorija kritična [8]. Etničke grupe su omeđene granicama koje su nevidljive ali ih ipak prepoznaju i članovi i nečlanovi. Te etničke granice se ustanovljavaju i održavaju na osnovu jednog vrlo ograničenog ali bitnog niza dijagnostičkih osobina. Većina balkanski etničkih grupa, naprimjer, definiraju se paradigmom jezika i vjere. Tako u kontekstu Bosne i Hercegovine govoriti srpsko-hrvatski i biti katolik znači biti Hrvat, govoriti srpsko-hrvatski i biti pravoslavan znači biti Srbin, i tako dalje. Postojanost etničke grupe ovisi o kolektivnom prepoznavanju i procjeni tih bitnih osobina, iako se tokom vremena, ili s promjenom mjesta dio kulturnog konteksta povezanog s grupom može mijenjati i pojedinci mogu prelaziti iz jedne grupe u drugu. Ovaj specifični kulturni sadržaj koji može varirati u vremenu i prostoru jeste ipak jako značajan jer pomaže članovima jednog multietničkog društva da smjeste jedno drugo u etničke granice. Tako izrazite pojedinosti nošnje, dijalekta i sličnog služe kao signal nečijeg etničkog identiteta za sve upućene posmatrače.

Unutar Otomanskog carstva, Muslimani koji su govorili srpsko-hrvatski bili su prepoznavani (u onoj mjeri u kojoj su uopće bili prepoznavani) kao Bošnjaci. I porijeklo tog izraza i društvena grupa na koju se odnosio bili su regionalni a ne etnički, i ova činjenica tačno odražava prirodu bosansko-muslimanske samosvijesti u odnosu na središnje sile carstva. Mjesni kršćani su ih zvali Turci, pokazujući da poistovjećuju Muslimane koji govore srpsko-hrvatski sa vladajućom grupom. Čak i sami Muslimani bi ponekad koristili termin Turci, kada ih je bilo potrebno razlikovati od bosanskih kršćana. Oni su istina govorili jedan poseban jezik, ali jezik još uvijek nije bio smatran značajnim kriterijem grupne pripadnosti. U ovom slučaju je to bilo čak i manje značajno jer su taj jezik dijelili s kršćanskim stanovništvom, tako da nije pripadao jedinstvenoj društvenoj kategoriji- Zbog međunarodnog sastava vladajućih otomanskih upravnih službi (uključujući istaknute osobe koje su govorile srpsko-hrvatski) nije bilo nikakvog zvaničnog razlikovanja – nije postojala formalizacija etničke grupe bosanskih Muslimana. Osnovno objašnjenje razvoja nacionalnosti zasnovanih na vjeri na Balkanu jeste da je „organizacija kršćanskih podanika u milete, od kojih je svaki bio druge vjerske denominacije i predstavljao odvojenu zajednicu organiziranu pod vlastitim crkvenim vlastima, naglašavala posebnost pojedinih nemuslimanskih naroda“ [9]. Nesumnjivo da je to tačno. Ali treba primijetiti da ovo u biti nije definiralo Muslimane koji govore srpsko-hrvatski. Oni u ovom pogledu nisu bili drukčiji od drugih podanika Muslimana u carstvu, što uključuje Albance, Cigane i Turke Muslimane, sa kojima su se možda svakodnevno sretali. I kršćani i drugi Muslimani, a i oni sami, su ih smatrali establishmentom, integralnim dijelom carstva. Na pamet pada analogija sa BPAP** –

bijeli protestanti anglosaksonskog porijekla u SAD. BPAP nisu etnička grupa iako posjeduju sav potencijal da to budu. Objektivni kriteriji za etničku granicu postoje, ali nisu priznati. BPAPovi u SAD, kao i Muslimani koji govore srpsko-hrvatski u Otomanskom carstvu, su skloni da misle o sebi kao o obrascu, standardu od kojeg svi drugi odstupaju.

Naravno, bosanski Muslimani nisu bili jedinstvena grupa – u društvenom, kulturnom ili konceptualnom pogledu. Postojala je jedna značajna distinkcija koju smo već spominjali: između seoskih i gradskih komponenti. Čak i danas je nesrazmjeran postotak bosanskih Muslimana gradski opredijeljen i stanuje u gradu u poređenju sa Srbima i Hrvatima iz Bosne i Hercegovine. Seljaci Muslimani, isto kao i seljaci kršćani, vidjeli su građane, pretežno Muslimane, kao „kliku koja ih eksploatira ekonomski i vlada im politički, grupu ljudi koji su oportunisti i koji imaju zajedničku reakciju na dnevna pitanja te se ponašaju kao jedna klasa svjesna svojih vlastitih interesa“ [10].

Druga, čak i značajnija distinkcija postojala je između zemljoposjedničke aristokracije, begova i aga, i muslimanskog seljaštva, koje je uključivalo i većinu bosanskih slobodnih seljaka i mnogo manji dio kmetova. U vrijeme austrijske aneksije 1878. u Bosni je bilo između šest i sedam hiljada begova i aga koji su gospodarili nad nekih osamdesetpet hiljada kmetova. Među tima je bilo dvije hiljade Muslimana a ostatak su bili Srbi (šezdeset hiljada) i Hrvati (dvadesttri hiljade) [11]. Postojalo je također gotovo sedamdesetsedam hiljada slobodnih seljaka koji su gotovo svi bili Muslimani. Teško je, ako već ne i nemoguće, zamisliti aristokraciju i seljaštvo koji bi sačinjavali jednu značajnu zajedničku društvenu kategoriju za vrijeme feudalizma, bez obzira na specifični kontekst. Društvene granice između plemića i seljaka bile su isto toliko oštre kao između bilo koje dvije etničke grupe. Teško da je postojao način na koji bi seljak Musliman mogao ikada postati bogati zemljoposjednik u otomanskom društvu. Svaki je od njih predstavljao endogamnu grupu, iako je društvena mreža aristokracije bila mnogo šira. Ovo je odražavalo jednu mnogo širu shemu stanovanja: neki su begovi i age živjeli na svojoj vlastitoj zemlji u ravničarskim selima, a drugi u gradovima, što je postepeno postajalo sve češće. Aristokracija je također imala jedan poseban stil života, koji je u njihovom slučaju bio mnogo bliži velikoj tradiciji međunarodnog islama, od lokalno ograničene male tradicije muslimanskih seljaka. Tako je bilo čak i kad su živjeli u istom selu. No najoštrija granica između ove dvije grupe bosanskih Muslimana bila je dakako zasnovana na ekonomskom statusu. Ovo se u izvjesnoj mjeri promijenilo kada je otišla otomanska vlast, no oni su zadržali svoj privilegiran položaj sve do Drugog svjetskog rata. Konačno, kada su poslije rata provedene zemljišne reforme, oni su izgubili tradicionalnu osnovu svog višeg statusa. Za očekivati je da je ova društvena diferencijacija bila izraženija u prošlosti, kada je feudalni sistem još uvijek funkcionirao. Ovo potvrđuje usmena istorija. Iako to nije za očekivati, ipak je istina da razne distinkcije među ovim dvjema grupama opstaju u velikoj mjeri čak i u modernoj Jugoslaviji. Čak i danas postoji visoki stupanj samosvijesti među pripadnicima dvije grupe (osim u urbanim kontekstima koji moderniziraju, gdje počinje da nestaje). Muslimani seljaci još uvijek govore o potomcima zemljoposjedničke aristokracije kao o begovima, a za razliku od toga sebe karakteriziraju kao balije (što je u izvornom smislu značilo „nomadski stočar“). Muslimani seljaci sa kojima sam ja razgovarao izričito opisuju ove dvije skupine kao različite etničke grupe (nacije), od kojih svaka posjeduje svoje vlastite zasebne bogomdane osobine. Van gradova, u najmanju ruku, još uvijek

postoji malo brakova između pripadnika ove dvije grupe. A begovi, naročito u manjim trgovištima, pokušavaju još uvijek da zadrže svoj bogataški stil života na muslimanski način. Iako više nisu veliki zemljoposjednici, njihov povoljni ekonomski položaj u nedavnoj prošlosti im je omogućio obrazovne mogućnosti koje većina muslimanskog seljaštva nema. Kao posljedica toga oni su danas često doktori, advokati, nastavnici ili na upravnim položajima. Drugi manje sretni iskoristili su svoje bolje obrazovanje da dobiju poslove činovnika u mjesnim nadleštvima kao činovnici. Društveni odnosi između seljaka Muslimana i potomaka muslimanske aristokracije često su ograničeni na mali broj hijerarhijski oblikovanih odnosa između zaštitnika i klijenta. Neki su seljaci na taj način produžili jedan tradicionalni odnos da bi dobili korisni uticaj u vanjskom svijetu preko novih društvenih položaja koje su zauzeli nasljednici te aristokracije u modernoj Jugoslaviji. Ono što je u svemu ovome značajno jeste da su situacije u kojima seljaci Muslimani i muslimansko plemstvo ili njihovi nasljednici djeluju zajednički kao jedna društvena grupa relativno rijetke, iako postepeno postaju češće nakon opadanja otomanske moći, a naročito od kraja II svjetskog rata. Postoji jedna nesretna sklonost zapadnih istoričara da pišu o eliti bosanskih Muslimana kao da opisuju sve bosanske Muslimane. Moramo imati na umu da je značajan dio muslimanskog seljaštva predstavljao (i dalje u velikoj mjeri predstavlja) jednu zasebnu grupu sa svojim posebnim interesima, koji su često bliži interesima kršćanskog seljaštva nego interesima muslimanske elite.

Sa razvojem nacionalizma Južnih Slavena u devetnaestom stoljeću, došlo je do toga da se svi Muslimani posmatraju kao nadmoćni gospodari – Turci i Muslimani Slaveni, begovi i seljaci, bez razlike. Ovo je ne samo nesumnjivo naglasilo granicu između Muslimana i kršćana nego je bilo i prvi korak u stapanju različitih dijelova grupe Muslimana Slavena. Nakon austrijske aneksije proces etničke diferencijacije se ubrzao. Ovo je bilo doba pojačane etničke svijesti za bosanske Muslimane. S jedne strane okolnosti austrijske okupacije su ih navele da se još više udalje od bosanskih kršćana. S druge strane i oni su počeli misliti o sebi kao narodu koji je drukčiji od Turaka i drugih Muslimana u raspadajućoj otomanskoj carevini. Kao muslimanska manjina u austrijskoj koloniji postali su jasnije izdvojeni kao posebna grupa. Ovome su vjerojatno pomogli faktori selekcije, jer su se Muslimani koji govore srpsko-hrvatski iseljavali u Tursku u valovima. Iako nema dokaza, možemo pretpostaviti da su ti iseljenici uključivali one bosanske Muslimane koji su bili najviše skloni da se poistovjete s Turcima, ostavljajući one koji su dosegnuli izvjestan stepen prilagođenosti svome novom etničkom statusu.

Politička zbivanja u austrijskoj koloniji su isto tako ubrzala proces etničke diferencijacije. Habsburška uprava je provodila svoju tradicionalnu shemu „podijeli i vladaj“ i trudila se da naglasi vjerske i etničke razlike u Bosni i Hercegovini. Kada je uveden parlament u ovoj provinciji razne vjere su bile predstavljene direktno srazmjerno broju svojih pripadnika u zemlji. Ali kada su muslimansko plemstvo i njihovi saveznici u gradovima pokušali organizirati muslimansku političku stranku u tome nisu uspjeli. Ovo je djelomično bila posljedica austrijske politike neometanja muslimanske elite. Pod Habsburzima je njihov stari ekonomski status opstao i dalje i tako je njihova lojalnost i dalje pripadala vlasti, iako je to sada bila nova vlast. Seljaci Muslimani još nisu bili spremni da razmišljaju o sebi kao o jedinstvenoj grupi koja ima zajedničke interese sa starom aristokracijom, posebno zbog ekonomskih razlika koje su i dalje postojale.

Ovo jačanje ideološke razlike bilo je paralelno isto tako jačanju kulturne diferencijacije. Počevši od austrijske okupacije pa na dalje, kulturne razlike između Muslimana i kršćana su naglašavane, posebno u većim i manjim gradovima, pošto su nemuslimani spremnije prihvatali elemente zapadnoevropske kulture. U isto vrijeme su događaji u Anadoliji – konačan slom carstva, Ataturk i njegove reforme – imali za rezultat pojačane kulturne razlike između bosanskih Muslimana i Turaka. Naprimjer, veo je u Jugoslaviji bio dozvoljen sve do 1950, a fes se može još i danas vidjeti kod mnogih bosanskih seljaka Muslimana, dok je, naravno, oboje bilo zabranjeno u Turskoj 1922. zajedno sa mnogim drugim kulturnim obilježjima koje su Turci tradicionalno dijelili s Bosancima.

Počevši od uspostavljanja nezavisne Srbije, a pojačano nakon habsburške aneksije, došlo je do jačanja takmičenja između Srba i Hrvata za Bosnu i Hercegovinu. Kad je otomanska uprava nestala bosanski Muslimani su postali pijuni u ovoj borbi. Do II svjetskog rata i Beograd i Zagreb su tvrdili da postoji nacionalna srodnost između njih i bosanskih Muslimana, što je bio samo jedan od mnogih razloga za razmirice između dvaju grupa. Tako su se izvjesni bosanski Muslimani, gotovo svi begovi ili urbana elita koji su smatrali da su njihovi lični interesi povezani sa jednom ili drugom stranom, izjašnjavali kao Muslimani Srbi ili Muslimani Hrvati, zapravo vjerska manjina jedne od nacionalnih grupa. No velika većina Muslimana, naročito muslimansko seljaštvo, nije htjela da se opredijeli ni za jednu stranu; bez obzira na to što su možda nekada bili, oni su tokom godina evoluirali u novu etničku zajednicu. Jedan od proizvoda srpsko-hrvatskog nadmetanja bio je da je Bosna i Hercegovina bila uključena u „Veliku Hrvatsku“ kada je osnovana fašistička ustaška vlast za vrijeme II svjetskog rata.

Činjenica da je postojao veliki broj nacionalno neodlučnih Muslimana koji su govorili srpsko-hrvatski bila je jedan od glavnih razloga zbog kojih je Bosna i Hercegovina postala odvojena republika Jugoslavije. Iako su njihova vjerska ubjeđenja bila tolerirana, šerijatski sudovi su bili ukinuti a Muslimankama je zakonski skinut veo. U prvim popisima stanovništva nakon rata oni su imali izbor da se odrede kao Srbi, Hrvati, Jugoslaveni, ili neopredijeljeni, a zvanično je mišljenje bilo da oni predstavljaju vjersku a ne etničku manjinu. Čak se očekivalo da će Bosna i Hercegovina, sa svojom mješavinom tri različite vjerske zajednice koje sve govore zajednički jezik, započeti razvoj jugoslavenskog nacionalizma. Mislilo se d će bosanski Muslimani tu predvoditi. Međutim, do tog vremena su oni počeli misliti o samima sebi kao o posebnom narodu. Na popisu stanovništva su se gotovo svi izjasnili kao „neopredijeljeni“. Položaj bosanskih Muslimana se izmijenio zajedno sa postepenim pomijeranjem u Jugoslaviji u šezdesetim godinama od zvaničnog jugoslavenskog nacionalizma ka zajednici naroda. Na popisu 1961. im je bilo dozvoljeno da se izjasne kao „etnička pripadnost Muslimani“ po prvi put, priznajući tako da oni čine odvojenu etničku kategoriju. Ovaj im je status dat na formalniji način bosanskim ustavom iz 1963. i 1964, dok je Četvrti bosanski partijski kongres izričito ustvrdio da Muslimani imaju pravo na samoopredjeljenje. Tako je bosansko-muslimanska nacionalnost stvorena, ili, bolje rečeno, podignuta iz statusa de facto u de jure.

U ovom trenutku postoji neka vrsta nacionalističkog pokreta koji se oblikuje među bosanskim Muslimanima. Kao i drugi nacionalistički pokreti u prošlosti u Istočnoj Evropi i drugdje, u ovim ranim fazama on je gotovo potpuno ograničen na inteligenciju, u ovom slučaju uglavnom iz nižih i srednjih slojeva komunističke partije.

Srednja klasa bosanskih Muslimana u razvoju, i naročito seljaštvo bosanskih Muslimana za sada ne poklanjaju tome veliku pažnju. Brojni bosanski muslimanski pisci [12] preuzeli su zadatak stvaranja nacionalističke ideologije. Oni naglašavaju bogumilsko porijeklo bosanskih Muslimana (da bi pratili etnogenezu prije islamizacije), pokušavaju da obrazlože činjenicu da je aristokracija bila jedina politički aktivna muslimanska grupa prije II svjetskog rata, i općenito tumače istoriju bosanskih Muslimana tako da naglašavaju vertikalne podjele zasnovane na etničkom porijeklu, a ne horizontalne podjele zasnovane na klasi [13].

Okrenimo se sada etnografiji bosanskih Muslimana i nekim osnovnim osobinama života bosanskih Muslimana u savremenoj Jugoslaviji [14]. Muslimansko i kršćansko seljaštvo u Bosni i Hercegovini je mnogo sličnije jedno drugome nego seljaštvu u bilo kojoj drugoj zemlji, čak i unutar Balkana. Subkultura bilo kojeg muslimanskog sela u Bosni je mnogo sličnija subkulturi u susjednom hrvatskom ili srpskom selu nego nekom muslimanskom selu u Turskoj ili čak Albaniji ili Bugarskoj. Očigledan izuzetak su tu vjerski običaji.

Iako je vjerska pripadnost kriterij po kome se određuje etnička granica, svaka vjerska grupa se razlikuje od druge i po različitoj subkulturi koja nije povezana sa vjerskim djelatnostima. Kad se čovjek sretne sa seljakom na stazi ili na pijaci ne možete ne prepoznati njegovu pripadnost. On bi tako i htio. Iako ove kulturne razlike imaju prevagu u gotovo svakom vidu života, one su uglavnom srazmjerno vrlo male. Razlike između raznih etničkih grupa u jednom mjestu su pretežno usko povezane varijante, a ne potpuno različite osobine. A ipak su te razlike, koliko god bile male, vrlo značajne i jako značajne. One su istaknute naročito u izražajnim vidovima kulture – u dijalektu, načinu oblačenja, muzici i plesu, jelima, tipu kuće i namještaja, u ceremonijalnom kalendaru, usmenoj književnosti, itd.

Naročito slikovit primjer pruža muška odjeća u Skoplje Polju, dolini u Zapadnoj Bosni u kojoj žive pripadnici tri etničke grupe. Ova odjeća je gotovo identična kod sve tri grupe i razlikuje se samo po boji pojasa (koji je crven kod kršćana, a zelen kod Muslimana), boji uskog vezenog obruba na nogavicama pantalona (koji je crven kod Hrvata, bijeli kod Srba, a nepostojeći kod Muslimana), i po obliku pokrivala za glavu. Mala tradicija (kultura sela u poređenju sa velikom tradicijom ili kulturom elite) jeste po svojoj prirodi vrlo snažno lokalizirana. Prema tome, u sljedećoj dolini se osnovna shema mijenja, i dok i dalje postoji isti stupanj etničke diferencijacije, vjerojatno je da će se i kôd promijeniti. U ovom određenom primjeru kroj pantalona je drukčiji, i kod Hrvata (pošto tamo nema srpskog stanovništva) je obrub bijel. Zapravo onda imamo tri odvojene male tradicije, koje postoje u jednoj regiji, svaka od kojih jeste blaga varijanta regionalne kulture.

Mora se naglasiti da mnoge kulturne razlike između muslimanskog i srpskog ili hrvatskog seljaka nisu rezultat razlike u širenju otomanske kulture. Na Balkanu postoji jedan sloj turske kulture koji se proteže preko cijelog područja otomanske okupacije, pa čak i šire. Turski uticaj je bio najveći u urbanim centrima gdje su se Turci ugnijezdili, i u mnogim vidovima kulture turski uticaj slijedi ruralno-urbanu, a ne muslimansko-kršćansku dihotomiju. Ova činjenica je kasnije zasjenjena u velikim urbanim centrima, pošto je prekrivena zapadnoevropskim uticajima, ali je takav slučaj

još uvijek u manjim trgovištima i njihovoj okolini u Bosni i Hercegovini danas. Tako naprimjer, turska jela se možda najčešće pripremaju u domovima urbanih obitelji koje potiču od aristokracije, ali su isto tako češća na trpezama kršćana iz malih mjesta nego kod seoskih Muslimana.

Takve kulturne razlike među etničkim zajednicama, bez obzira koliko izgledale male i beznačajne, imaju veliku važnost. Najvjerojatnije one potiču od istorijskih razlika u porijeklu i u dodirima. Njihovu trajnost treba, međutim, pripisati interakciji dvaju karakteristika etničkih grupa o kojima se raspravljano ranije u ovom članku. Prva od ovih karakteristika jeste da etničke grupe postoje u relativno zatvorenim komunikacijskim sistemima. Prvenstvena osobina multietničkih grupa bilogdje jeste jedan brži protok informacija unutar svake etničke grupe u poređenju sa protokom informacija među grupama. Ovo vremenom neizbježno ima za posljedicu nejednak raspored i kulturnu diferencijaciju. Druga značajna osobina ovih kulturnih razlika jeste njihovo svjesno održavanje u obliku markera značajnih društvenih kategorija. One tvore u isto vrijeme žarišne tačke osjećanja pripadanja grupi ali i kriterije identifikacije pripadnosti van grupe. Takve razlike, onda, imaju značajnu ulogu jer obilježavaju etničke granice.

Da bismo ovo ilustrirali vratimo se narodnoj nošnji ovog područja.. Većina muslimanskih seljaka, naročito starijih, još uvijek nose fes. Ali oni mlađi, od kojih je većina prešla na modernu odjeću, nose francusku kapu umjesto fesa. Iako se ona kupuje u istoj radnji u kojoj srpski ili hrvatski seljak kupuje svoju određenu vrstu kape, ni Muslimanima ni kršćanima ne bi palo na pamet da nose onu vrstu kape za koju se misli da pripada drugoj skupini. Dakle, čak i kad se odjeća modernizira, kulturna razlika ostaje sačuvana. Ljudi žele biti prepoznati.

Raspravljali smo o procesu kulturnog sinkretizma – kombinacije i ponovnog tumačenja elemenata iz turskih i južnoslavenskih izvora. Na drugom mjestu smo pokazali da se ista shema proteže i na društvenu organizaciju, na samo tkivo bosanskog muslimanskog društva. Mislim da tu tvrdnju vrijedi ponoviti vrlo ukratko ovdje, jer ona ukazuje na jednu značajnu poentu.

Osnovna jedinica bosanskog seoskog društva, bilo muslimanskog, srpskog ili hrvatskog, jeste patrilokalno *** domaćinstvo proširene porodice. Slično, u sve tri etničke grupe se veze između ovih domaćinstava zasnivaju na boravku i srodstvu, uključujući tu patrilinearno, afinalno ****, te fiktivno srodstvo. Ali težina koja se daje ovim različitim kriterijima rodbinskih veza varira od jedne etničke grupe do druge. Seljaci Muslimani naglašavaju mnogo manje patrilinearnost i grupe koje su zasnovane na patrilinearnoj srodnosti od Hrvata i naročito Srba. Naprimjer, pošto patrilinearno srodstvo ustanovljava položaj u društvenim odnosima, tipično je za hrvatske i srpske seljake u Bosni i Hercegovini da su u stanju izrecitirati deset do četrnaest generacija iz svoje genealogije. Bosanski Muslimani, s druge strane, ne mogu gotovo nikad govoriti o porijeklu prije generacije njihovih djedova i baka, a i o tome obično govore vrlo nejasno. Drugim riječima, oni su u ovom pogledu gotovo isti kao moderni Amerikanci. Suprotno onome što bi čovjek mogao očekivati, bosanski seljaci Muslimani isto tako manje naglašavaju patrilinearnost od turskih seljaka. Na taj način, što se tiče naglašavanja patrilinearnog srodstva, oni ne liče ni na jedno od dva društva od kojih su primili kulturne uticaje, niti se nalaze između njih. Ali zato postoji pojačani

naglasak na afinalnim odnosima, onima koji nastaju brakom.

Fiktivna srodnost (kumstvo), u obliku krštenog i vjenčanog kumovanja, jeste jedan krajnje značajni oblik srodstva među bosanskim kršćanima. Bosanski Muslimani imaju samo jedan značajniji tip fiktivnog srodstva, koji je zasnovan na kumovanju prvom šišanju muškog djeteta (šišano kumstvo). Ovaj oblik se koristi gotovo isključivo da se pojača i formalizira neki od onih rijetkih društvenih odnosa, sa nekim kršćaninom, ili sa nekim pripadnikom muslimanske elite, da bi se, drugim riječima , skovale veze preko društvenih granica. Bosanski kršćani ne prakticiraju ovaj oblik ritualnog srodstva, osim sa Muslimanima, a nije mi poznat nikakav presedan u islamskom svijetu.

Kršćanske patrilinearne srodničke grupe su strogo egzogamne [15]
, čak više u praksi nego što propisuju katolička ili pravoslavna crkvena pravila. Za razliku od toga, Turci i većina Muslimana van Balkana prakticiraju endogamnu shemu gdje je poželjan brak sa kćerkom očevog brata. Kao i u drugim pogledima, bosanski su Muslimani razvili svoj vlastiti bračni sistem ne ugledajući se ni na koga. Brak sa srodnikom je dozvoljen ako se srodnost zapravo ne može utvrditi. U praksi ovo znači da nema sankcija protiv braka između drugih bratića.

Ono što pokušavam ovdje reći jeste da društvena organizacija bosanskih Muslimana *****– i šire, društvo i kultura bosanskih Muslimana u cjelini – nije niti turska, niti južnoslavensko kršćanska , pa čak nije ni neki oblik između ovoga. Uklopljeni su elementi obadva izvora u skladu sa jedinstvenom istorijom bosanskih Muslimana da bi se stvorilo nešto novo i posebno.

Kulturna diferencijacija koju opisujem jeste vrlo prodorna, ali se ne proteže i do privrednih djelatnosti najveće tri etničke grupe. Ovo je jedna neobično značajna poenta pošto vrši uticaj na tip međuetničkih odnosa koji postoje u Bosni i Hercegovini.

U uporednom posmatranju kultura postoje u najmanju ruku dva razna načina strukturiranja multietničkih odnosa. (Obadva se moraju smatrati idealnim tipovima, jer nema mnogo društava koja se posve priklanjaju jednom ili drugom.) U jednom slučaju postoji etnička podjela rada i svaka etnička grupa je snažno poistovjećena s određenim zanimanjem ili sklopom zanimanja. Jedan sistem takvih etničkih grupa sa međusobno spojenim specijalizacijama zanimanja postiže organske međusobne odnose. Tako se gradi uzajamna ovisnost između članova različitih etničkih grupa. Možda su najbolje dokumentirani primjeri ovoga na Bliskom Istoku. Indijski kastinski sistem hijerarhijski raspoređenih, visoko strukturiranih profesionalnih statusa izgleda da predstavlja poseban slučaj. No neke etničke grupe na Balkanu su tako organizirane, barem na lokalnoj osnovi. Naprimjer, u Skoplje Polju (regionu u Zapadnoj Bosni odakle dolaze većina mojih terenskih podataka) svi kovači su Cigani koji nisu nomadi i pretpostavlja se da su svi Cigani koji nisu nomadi kovači. Ime kovač je oznaka etničke grupe sa kojom je ovo zanimanje povezano. Postoji slično povezivanje između kazandžija ili kalajdžija i Cincara (manjine iz ovog regiona koja govori jedan romanski jezik), i riječ kalajdžija se koristi da bi se označila ova etnička grupa.

Druga mogućnost je situacija u kojoj se razne etničke grupe nadmeću ili takmiče za isti ekološki prostor. Obično je takav slučaj sa muslimanskim, srpskim i hrvatskim

seljacima u Bosni i Hercegovini. Za razliku od većine drugih vidova kulture, seljaci iz sve tri vjerske grupe se bave gotovo identičnom privrednom djelatnošću. Pretežno svi se izdržavaju na isti način, gaje iste biljke i životinje, koristeći iste alatke i tehnike. Postojeće razlike su regionalne a ne etičke. Osnovni, iako ne i jedini izuzetak jeste da kod Muslimana nema svinja. U drugim pogledima postoji veći kontrast privrednih djelatnosti između planinskih i nizinskih muslimanskih seljaka nego između planinskih muslimanskih i planinskih srpskih ili hrvatskih seljaka. U pitanju je čista ekologija. Shema naseljavanja u Bosni i Hercegovini je potpuno izmiješana: muslimanska sela su razbacana između srpskih i hrvatskih sela, s manjim brojem sela koja imaju izmiješano stanovništvo. Ovo znači da se članovi različitih etničkih grupa neposredno takmiče u korištenju istih oskudnih prirodnih bogatstava. U isto vrijeme uzajamno korisni dodiri su pretežno ograničeni. Na jednoj određenoj lokaciji svako selo pretežno proizvede iste viškove i ima iste potrebe. Nekomercijalni sistemi razmjene se provode gotovo isključivo kod pripadnika iste etničke grupe u raznim ekološkim zonama. Dodir između etničkih grupa se dešava u relativno malom broju konteksta – sedmični pijačni dan, i u okviru takvih sveobuhvatnih institucija kao što su vojska i škole. Pošto je svaka etnička grupa jedan relativno zatvoreni društveni sistem, gotovo nikad nema nikakve potrebe za kontakt sa seljacima iz druge etničke grupe iako je njihovo selo blizu. Kao posljedica, svaka etnička grupa teži biti još zatvoreniji društveni sistem, i prilike za komunikaciju ili dodir između njih su čak oštrije ograničene nego u multietničkom društvu gdje postoji privredna međuzavisnost.

Bosansko-muslimanska etnička pripadnost, koja se postepeno razvijala u toku nekoliko stoljeća, će i dalje trajati u budućnosti. Strukturalni odnosi zasnovani na ekološkim činjenicama su tek jedan od razloga da su tri odvojene kulturne tradicije ustrajale tako dugo, iako su smještene jedna kraj druge u istom geografskom regionu. Kulturna diferencijacija će se smanjivati sa nastavljanjem modernizacije u savremenoj Jugoslaviji. Postepeno će jugoslavensko osjećanje zamijeniti etničku identifikaciju u izvjesnim okolnostima, kao kada ljudi rade zajedno sa sezonskim radnicima iz drugih dijelova Jugoslavije u tvornicama zapadne Evrope. Uprkos tome, bosanski Muslimani će nastaviti postojati kao posebna etnička grupa. Zapravo je moguće da će doći do preporoda etničke svijesti, što predskazuju nedavna nacionalistička zbivanja među elitom.

Translated from English by Zvonimir Radeljković – © 2009 Zvonimir Radeljković

Notes

1. Francis Dvornik, The Slavs in European History and Civilization (New Brunswick, 1962), p. 236; Aleksandar Solovjev, "Nestanak Bogumilstva: Islamizatija Bosne" [The Disappearance of Bogomilism and the Islamization of Bosnia], Godisnjak Istoriskog Drustva Bosne i Hercegovine, no. 1 (1949); L. S. Stavrianos, The Balkans Since 1453 (New York, 1961), pp. 62-63. ↩
2. John V. A. Fine, Jr., The Bosnian Church: A New Interpretation (Boulder, 1975). ↩
3. Ibid, p. 886. ↩
4. For examples, see Sylvia L. Thrupp (ed.), Millennial Dreams in Action (The Hague, 1962), especially the chapter by Jean Guiart, "The millenarian aspect of conversion to Christianity in the South Pacific," pp. 122-88. ↩

5. Vladimir Dedijer, Ivan Bozic, Sima Cirkovic and Milorad Ekmecic, History of Yugoslavia (New York, 1974), p. 181. ↩
6. See, for example, Raoul Narroll, as summarized by Fredrik Barth (ed.), Ethnic Groups and Boundaries (Boston, 1969), pp. 10-11. ↩
7. Robert A. Levine and Donald T. Campbell, Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behavior (New York, 1972). ↩
8. See especially Barth, Ethnic Groups and Boundaries. ↩
9. Stavrianos, The Balkans Since 1453, p. 89. ↩
10. Wayne Vucinich, "'Some Aspects of the Ottoman Legacy," in Charles and Barbara Jelavich (eds.), The Balkans in Transition (Berkeley, 1963). ↩
11. Milan Ivsic, Les problemes agraires en Yougoslavie (Paris, 1929). For a general resume of the land-tenure system in Bosnia-Hercegovina during the Ottoman period, see Jozo Tomasevich, Peasants, Politics, and Economic Change in Yugoslavia (Stanford, 1955), pp. 98-107, or, for a more detailed account, Branislav Djurdjev Bogo, Grafenauer, and Jorjo Tadic, Historija naroda Jugoslavije [History of the People of Yugoslavia] (Zagreb, 1959) Vol. 2, pp. 116-20, 130-39, 583-87. ↩
12. Most notably Enver Redzic, PriIozi o nacionalnom pitanju [Contributions on the National Question] (Sarajevo, 1963) and Tokovi i otpori [Developments and Resistance] (Sarajevo, 1970); Salim Ceric, Muslimani Srpskohrvatskog jezika [Serbo-Croatian Speaking Moslems] (Sarajevo, 1968); Atif Purivatra, Nacionalni i Politicki razvitak MusIimana [National and Political Development of Moslems] (Sarajevo, 1972); Muhamed Hadzijahic, Od tradicije do identiteta: geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana [From Tradition to Identification: The Genesis of the Bosnian Moslem National Question] (Sarajevo, 1974). ↩
13. I am grateful to Robert Donia for his helpful observations on Bosnian Moslem ethnicity, particularly Bosnian Moslem nationalism. His forthcoming doctoral dissertation, The Politics of Factionalism: The Bosnian Moslems, 1878-1910 (Department of History, University of Michigan), will shed more light on the subject. ↩
14. This has been described in more detail in William G. Lockwood, "Converts and consanguinity: the social organization of Moslem Slavs in Western Bosnia" Ethnology 11 (1972.), pp. 55-79; "The peasant-worker in Yugoslavia," Studies in European Society 1 (1973), pp. 91-110. "Bride theft and social maneuverability in western Bosnia," Anthropological Quarterly, 47 (1974), pp. 253-269; "Social status and cultural change in a Bosnian Moslem village," East European Quarterly 9 (1975), pp. 123-134; European Moslems: Economy and Ethnicity in Western Bosnia (New York, 1975). ↩
15. Lockwood, European Moslems: Economy and Ethnicity in Western Bosnia, pp. 49-50. ↩

The preceding text is copyright of the author and/or translator and is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.