

Атанасиос Атанасијадис

## ИСЛАМСКА ДИМЕНЗИЈА ЕТНОГЕНЕЗЕ БОШЊАКА

*Историјски токови и савремено стање*

Атанасиос Атанасијадис ИСЛАМСКА ДИМЕНЗИЈА ЕТНОГЕНЕЗЕ БОШЊАКА

  
Каленик

Каленик





# Каленік

Са благословом Његовог преосвештенства  
Епископа шумадијског Г. Јована

Наслов оригинала

илустрација на насловној страни

Атанасиос Атанасијадис

**ИСЛАМСКА ДИМЕНЗИЈА  
ЕТНОГЕНЕЗЕ БОШЊАКА**

Историјски токови и савремено стање

Превео са грчког

Крагујевац, 2015



# Садржај:

<i>Дарко Танасковић, Од секуларних муслимана до муслиманских Бошњака</i> .....	7
<b>Увод</b> .....	21
<b>1. Нација и национални идентитет</b>	
1.1. Одређивање појма нације и формирање националног идентитета у новијој историји Европе.....	24
1.2. Национални идентитет у бившим југословенским републикама.....	29
<b>2. Историја Босне – предосманска Босна</b>	
2.1. Стара Босна.....	33
2.2. Црква босанска и богумилство становништва Босне.....	39
<b>3. Период османске Босне</b>	
3.1. Средњовековна Босна у границама Османског царства.....	55
3.2. Исламизација.....	63
3.3. Друштвени и економски живот – последице управе Османског царства.....	82
<b>4. Аустроугарско време</b>	
4.1. Планови Аустроугарске на формирању самосвести Бошњака.....	87
4.2. Одређивање националне свести становника Босне (Срби, Муслимани, Хрвати).....	102
<b>5. Бошњаштво као феномен</b>	
5.1. Етногенеза и политички развој бошњаштва.....	109
5.2. Политички допринос радикалног ислама политичком формирању бошњаштва.....	134

<b>6. Модерно доба</b>	
6.1. Период постојања Југославије.....	145
6.2. Бошњаштво као идеолошки чинилац југословенства .....	162
6.3. Политичке карактеристике идеологије бошњаштва.....	170
6.4. Југословенска муслиманска организација.....	183
6.5. Исламска држава у Босни и Херцеговини и бошњаштво.....	196
6.6. Национална структура становника Босне и Херцеговине у постјугословенском периоду.....	203
6.7. Стварање националних идеологија.....	212
<b>Закључак</b> .....	223
<b>Литература</b> .....	227

# ОД СЕКУЛАРНИХ МУСЛИМАНА ДО МУСЛИМАНСКИХ БОШЊАКА

*Карактеристика стања пред национални препород  
није у томе да народ не зна шта је у етничком смислу  
него да то питање он себи не поставља.*  
Милорад Екмечић

Студија Атанасија Атанасијадиса *Исламска димензија етногенезе Бошњака* посвећена је једном од најизазовнијих проблема етногенезе народа и стварања модерних нација у југоисточној Европи, односно на Балкану. Национални идентитет Јужних Словена који имају заједничко порекло и деле језик са Србима и Хрватима, а већином настањују Босну и Херцеговину и непосредно окружење ове бивше централне југословенске републике, постао је током постосманског периода предмет наглашеног занимања политике и несигурног врлудања и посртања науке, а још више „науке“, оптерећене идеолошким мисијама и задужењима. Процес тзв. „национализовања“ босанско-херцеговачких муслимана текао је у неколико фаза, а усмераван је више утицајем спољашњих чинилаца, државним и националним интересима из ближег и даљег суседства, као и ширим међународним конјунктурама, а мање свесним опредељивањем самих Бошњака за неки одређени и јасно дефинисани национални програм. Муслимани су осећали да нису и углавном не желе да буду ни Срби ни Хрвати, с којима их повезују порекло, језик и вишевековни саживот, али су били пометени у погледу онога што јесу и што би желели да буду. Остављени на ветрометини после



повлачења Османлија с Балкана, повлашћени бивши поданици Царства у коме није било нација, већ само „конфесионалних народа“, милета, од првих комшија често поистовећивани с Турцима, муслимани Босне и Херцеговине и суседних области деценијама су пролазили кроз мучну кризу идентитета. То стање духа непоновљиво је, кроз речи Хасана, јунака познатог романа *Дервиш и смрт*, дочарао велики југословенски писац из муслиманске средине, који се, иначе, национално изјашњавао као Србин, Меша Селимовић (1910-1982): „Ни с ким историја није направила такву шалу као с нама. До јуче смо били оно што данас желимо да заборавимо, али нисмо постали ни нешто друго. Стали смо на пола пута, забезекнути. Не можемо више никуд. Отргнути смо, а нисмо прихваћени. Као рукавац што га је бујица одвојила од мајке ријеке, и нема више тока ни ушћа, сувише мален да буде језеро, сувише велик да га земља упије. С нејасним осјећањем стида због поријекла, и кривице због отпадништва, нећемо да гледамо уназад, а немамо куд да гледамо унапријед, зато задржавамо вријеме у страху од ма каквог рјешења“. Изложени својатању најближих рођака, у искушењу да из ћорсокака изађу неком пречицом, међусобно до завађености подељени и посвађани, без снаге за признавање историјских чињеница које су им одредиле судбину, као и дубинске природе свог народносног бића, па стога истовремено поносни, али и поводљиви, босанскохерцеговачки муслимани лутали су од калајевског интегралног босанства, тзв. „богумилске теорије“ о свом пореклу, преко муслиманског бошњаштва, затим хрватства и српства, па неопредељности и југословенства, до „незгодног“ (Хамдија Ђемерлић) националног муслиманства „с великим М“, да би се, изгледа, од почетка деведесетих година минулог века већински

определили за бошњачко национално име, уз подразумевање исламске верске припадности. Ни то, међутим, не пролази без тензија и подела.

О питању етногенезе босанскохерцеговачких муслимана, а посебно месту и улози ислама у том процесу, досад је исписано и објављено на хиљаде страница веома разнородних текстова. Има ту сва сила политичких памфлета и полемичких дијатриба, па новинарских и публицистичких написа, књижевних транспозиција и песничких, махом патетичних родољубивих излива, до озбиљних научних студија и покушаја трезвеног објективизирања те сложене и осетљиве материје. Ових последњих је, наравно, најмање, а међу њих свакако спада и вишеструко добродошла студија грчког колеге Атанасија Атанасијадиса. Аутор је очигледно одлично упознат с литературом на већем броју језика, укључујући првенствено ону изворну на српском (данас би се за неке њене сегменте рекло: на босанском, хрватском...), с освежавајућим позивањем на грчке доприносе, ван круга баштиника хеленске културе чак и у непосредном суседству нажалост мало познате, располаже изразитим аналитичким даром, способношћу одвајања битног од мање битног и небитног, као и смислом за синтезу, тако да на сразмерно малом броју страна успева да „дисциплинује“ своју комплексну тему. Ваља истаћи да, колико је потписнику ових редова познато, на грчком не постоји ни изблиза тако садржајна и поуздана академска студија која се бави етногенезом Бошњака и с њом повезаном проблематиком, тако да ће њена информативна корисност бити несумњива, а сазнајни допринос драгоцен. С друге стране, прикључујући се опсежној предметној литератури на српском језику, Атанасијадисови увиди доносе добродошло проширење хоризонта

разматрања и процењивања читавог сплета аспеката једног за бивше југословенске средине витално значајног феномена. Погледом са стране истраживача који располаже неопходном критичком дистанцом према обрађиваној тематици, али је и блиски „сапутник“ свих југословенских прилика и неприлика, одлучан да не подлегне неизбежним симпатијама и антипатијама, али и неспреман на псеудонаучно, објективистичко релативизовање и онога што се не може и не би смело релативизовати, добијамо поштено огледало које могу прогласити искривљеним само они којима је навика, а некима и посао, да искривљују и изневеравају истину и здрав разум. А таквих је у расправама о етногенези и националном идентитету Бошњака увек бивало много. Превише. Недавно преминули пионир научног изучавања ислама на Балкану у постосманском периоду, француски научник српског порекла Александар Поповић (1931-2014), чијим се вредним радовима А. Атанасијадис, иначе, у пуној мери служи, није случајно заврелу дебату о муслиманима у Југославији која се растакла назвао „општом какофонијом“ (вид. А.П., *Посредници и метафоре. Југословенски муслимани 1945-1989*, 6). У тој „какофонији“ било је, међутим, и те како много система и срачунатих намера, што су, уосталом, и Поповићеве анализе уздржано, али уверљиво показале, а на шта и А. Атанасијадис ставља тежиште своје знатно касније написане студије.

Аутор *Исламске димензије етногенезе Бошњака* пише студију с нескривеном (хипо)тезом да је ислам био и остао кључни разликовни чинилац у етногенези Бошњака који пре исламизације нису постојали као јасније дефинисана, етничка скупина с дужим историјским континуитетом и колективном самосвешћу. Оно што Атанасијадисовом успешном доказивању те

полазне (хипо)тезе прибавља додатну убедљивост и не само научну, већ и моралну релевантност, јесте став да је „савремени историчар дужан да истакне историјске различитости које се развијају између нација са историјом и новостворених нација и да преформулише историју“, уз признање да „историографски захтеви једног таквог подухвата, посебно за једног 'иностраног' научника, садрже, поред објективних потешкоћа, и чари указивања на једну полиморфну етногенезу, историјски феномен који се још увек налази у фази функционалног развоја“. Аутор, дакле, отворено прихвата да, под одређеним околностима, нације могу настајати, и да настају, онда кад се такве околности историјски стекну, чиме се превазилази јалова и неисторична концепција према којој су „праве“ нације само оне настале у најберићетнијем раздобљу рађања ове доминантне политичке формације, у XIX веку, док су све потоње суштински неаутентичне, па и нелегитимне. После чврсто структурисаног дијахронијског понирања у средњовековне (преосманске и османске) стратуме историјске судбине оног дела становништва Босне (и Херцеговине) који се данас изјашњава као бошњачки, Атанасијадис аналитички прати реалан процес и метаморфозе уобличавања савремене бошњачке нације, не одричући аутентичност те етногенезе, али и доследно разобличавајући идеолошка настојања да се, из перспективе актуалне конјунктуре датог тренутка и нациотворног инжењеринга, кривотворе чињенице прошлости. Ослањајући се на најпозданије резултате досадашњих изучавалаца исте проблематике, као и на властите увиде, аутор уобличава њен целовит приказ који, поготово, недовољно обавештеним читаоцима у Грчкој, укључујући и део научне јавности, може понудити јасан теоријско-методолошки

путоказ за кретање кроз једну регионално/балкански релевантну област друштвене стварности и политичког живота у суседству. С обзиром на то да је, као што смо већ истакли, реч о домену преоптерећеном тенденциозном идеологизацијом и наглашено селективним третманом чињеница и података, уз снажно пропагандно деловање домаћих и страних медијских гласоговорника одређених „истина“ о самобитности и дугом историјском континуитету бошњачке нације, од принципијелног је значаја да се и на грчком језику може у синтетичком виду прочитати оно што озбиљна и одговорна наука о свему томе има да каже. И српској и целокупној бившој југословенској научној јавности, која је с проблематиком етногенезе Бошњака неупоредиво шире и боље упозната од грчке, али јој нису посебно блиски извори и литература византијске/хеленске провенијенције на грчком језику, Атанасијадисова студија понудиће нека занимљива осветљења. Поменимо, примера ради, само указивање на то да реч *етнос* у делу царског секретара и историчара XII века Јоаниса Кинамоса нема садашње значење „народ“, већ се односи на „организовано становништво географских предела као што су Далмација, Панонија и други“, тако да га је неосновано користити као аргумент у дискусији о почецима етногенезе Бошњака.

С обзиром на настављање праксе коришћења историјским фалсификатима, произвољним тумачењима, па и измишљањем „аргументације“ у прилог идеолошкој тези о древној самобитности и дугом повесном континуитету етничког супстрата који се данас назива бошњачким, а који се представља као државотворно стожерни за Босну (и Херцеговину), потребно је подсетити на то да озбиљна наука, укључујући и српску, никада није оспоравала могућност и легитимност кон-

ституйсања савремене бошњачке (раније муслиманске с великим почетним „М“) нације, што је полазиште од кога разложно креће и Атанасијадис. Вероватно водећи историографски ауторитет за ово питање, српски историчар и мислилац Милорад Екмечић, међу пропагаторима „необошњаштва“ (вид. шире: Д.Танасковић, *Ислам и ми*, Београд, 2010, 170-184) иначе изразито неомиљен, био је у овом погледу одувек веома јасан и недвосмислен. Још 1974. године, у једном од својих најлуциднијих и најдалекосежније антиципаторских текстова, *Одговору на неке критике „Историје Југославије (XIX век)*, првобитно објављеном у *Југословенском историјском часопису* (1-2, 217-281), а касније без измена прештампаном у књизи *Срби на историјском раскршћу* (Београд, 1999, 126-226), Екмечић је, поред осталог, написао и следеће: „Заједнички језик није ујединио те народе, као већину европских, него је религија остала да буде вододелница међу њима... /.../ Ако се каже да је религија била вододелница нације на српско-хрватском подручју, зашто се то не би аутоматски односило и на његов муслимански део? /.../ Ја сам заступао тезу да је неуспех српског и хрватског националног препорода да створе заједничку нацију на основи једнога језика, да се временом превазиђе религија као фактор узајамне поделе, оставио простора да се касније муслимански дио народа афирмише на истим темељима као и два прва“. Пошто је, ето, још пре четири деценије, све најбитније овако изричито научно саопштено, необавештени читалац би се могао запитати какав је смисао упуштати се данас у разматрање исламске димензије етногенезе Бошњака, на начин како то чини Атанасијадис, а и неки други научници. Ствар је у томе што се током протеклих десетлећа, а нарочито интензивно од осамдесетих и деведе-

сетих година прошлог века наставило с гомилањем апологетских псеудонаучних фабрика о „старинству“ добрих Бошњана, староседелаца и јединих исконских домаћина Босне (и Херцеговине), с релативизовањем њиховог словенског порекла и доказивањем да ислам, додуше, јесте *differentia specifica* бошњачког националног и културног идентитета, али да би они и без ислама и исламизације били засебан европски народ који „дођоши“ у Босни (и Херцеговини), Срби и Хрвати, настоје да на сваки начин пониште, а ако им се пружи прилика, и униште. Поред, па и пре тражења начина да се разреши и превазиђе криза идентитета коју је маестрално, и болно истинито, описао Хасан из *Дервиша и смрти*, читава ова етногенетичарска алхемија има и један неупоредиво конкретнији и прагматичнији циљ - обезбедити алиби за полагање права на целину Босне и Херцеговине, што се, поред осталог, одражава и у упорности да се језик којим Бошњаци говоре назове „босански“, а никако бошњачки, што би са становишта везивања назива језика за име нације која њиме говори једино било логично, ако се прихвати да је уопште нужно спроводити праксу преименовања објективно истог и заједничког језика у функцији „цементирања“ културног идентитета нација које су на развалинама Југославије исходовале независне државе. Има чак и оних којима, попут лингвисте Мидхата Риђановића, смета и само национално име Бошњак ( „највеће зло које је икад погодило босанске Муслимане“, *Solonov polis*, 05.12.2014), „кукавичије јаје које нам је пометнуо Туњо ( Мухамед Филиповић - Д.Т.) и њему слични, јер им је требао национални назив у којем неће фигурирати ријеч *Муслиман*, јер је незгодно бити и атеиста и Муслиман“. Да се покушава доказати како ислам, иако конститутивно и актуално

битан, ипак није кључни фактор у етногенези Бошњака, сведоче и упињања поменутог Мухамеда Филиповића, проналазача чувеног „босанског духа“ у књижевности, који у књизи *Ко смо ми Бошњаци* (Сарајево, 2007, 191) закључује: „Наша бошњачка народна свијест и наш идентитет су хисторијског и културно-језичког основа и у њему нема ништа од уобичајене слике настајања националних идентитета на ширем тлу око нас, тј. идентитета који су настајали на темељу вјерског ексклузивитета и вјере као битног фактора одјељивања од других и међусобног повезивања свих врста, са идејом нације као политичким и културним изразом те везе која кулминира програмом стварања само своје сепаратне националне државе“. Сасвим супротно ономе што је још 1974. године тако јасно констатовао Милорад Екмечић, а прихватили сви објективни изучаваоци, укључујући и Атанасија Атанасијадиса. („Термин 'муслиман', који означава припадност исламској вери, иако чисто верски, у случају јужнословенских становника Босне превазилази верски карактер и добија националнополитичко значење, са циљем да се становницима муслиманске вере придода посебан политички идентитет“), Филиповић одриче превасходност ислама у детерминисању етногенезе Бошњака. У контексту обавештеног, објективног и политички неутралног сагледавања, не може бити сумње да без ислама, и свега што он значи и са собом носи, не би било бошњачке нације, па тако савесна норвешка антрополошкиња Тоне Бринга без двоумљења констатује: „Један важан аспект религије, према томе и ислама у Босни, јест то да он босанске Муслимане дефинира у односу према Србима и Хрватима, јер ислам њих чини засебним. Практикујући ислам, људи постају различити и сами себе доживљавају другачијим“ (Т. Б., *Бити*



*Муслиман на босански начин. Идентитет и заједница у једном средњобосанском селу, Сарајево-Загреб, 2009, 205).* У суштини исту реалност предочава и бошњачки песник, новинар и публициста Мехмед Меша Делић, који живи и ради у Немачкој: „Егзистирање Бошњака-муслимана у нашим крајевима (Босна, Санџак, Косово...) увијек је било повезано с исламом. Током стољетног постојања ислам је представљао основни фактор у нашем развоју, управо под његовим утјецајем ми Бошњаци-муслимани смо се хисторијски формирали те интегрисали на разним пољима људске активности. Све главне и специфичне ознаке нашег индивидуалитета су обиљежја ислама, јер су под његовим утјецајем и настале као такве“ ([www.Bošnjacinet.com](http://www.Bošnjacinet.com), 06.09.2013). Проблем, дакле, није у раширеном и дубоко увреженом поимању средишњег и пресудног места ислама у етногенези Бошњака, већ у томе што се, посебно у круговима бошњачке политике и с политиком повезаних делова медијске сфере и академске заједнице, и даље утилитарно производе историјски, научно и животно неутемељене тезе о некаквој готово мистичној супериорности и моралном превасходству бошњачке нације, у оквиру онога што је Русмир Махмутџеџајић, један од архитеката тог химеричног пројекта назвао „парадигма Босна“. Пошто Бошњаци желе да се потврде као европска нација и штићеници Запада, што је у ратним условима и уз стране посредовање и довело до званичног прихватања бошњачког националног имена уместо муслиманског на коме се претходно инсистирало (1993), на делу је снажна тенденција да се неупитна исламска компонента националног идентитета некако усклади и помири са жељеним европством. Јер, без обзира на сва каснија декларативна заклињања у Бриселу и неким утицајним

европским престоницама, над ЕУ још увек лебди сенка изјаве приписане Жаку Делору (заправо формулација сиријског председника Башара ал-Асада) о Унији као „хришћанском клубу“. Као илустрација деловања на тој линији одлично може послужити научни скуп о европском идентитету Бошњака, одржан у Исламском центру у Загребу (06-07.05. 2011). Поздрављајући учеснике, Бакир Изетбеговић, председник СДА и члан Председништва БИХ, упутио је неколико крајње индикативних порука: „Између српског и хрватског националног идентитета, изборили смо се да будемо Муслимани. Али и то је значило да у националном смислу нешто нисмо, да нисмо ни Срби ни Хрвати. Име Бошњаци значи да поново нешто јесмо, а тај садржај тек треба испунити (курзив Д.Т.). Оквир су направили ратници и политичари, садржај могу исписати само научници и умјетници /.../ Бошњаци су Босанци, Балканци, Европљани. Нашим венама тече крв Илира, Келта, Славена, Германа... Наши прадедови су босански краљеви. Наш је Кулин бан, Твртко Котроманић, ми носимо њихове гене“. Тешко је наћи изјаву једног бошњачког политичара у којој је, уз сву реторичку и појмовну небулду, тако јасно речено шта борци и политичари очекују, и шта су одувек очекивали, од националне науке, да испуни неиспуњени садржај бошњачког идентитета. Како национално одговорна „наука“ схвата свој задатак показало се већ на истом скупу. Тако је, позивајући се на швајцарски генеалогички институт (IGENEA), др Ибрахим Пашић прецизирао Изетбеговићеве наводе и саопштио да у структури босанскохерцеговачког становништва, на основу ДНК анализе, Илири учествују са 40%, Германи са 20 %, Келти са 15 %, Словени са 15%, Хуни са 6% и Трачани са 4%. Као да је национални идентитет питање

хематолошке анализе! Пашић, међутим, пропушта да примети да се налази швајцарског института односе на све становнике („indigenous people“) једне области, у овом случају БИХ, а не на Бошњаке као засебан етнос/нацију, као и да се у објашњењу табеле наглашава да се подаци не односе ни на заједничко језичко порекло ни на антрополошко-историјску категоризацију, а управо би те консидерације морале бити битне за сваку основану расправу о националном идентитету, сем уколико се не жели склизнути у примарни расизам. Али, политичка дневна заповест је дневна заповест, па тако и (пан)исламиста Хилмо Неимарлија, својевремено један од најусрднијих заговорника исламског језгра бошњаштва, покушава да се прилагоди новој, и овога пута ваннаучној, „еуропској“ конјунктури: „Идентитет Бошњака се појављује као животно кретање које се огледа у репрезентативним облицима *религија* (у множини! - Д.Т.), умјетности, знаности, филозофије...У средњовјековној Босни наши преци су опстојали као Бошњаци, са својом посебности“. Подсећања ради, исти Хилмо Неимарлија је на једној ранијој конференцији, такође у Загребу, али 1994. године, недвосмислено констатовао: „Бошњаци су муслимани на начин на који су Хрвати католици /.../ Ми напросто више не дозвољавамо било коме, а понајмање себи самима дилему (...) јер је наше национално биће, наш национални идентитет одредио ислам не као вјера него као једна од три велике или високе или свјетске културе“ (Х.Н. „Бошњаци су муслимани“, *Бехар*, 3, 74, 1994, 32). За др Абида Ђозића, пак, 2011. године ствар је проста: „Не постоји муслиманско, православно, интегрално бошњаштво, већ напротив постоји само једно, *бошњачко бошњаштво*“ (курзив - Д.Т.)! Све док у бошњачкој средини буде оваквог идеолошки мотиви-

саног, а у рухо науке заоденутог насиља над историјом и над чињеницама, а сва је прилика да се с таквом праксом неће ускоро престати, оно се мора аргументовано побијати и доказивати да је исламизација знатног дела становништва БИХ била кључни моменат у одвајању босанскохерцеговачких муслимана од њихових земљака католичке и православне вере, чиме је створена претпоставка за њихово доцније национално конституисање. Свака друга верзија тумачења историјских, демографских, духовних и цивилизацијских процеса и токова, ма чиме била инспирисана, којом се османско освајање Босне и Херцеговине настоји усиљено уклопити у некакав континуитет с претходним стањем, а зарад афирмисања тезе о Бошњацима као ексклузивним потомцима прастановника ових земаља, у домену је интерпретативне тенденциозности и идеолошке фантазмагорије. Схватање изнето у докторској дисертацији *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине* (1924), да је исламизацијом подигнут „зид раздвајања“ који је „поделио српско-хрватски расни и језички комплекс у два дела“, као и да је „његова сенка, у којој се одвијала језовита историја у трајању четири столећа, морала на рубовима са обе стране као терет да притискује до у далеку будућност“, бошњачки етногенетичари никад нису опростили нобеловцу Иви Андрићу. Девет деценија после Андрића Атанасије Атанасијадис о исламизацији уверљиво закључује: „Сама појава исламизације, на крају крајева, превазилази динамику простог верског преобраћања или чак снаге која би задржала постојеће привилегије друштвених група. То је био без сумње чин политичког, а у наставку и друштвеног карактера. Верско преобраћање је подстакнуто више политичким мотивима. Деловао је, углавном, више као вештачки и усиљен избор који

је, намерно или не, дао нови карактер појму 'инкубаторског народа'. Током времена су заједнички етнорелигијски интереси у модерна времена консолидовани у избор преобраћених у ислам, стварајући нову нацију са државном уставношћу половином 20. века". О прекретној далекосежности и историјском значају процеса и последица исламизације, што је иначе термин који апостоли тезе о непрекинутом бошњачком „старинству“ помно избегавају, речито говори и то да је, баш у Француском институту у Атини, 2011. године објављена драгоцену публикација *Прелазак на ислам у Малој Азији и на Балкану у селџучко и османско доба*. У њој се на 900 страна појединачно приказују и анализирају научни (и паранаучни) прилози изучавању феномена исламизације, укључујући и оне који се односе на претке данашњих Бошњака. Нема сумње да ће у другом издању ово вредног анотираног инвентара студија Атанасија Атанасијадиса добити заслужено место.

На крају, да се још једном вратимо мудрому Иви Андрићу и његовој мисли да су „све Дрине овог света криве“, да се „оне неће моћи никада ни потпуно исправити“, али и да „никада не смемо престати да их исправљамо“. Поготово у временима кад би неки желели да на размеђи Истока и Запада Дрина постане Босфор.

Др Дарко Танасковић

## Увод

Опште је место да је током распада социјалистичке Југославије изнова покренуто интересовање јавног мњења и стручњака за феномен национализма у његовим различитим облицима. У савременој науци разматрају се разноврсни узрочници ове појаве, патриотски мотиви који одређују историјски ток и доводе до употребе насилних средстава или започињања ратних дејстава ради остваривања сопствених циљева.

Грађански сукоби који су из многобројних разлога избили на Балкану почетком 1990. године, изнели су на видело феномен национализма у ратом захваћеним националноверским заједницама у бившој Југославији. Појавио се још један аспект, дотад непознат у балканској и грчкој јавности, ревитализација ислама, у почетку у оквиру новоосноване Конфедерације Босне и Херцеговине и Хрватске да би се касније проширио на најјужније покрајине бивше Југославије.

Важну улогу у формирању Социјалистичке Федеративне Републике Југославије маршала Тита, унутар државних структура и Савеза комуниста Југославије, одиграли су припадници муслиманске заједнице из Босне и Херцеговине, који су вешто продрли кроз фронт чланица оснивача (Хрвата, Срба и Словенаца). Током седамдесетих година XX века истакли су се као битна етнополитичка снага у конституисању југословенске државне заједнице.

У овој студији настојаћемо да прикажемо историјску позадину, етнографске, политичке и верске елементе босанског простора у вези са суседним словенским народима и да анализирамо феномен етногенезе Бошњака, тачније, фазе њиховог развоја од вер-

ске заједнице (XV век) до водеће нације (XX век). Свеукупна надмоћ утицаја исламске верске заједнице из Босне и Херцеговине у процесу преласка са верске на националну творевину је, као што ће показати ова студија, мултидимензионална, каткад и „крвава“.

Циљ овог рада је да објасни истините, а не фиктивне промене у балканској историји. Упориште смо тражили, прво, у објективном приказивању чињеница, друго, у стању свести становника који сачињавају државни ентитет и треће, у актуелном изражавању етничких ставова, онако како их актери формулишу и означавају на верскополитичком и културолошком плану у датим околностима. Истраживање је засновано на испитивању проблема заснованом на квантитативним и квалификативним показатељима.

Јасно нам је било да је немогуће потпуно и детаљно истражити теоријску основу феномена етногенезе. Определили смо се за историјско-компаративни метод, који смо дијахронијски сместили у одређене историјске периоде. Као почетну временску одредницу изабрали смо долазак Словена на Балкан, иако посебну важност има период од османског освајања и надаље. Подељена мишљења Срба и Хрвата у вези са феноменом који анализирамо, представљали су драгоцен научни материјал за даљи ток нашег истраживања. Сматрамо корисним да проблему приступимо кроз три тематске целине које су окупирале нашу пажњу и у претходним студијама о верско-етничким питањима Јужних Словена, што нам је омогућило да систематски анализирамо случај босанских муслимана. Прва тематска целина се тиче улоге коју је имао ислам на централном Балкану, односно везе са словенским становништвом на које је наишао на том простору од XV века. Друга целина се бави концептуал-

ним садржајем националног идентитета становника који живе на географском простору Босне од позног средњег века до наших дана, као и пореклом њихових националних веза. Трећа анализира феномен религије, и то конкретно улогу ислама у формирању идеологије *бошњаштва* из које настају самопрозвани муслимански становници Босне - *Бошњаџи*. Надамо се да ће се кроз питања која покрећемо моћи макар површно сагледати култура коју су неговале свака од етничких скупина на простору који се истражује, што је значајна компонента балканске разноликости.

Присуство ислама у југословенским земљама, определило је, пре свега, историографска истраживања стручњака из Босне који су доминатни у библиографском простору претежно словенофоне, а мање англофоне научне продукције. И док су феномени исламизације и етноисторијског развоја босанских муслимана међу најомиљенијим темама, анализа питања исламског, искључиво верског, утицаја на етногенезу Бошњака показује једну упечатљиву једностраност од стране свих научника ове заједнице, што ће се видети и у примерима које наводимо. Мада бошњачки историчари констатују повезаност ислама са етногенезом овог народа, они вешто негирају или умањују његову значајну верску улогу у овом процесу, и истичу друге факторе као значајније. Ова једностраност, као и пратеће историјско претеривање, били су станпутице које смо заобилазили јер смо се пре свега трудили да наше истраживање буде ослобођено од терета национално ангажованог.

Прихватили смо став да је савремени историчар дужан да истакне историјске различитости које се стварају међу нацијама са историјом и новостворених нација и да преформулише историју. Историограф-



ски захтеви једног таквог подухвата, посебно за једног „иностраног“ научника, садрже, поред објективних потешкоћа, и изазове указивања на једну полиморфну етногенезу, на историјски феномен који се још увек налази у фази функционалног развоја. То је случај са новом нацијом Бошњака на Балкану.

## 1. Нација и национални идентитет

### 1.1. Одређивање појма нације и формирање националног идентитета у новијој историји Европе

Историју нације као део историје *уопште*, истраживачи и само друштво схватају онако како се приказује кроз сукцесивност историјских околности. Њихову историјску свест, природно, формирају компоненте друштвене стварности.

Ставови о дефиницији нације<sup>1</sup> и начину њеног формирања и преформулисања у друштву, њене изведенице или сложенице показују упечатљиву разноврсност: да ли нацију чине њене компоненте или је можда реч о покретачкој снази национализма, дакле о националном покрету?<sup>2</sup> Може бити да сами грађани,

---

1) За тумачење етимологије ове именице и њених значења, види: Γ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας Ε.Π.Ε., Αθήνα 2002<sup>2</sup>, стр. 553: „Нација: скупина људи који су прихваћени од себе самих и других као хомогена целина, будући да су повезани заједничким пореклом и историјском прошлошћу, заједничким елементима културе, заједничким идеалима и често заједничким језиком и религијом, и притом имају свест о различитости у односу на друге аналогне скупине људи“.

2) M. Hroch, *Social Conditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations* (translated by Ben Fowkes) New York, Cambridge University Press 1985. Реч је о студији која се бави настајањем феномена

у трагању за својом социјалном припадношћу, потпомогнути сличним културним добрима, делују у правцу разрешења националних разлика, како тврди Ернест Гелнер (Ernest Gellner)?<sup>3</sup> Ентони Смит (Antony Smith), у својој изванредној студији о односу нације и религије,<sup>4</sup> оцењује да чак и тамо где држава не утиче на религију и језик, они делују уједињавајуће на само друштво. Историчар би, без сумње, могао да изнесе опречну тврдњу, на пример да нису довољни описи карактеролошких особина једне нације како би се она прецизно одредила и анализирао. За народе југоисточне Европе, наведена констатација је од изузетне важности. Постоји још замршенија тврдња Е. Смита када су у питању босански муслимани, јер се из ње помаља и „артикулише“ феномен „етногенезе“<sup>5</sup> једне новоформиране нације.

---

етногенезе, усредсређујући се на мале групе-нације, углавном земаља југоисточне Европе. Ове модерне етногенезе су производ нових друштвених процеса и немају порекло искључиво из њиховог примарног етнологског исходишта.

3) E. Gellner, *Nation and Nationalism* (превод Δ. Λαφαζάνη), Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1992, стр. 13-24. Интересантно за појам нације, а посебно за појам Грчке-Грка је излагање Φ. Βώρου. “Συμβολή στην Ιστορία της έννοιας του Έθνους” [„Допринос историји појма нације“], *Εκπαιδευτικά*, 44 (1997), стр. 5-54. За балканска „преиначавања“ термина, нарочито у вези са хрватском нацијом, види монографију П. Корунића, *Расправа о изградњи модерне хрватске нације. Нација и национални идентитет*, Хрватски институт за повијест-Подружница за повијест Славоније, Сријема и Барање, Славонски Брод 2006, стр. 59-76.

4) Види: A. Smith, *National Identity* (превод Ε. Ρέππα), Οδυσσεύας, Αθήνα 2000, стр. 108-119.

5) Стављамо знаке навода сматрајући да феномен не поседује све елементе на основу којих би га историјска наука окарактерисала као аутентичну етногенезу. У наставку студије овај појам неће бити стављан у знаке навода, из разумљивих разлога. Несумњиво је да ће овде изнети ставови изазвати неслагања, што одговара природи научног дијалога.

Прекретницу у новијим етнографским истраживањима и науци уопште, свакако представљају промене које је на светску политичку сцену увео председник Совјетског Савеза Михаил Горбачов (1931) применом такозване „гласности“. Резултат ове политике био је крах многих земаља такозваног „реалног социјализма“, са режимима који су функционисали као сателити снажног СССР-а, али и других земаља које нису било директно политички или војно повезане са њим, а развиле су се паралелно, експлозијом разних национализма.<sup>6</sup> Ми Балканци проживљавали смо распад Југославије као главни политички догађај са свим немилим догађајима грађанског сукоба почетком 1990. године.<sup>7</sup> „Национални покрети“,<sup>8</sup> како је говорио чешки професор Мирослав Хрох (Miroslav Hroch), продукт су националних идеологија и друштвених услова из којих се рађају. Распад Југославије је представљао повод за развој „националних историја“, мање-више непознатих суседним народима на Балкану. Јавили су се захтеви за национално самоодређење, који су окупирали пажњу стручњака за балканске и међународне односе, уз изношење потпуно опречних мишљења. Национални процес на Балкану, али и уопште у Европи, био је измењен, промовишући историјске моделе са основом у такозваној етногенези. Европа би могла бити позвана да оформи политичку и економску заједницу са дотада непознатим народима. Историчар је дужан да истакне политичку, културну и социјалну основу народа која се одређује у историјском процесу.

---

6) Види: E. Gellner (1992), стр. 255-270.

7) Упореди и: Α. Αθανασιάδης, *Ο εμφύλιος πόλεμος στη Γιουγκοσλαβία (1990-1995), Πτυχές της ιστορικής και θρησκευτικής του διάστασης*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2001.

8) M. Hroch (1985), *passim*.

Интересовање за ове теме не јењава у бившим југословенским земљама, нарочито у последње две деценије.<sup>9</sup> Бављење овим проблемом академске јавности није успело да прикрије безумни националистички пароксизам са којим су се ове земље сусреле током 1990. године и касније. Напротив, већина академика и професора су повезивани са националистичким тенденцијама унутар државних граница и у неким случајевима били су протагонисти у формирању националистичке идеологије коју су промовисали објављивањем радова на међународном нивоу.<sup>10</sup> Интересовање истраживача за случај босанских муслимана је изнова актуелизовано стварањем државе 1992. године, када је национално питање Босне постављено као уставна компонента новоформиране државе. Бошњаци се истичу у овом историјском и културолошком оквиру као једна посебност која не допушта генерализације из многих разлога, али највише због уплива елементарна исламске религиозности и културе. То доводи до многих специфичности у формирању једне савремене нације повезане са низом других чинилаца које ћемо изнети у овој студији.

Национални модел који обликује професор Хрох, сматрамо заиста функционалним у представљању наше теме. Према његовом уверењу, три су непорециве и незаменљиве карактеристике веза у процесу национализације: а) сећање на неку заједничку прошлост, б)

---

9) Упореди и библиографске наводе: S. Nedeljković, „Looking for the right formula: Studies of ethnicity in Serbia“, *Antropologija* 12, св. 2 (2012), стр. 273-290.

10) Активност академске заједнице о овим питањима је распрострањен феномен који у случају бивших југословенских република нуди богат материјал. Читалац ће на неке аспекте ових активности наићи у наставку текста.

мноштво језичких и културних веза, в) схватање једнакости међу члановима скупине.<sup>11</sup> Ови подаци заиста представљају доказе релевантне за формирање самоодређења балканских Бошњака и завређују посебну пажњу, као што ће се видети у наставку.

Значај историјског времена унутар којег се обликују нације посебно су истраживали Ј. Крајчи (Jaroslav Kreiči) и В. Велимски (Vítězslav Velimský) када описују три типа нација-држава. У прву категорију спадају нације са дугом традицијом у европској историји чија националност никада није доведена у питање; другу категорију чине нације настале на основу јасно дефинисаног националног идентитета њихових грађана, али чији је континуитет прекинут освајањима и другим историјским околностима; и трећа је последица политичких раскола.<sup>12</sup> Без сумње треба приметити да одређење нације и националног идентитета и даље представља отворену тему са увек акутелном проблематиком.

---

11) M. Hroch, „From National Movement to the Fully-formed Nation“, *New Left Review*, 198 (1993), стр. 3-20. У наставку ћемо следити коментаре из грчког издања овог текста: „Από το εθνικό κίνημα στην εθνική ολοκλήρωση“, *Εθνικό κίνημα και Βαλκάνια*, Θεμέλιο, Αθήνα 1996, стр. 20. Хрох у овом чланку дефинише нацију као „велику друштвену групацију уједињену не само једном, већ низом разноврсних објектвних друштвених веза (економских, политичких, језичких, културних, верских, географских, историјских) и њиховој субјективној рефлексiji у колективној свести“, стр. 19-20. Нарочито убедљиво Берк разматра проблематичне односе, сукобе и размирице који се појављују унутар граница заједница, закључујући да се заједнице „конструишу и реконструишу, не може сваку групацију да краси солидарност“ (P. Burke, *Ιστορία και κοινωνική θεωρία (History and Social Theory)*, мф. Терζάκης Φ. (επιμ. Κώστας Αθανασίου), Νήσος, Αθήνα 2002).

## 1.2. Национални идентитет у бившим југословенским републикама

Изузетно је сложено, а и изазовно за једног историчара ХХИ века да покуша да истражи такозвано „југословенско национално питање“, не само због његове вишедимензионалности, већ и зато што је посебно наглашен елеменат општег прихватања немерљивих компоненти које га конституишу: националних, политичких, верских, књижевних и уопште духовних параметара. Системске тешкоће се додатно појачавају због чињенице да исти историјски догађај са конкретним карактеристикама свака од националних заједница другачије интерпретира и, на крају крајева, означава. Још један разлог који отежава анализу „југословенског националног питања“<sup>13</sup> јесте уплитање политике у формирање националног или верског статуса сваке заједнице понаособ. Такође, овај проблем се не може анализирати без узимања у обзир и евалуације једног идеолошко-политичког модела који је био прилично успешан на балканском простору: југословенства.<sup>14</sup> Тако је историчар позван да разјасни тешко уочљив уплив вештачког у природном следу околности на основу националног порекла. Период адаптације етничких заједница на новонасталу ситуацију

13) О томе, на енглеском језику: I. Banac, *The national question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Ithaca, Cornell University Press, New York 1984; A. Djilas, *The Contested Country: Yugoslav Unity and Communist Revolution 1919-1953*, Harvard University, Cambridge 1991. Интересантне су монографије P. Shoup, *Communism and the Yugoslav National Question*, Columbia University Press, New York-London 1968 такође P. Ramet, *Nationalism and Federalism in Yugoslavia, 1963-1983*, Indiana University Press, Bloomington 1984.

14) Види D. Bataković, «Nationalism and Communism: The Yugoslav case», *Serbian Studies*, 1-2, br. 9., Chicago 1995, стр. 25-41.

која се одиграла насилно или циљано, искоришћен је за политичке агенде које су постале након извесног времена божија реч. Ова божија заповест је самовреднована као историјска неминовност на основу које су спроведене анализе, а етнолошки подаци који су раније представљали заједнички материјал о солидарности, међусобном разумевању, заједничком пореклу и заједничким политичким борбама, поништени су и постали разлог за нетрпељивост. Ове очигледне противречности представљају објективну потешкоћу у анализи национално-верских феномена у области коју истражујемо.

У југоисточној Европи на крају XVIII и почетком XIX века развијају се, услед друштвенополитичких промена, динамичне промене унутар њених северних земаља, које доводе до слома феудалног режима Аустроугарске монархије 1918. године. Истовремено, националноослободилачка борба, пре свега Срба, а затим и осталих јужнословенских земаља, нагнала је народе у потрагу за одрживим решењем националних питања која су мучила становнике и дестабилизovala било какву иницијативу за националну консолидацију<sup>15</sup>. Епилог напора за остварење националне независности и државно-народног уједињења југословенских земаља била је јединствена држава названа Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца<sup>16</sup> коју су заједничким напорима створили ови народи. Ова форма-

---

15) Види: В. Jelavich., *Ιστορία των Βαλκανίων II 20<sup>ος</sup> αιώνας*, (επιμ. Βάσ. Τσοκόπουλος - μτφ. Στ. Γιαννοπούλου), Αθήνα 2006, стр. 228-249.

16) Види: *Југословенска Држава 1918-1998*, (Зборник радова), И.С.И., Београд 1999, где је скициран развој Југославије од времена Краљевства до 1998; такође Љ. Петровић., “Елементи репресивне праксе у Краљевини СХС 1918-1929”, *Историја 20. века*, 1 (2005), стр. 27-45.

ција није била случајна, већ резултат сазревања више-деценијских политичких превирања. Нови државни ентитет се буквално појављује на историјској сцени из рушевина Аустроугарске монархије која је играла значајну улогу након распада Турског царства 1912. године.

Историчар Јевто Дедијер на крају XIX и почетком XX века изузетно јасно описује етничке односе трију групација у Босни и Херцеговини, пружајући чврсте доказе који етногенетски карактеришу ове три верске заједнице. У време када још увек нису у потпуности биле развијене националне идеје код јужнословенских народа, Дедијер је, проучавајући муслиманско и римокатоличко становништво у Босни и Херцеговини, дошао до закључка да тамо још увек не постоји у потпуности развијена национална свест. Код католичке популације, бележи, не постоји развијена национална традиција, која постоји код муслиманске, али се карактерише као српска. Идентификује, међутим, оне „патриотске“ снаге које покушавају вештачки да створе и свест и традицију код ових народа, како би се позвали на њихову различитост.<sup>17</sup>

17) Ј. Дедијер, „Херцеговина“, *Српски етнографски зборник*, књига XII, „Насеља српских земаља“, књига VI са атласом, СКА, Београд, 1909, стр. 25. и 46: „Муслимани и католици немају националне свијести, католици немају националне традиције, коју новије патриоте хоће вјештачки да створе. Муслимани немају националне свијести, да се каже да су Турци, али имају националну традицију, и та је несумњиво српска“. Дедијерове научне студије су засноване на Цвијићевом антропосоцијалном моделу и подразумевају теренско истраживање и каталогизацију и статистику свакодневних послова, народне традиције, личних навика, занимања, обичаја, друштвених и локалних традиција које се тичу народних игара, песама, коришћења локалног дијалекта, производње средстава за прву помоћ, породичних вредности, верских обичаја и церемонија као и сваке врсте прозног и уметничког стваралаштва, што представља важан извор.



Јован Цвијић, један од утемељивача етнолошког истраживања у Југославији, крајем XIX и у освит XX века, иако описује подухват јужнословенског јединства (1918) као велики успех, упозорава на опасности овог уједињујућег правца: „не треба да ја мислим као да ће наше народно стапање проћи без криза. Напротив. Њих ће бити више и дуготрајнијих. Јер, као што је речено, има друкчијих начина живота, чак друкчијих погледа на свет и живот, политичке и друштвене појаве наше државе постају компликованије, узајамно прилагођавање између становништва наших разних области мора изазвати поремећаје, кризе, сударе... Има људи који цене јединство народа, али интимно сумњају у њега. Они резонују рационално, чисто логички оперишу историјом наших народа, разним културама и менталитетима који су се створили под утицајем пређашњих држава.“<sup>18</sup>

Треба поменути размишљања историчара Е. Хобсбаума (Eric Hobsbawm) који говори о једном типу „масовног традиционалног национализма“, засниваног на традиционалним основама, који се јавља као побуна против стране владавине. Везивни елементи овог национализма, „ксенофобија, инсистирање на античкој традицији, искрена вера у један неодређени осећај националног идентитета“,<sup>19</sup> личе на случај којим се овде бавимо. Наравно, дискутабилно је у којој мери такве етничке карактеристике у југоисточној Европи могу довести до етногенезе. Више инклинирају ка дефиницији „протонационализма“, закључује у својој студији британски историчар.<sup>20</sup>

---

18) В. Радовановић, „О основама јужнословенског народног и државног јединства“, *Национални завет Јована Цвијића*, Београд 1929, стр. 12-13.

19) Е. Ј. Hobsbawm, *Η εποχή του Κεφαλαίου 1848-1875*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2006, стр. 142.

20) Исто, стр. 142-143.

Верујемо да је експеримент заједничког културног и политичког живота у јединственој Југославији био неуспех, иако и данас има оних који се носталгично окрећу ка прошлости. Иако су наговештаји у почетку били изузетно позитивни, елементи политичке манипулације и принуде завладали су путем привидно демократских структура и неизбежно довели до самодеструкције.

## 2. Историја Босне – предосманска Босна

### 2.1. Стара Босна

У делу византијског цара Константина Порфирогенита (905-959) *De Administrando Imperio*<sup>21</sup> (*Περὶ ἐθνῶν, κεφ. 29-36*), које се сматра једним од најстаријих и по значају незаменљивих извора о досељавању словенских народа на Балканско полуострво, детаљно се говори о народима који се настањују у периферним пределима византијског царства. Међутим, иако се помињу Срби, Хрвати и други чланови словенске породице нема јасних навода о Босанцима као посебном народу.<sup>22</sup>

21) Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, (*DAI*), издање: Ed. by Gy. Moravcsik, tr. by R. J. H. Jenkins G., Dumbarton Oaks, Washington 1967<sup>2</sup>. Дела Константина Порфирогенита спадају у најважније византијске изворе свих времена. Циљ његових радова је да се одреде историјски оквири V и VI века како би били разумљиви шири дипломатски односи Византинаца са својим новим суседима.

22) Према Порфирогенитовим напоменама, већ у IX веку постоје прве српске државе: Захумље, Паганија, Дукља и друге (главе 32-36). Што се тиче граница тих земаља северно од Византије, код Порфирогенита имамо нарочито важне податке: „Н γάρ χώρα Σερβλίας... προς ἄρκτον πλησιάζει τη Χρῶβατία“ („Земља Србија... ка северу се приближава Хрватској“), *DAI*, 30, 117-118, стр. 144. Описује и пограничне народе: „Οτι οι Χρῶβῆται... συνωροῦσι Σκλάβοις, τοις ἀβαπτίστοις Σέρβλοις“ („да

У *Летопису попа Дукљанина*, вазалне земље Рашка, Босна и Захумље, некада су одређене као српске земље, а некада као географска област.<sup>23</sup> Јасно је да у првим деценијама XI века не постоји организовани византијски утицај на том простору којом управљају

---

Хрвати... се граниче са Словенима, некрштеним Србима“), *DAI*, 31, 1-6, стр. 146. Ове информације нам дају географски опис северних граница Византије X века, по којима се између Срба и Хрвата не налази никаква друга заједница или жупанија, што значи да су географске границе јасне и да нису постојали други народи. Међутим, помиње се у *DAI*, глава 32, 151, стр. 160 „το χωρίον Βόσωνα“ („место Босна“), које има два утврђења „το Κάτσα και το Δεσνίк“ („Катера и Десник“), која не припадају посебном племену или другој нацији, него су део Србије. Јасно се напомиње: „Οτι εν τη βαλτισμένη Σερβλία εισιν κάστρα οικούμενα...“ („у крштеној Србији постоје настањена утврђења“), *DAI*, 32-150, стр. 160. Порфиригенови тумачи преводе „χωρίον Βόσωνα“ као „territory in Serbia“, *DAI*, Index, стр. 293. Код босанскомуслиманских историчара ипак се ова напомена тумачи као сведочанство о присуству једног народа, босанског, у истој равни са Србима и Хрватима већ од IX века. Његово државно постојање се развија паралелно са средњовековним државама Рашком, Дукљом и Хрватском. На основу византијских извора, сматрамо да је један такав закључак веома произвољан, јер писац мисли на топоним (види и: *Византијски извори за историју народа Југославије*, том II, обрдио Божић Ферјанчић, Српска академија наука, Византолошки институт, књ. 7, Београд 1959, стр. 35-65; М. Војић, *Historija Bosne i Bošnjaka (VII-XX vijek)*, TKD Šahinpašić, Sarajevo 2001, стр. 20. и М. Imamović, *Historija Bošnjaka*, Novi Pazar, 2007, стр. 25-32. Босанскомуслимански историчари генерално сумњају у Порфиригенога као историјски извор, тврдећи да је природно да византијски цар и историчар даје податке којим се истиче значај Византије јер су ти народи били византијски вазали (М. Војић 2001, стр. 23, нап. 3).

23) Ф. Шишић, *Летопис попа Дукљанина*, СКА, посебна издања LXVII, Београд-Загреб 1928; А. Παλαγεωργίου, *Το χρονικό του ιερέα της Διόκλειας*, (Κεϊμένο, Μετάφραση, Σχόλια, Τα πρόσωπα και ο χώρος), Αρμός, Αθήνα 2012, стр. 101, и стр. 109, 117, 118, 137. Хроника је веома значајна за објашњење настајања словенских земаља на Балкану и шире. Што се тиче Босне, наводи се: „Уосталом, поделио је Србију која се назива земљом која допире преко планина, у две епархије: једна са десне стране велике реке Дрине до планине Пини, коју је назвао Босном“.

локални владари. Међутим, спомиње се босански бан, који се и назива помоћником византијског цара у походима против непокорног владара Зете.<sup>24</sup>

Као географска област унутар Србије Босна се појављује у X веку, као област на неприступачном географском пределу.<sup>25</sup> Као посебна област, у почетку је имала назнаке прве структуре државног развоја, а доцније ће их развијати све интензивније.

Њено становништво у VII веку сачињавала су већином словенска племена која ће доцније градити српску и хрватску државност, уз присуство остатака локалних аутохтоних старих романских и покатоличених Или-

24) Ф. Шишић (1928), стр. 346; Г. Острогорски, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους* τ. Β', Στέφανος Βασιλόπουλος, (trans. Ι. Παναγόπουλος), Αθήνα 1997, стр. 195. Недостатак историјских извора ствара потешкоћу јер се у византијским изворима помиње владар Зете Стефан Војислав као разбојник. Види коментаре у: Γ. Μουσειδου, *Το Βυζάντιο και οι βόρειοι γείτονές του τον 10<sup>ο</sup> αιώνα*, Στ. Βασιλόπουλος, Αθήνα 1995, стр. 345-345 и нап. 124.

25) Латински облици назива земље, дати по истоименој реци *Bassanius* су *Bosnium*, *Bissena*, *Bessena*, *Vozina*, *Botha*, а код Византинаца *Βόσωνα*, види: М. Војјић (2001), стр. 20-21. Неки историчари повезују овај назив са старим трачанским племеном *Besa* које ће дати своје име истоименој реци. Према Н. Клаић, земља је добила име од горњег тока данашње реке *Bosna*. Ово племе није оставило трагове. Други истраживачи, као што су Lajos Thalloczy и Karl Patsch, сматрају да овај назив долази од илирске речи *bos* која на албанском значи *со*. Тумачење Антона Мајера се заснива на индоевропском пореклу речи *bos* или *bhog* (на латинском се среће са истом садржином као „*bathinus flumen*“ у смислу „текуће воде“) које нас упућује на неку реку. И теорија која се заснива на реткој латинској речи *bosina* (*limes* или *terminus*) у смислу границе, али и чувара граница, могла би бити исправна, ако узмемо у обзир да је Босна дуго била географска и религијска граница двају светова, Запада и Византије, види М. Imamović (2007), стр. 24. и N. Klaić, *Srednjovekovna Bosna*, GZH, Zagreb 1989. Још види P. Skok, *Etimologijski Rječnik Hrvatskoga ili Srpskoga Jezika*, (прir. Mirko Deanović – Ljudevit Jonke), knjiga A', Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti, Zagreb 1971, стр. 191.

ра.<sup>26</sup> У време великог жупана Стефана Немање (1166-1196), када се уједињују српске државе, Босна ипак остаје изван државног тела митрополитске Србије.<sup>27</sup> Од првих корака у настанку, јасан је њен периферни карактер, али и геостратешки положај области која јој припада на политичкој сцени, као и њена зависност углавном од западних чинилаца, конкретно од нарастајуће угарске моћи са којом се периодично тесно повезивала и паралелно развијала.

У првој половини XI века, односи између Византинаца и јужнословенских народа северног Балкана, били су оптерећени територијалним освајањима бугарског цара Самуила (997-1014),<sup>28</sup> који је заузео велике територије Хрватске, Босне, Србије и Охрида. Византијско-бугарски сукоб (1014) завршио се поразом Самуилове војске од стране византијског цара Василија II званог Бугароубица (958-1025) и донео је византијску управу на тој територији.<sup>29</sup> Босна је, у контексту ових територијалних промена, следила пут српских области и постала је део Византијског царства.

Крајем XI века, знатно ојачан угарски двор освојио је поново део територије Хрватске и касније Босне. Угар-

26) Сима Ћирковић говори о илирском пореклу становника Далмације која је била под сталним утицајем грчке цивилизације. Доказ су грчки градови у јадранском приморју Драч (Δυρραχίον), Полини код Валоне (Απολλωνία) и Вид (Νάρονα). Види: С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, СКЗ, Београд 1964, стр. 27-28. и 166, као и коментаре о истој теми: К. Лиречек, *Историја Срба I*, Београд 1952, стр. 14-15; В. Ћоровић, *Политичке прилике у Босни и Херцеговини*, 1939, фототипско издање Београд 1991, стр. 8.

27) Види: Љ. Максимовић, *Η εθνογένεση των Σέρβων στον μεσαίωνα*, Ίδρυμα Γουλανδρή Χόρν, Αθήνα 1994, стр. 18.

28) Види Αιμ. Αντ. Ταχιάος, *Το εφήμερο κράτος του Σαμουήλ (976-1018)*, Εταιρεία Σλαβικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1990, *passim*.

29) Више о односима Византије са северним суседима види Γ. Μουσειδου (1995), стр. 339-340.

ска претња била је јасно усмерена на византијске територије, те је династија Комнина преузела војне операције на северу царства, сукобила се са Угарима и скоро читав век је ратовала да би сачувала понос Византије. У овом сукобу интереса моћника старог континента, локалне периферне снаге нису биле у стању да одиграју значајнију улогу, тако да су следиле геополитички ток дешавања сагласно интересима новог освајача пристајући на вазалну зависност.

Из византијске историографије и хронографије види се да су политичке везе између Византије и њених северних суседа<sup>30</sup> биле променљиве, али ипак нису довеле у питање вазалност тих народа. Они су добијали и почасне титуле и достојанства од царског двора. Период босанске кнежевине (1081-1137) био је значајан и буран што се тиче односа са суседима, нарочито са Византинцима и Угарима. Сукоби су обележили и иначе нестабилне политичке и друштвене околности тог времена, чији су резултат биле нагле и честе смене страних владара на власти.<sup>31</sup> Дакле, јасно је да су се имена Босанац и Босна, које је записала средњовековна историја, односила углавном на географски појам, именујући становнике различитог племенског порекла.

Главна личност која ће извести Босну на политичку сцену и први пут у њеној историји учинити је важ-

30) Γ. Μωυσειδου (1995), *passim*.

31) Α. Παλαγεωργίου, *Ο Γεώργιος Β' ο Κομνηνός και η εποχή του*, необјављена докторска дисертација, Αθήνα 2007. Као пример наводимо бана Борића (1125-1165) који се борио против Византије у Браничеву (1154) у савезу са Угарима. Када је на престо дошао Манојло I Комнин (1118-1180) титулисао се као „Αυτοκράτωρ Δαλματίας, Ουγγαρίας, Βοσνίας και Κροατίας“ („Цар Далмације, Угарске, Босне и Хрватске“). Можда је први пут да се помиње Босна уз византијску царску титулу.

ном међу народима је бан Кулин (1180-1204). Посветио је нарочиту пажњу трговачкој делатности земље и допринео је њеном економском расту. Бан Кулин је, најпре као византијски вазал, успео да дипломатским путем успостави једну независну Босну са израженим елементима регуларног државног уређења. Можда је и због тога византијски историчар XII века Јоанис Кинамос<sup>32</sup> приказао његове поданике као посебну нацију, *έθνος ίδιον*, разликујући их од суседних Срба, Хрвата, Захумљана и осталих.

Казивања бана Матеје Нинослава (1232-1250) из XIII века о Босни, у којима се становништво Босне назива Србима,<sup>33</sup> јесу доказ да се постепено мења национални

32) Јоанис Кинамос, царски секретар и уважени историчар XII века, говори у свом делу (*Επιτομή των κατορθωμάτων τω μακαρίτη βασιλει και προφυρογεννήτω κυρίω Ιωάννη τω Κομνηνώ και αφήγησις των πραχθέντων τω αοιδίμω υιά αυτού τω βασιλεί και προφυρογεννήτω κυρίω Μανουήλ τω Κομνηνώ πονηθείσα Ιωάννη βασιλικω γραμματικω τω Κινναμω*, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Πολιτιστικής Τεχνολογίας και Επικοινωνίας, Βιβλίο Γ, 104, 2008) следеће: „έστι δε η Βόσθνα ου τω Σερβίων αρχιζουπάνω και αύτη είκουσα, αλλ' έθνος ίδια παρά ταύτη και ζων και αρχόμενον... “ „постоји и Босна која се не покорава српском великом жупану, него је посебан народ (*έθνος*) који живи и има своје владаре... “, књига III, 104, стр. 38. Посматрајући Кинамосов закључак у целисти, налазимо да се назив *έθνος* - народ, који нема данашње значење, односи на организовано становништво географских предела као што су Далмација, Панонија и друга. Због тога, рекли бисмо да се претходна напомена неосновано користи као чињеница о почецима босанске етногенезе.

33) Бан јасно напомиње да су становници којима влада Срби, а у јужним пределима, у Дубровнику, Власи, види: Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма*, књ. 1, *Дубровник и суседи његови*, Београд, 1929, стр. 9-10. Професор Пузовић сврстава ове области у српску државну и верску организацију, изнесећи аргумент о трајној духовној и црквеној вези грађана са верским центром у матичној Србији (П. Пузовић, *Српска православна црква, Прилози за историју 2*, Београд 2000, стр. 23). Треба овде поменути мишљење хрватског историчара Доминика Мандића да су средњовековни натписи и друга сведочанства овог периода у

састав становника тог простора, на којем, јачањем државних институција међу моћним суседима, започиње процес хомогенизације и образовања заједничког државног тела. Ипак, карактеристично је да садржај ове националне свести није јасан и одређен. Географске границе такође нису лако видљиве и стабилне, тако да је тешко говорити о политички јединственој и устројеној земљи. Савремени историчари, базирајући се на историјским доказима тог времена, сматрају да је јасна независност словенских владара у простору доцније босанске државе почела већ од VIII века.<sup>34</sup>

## 2.2. Црква босанска и богумилство становништва Босне

Идеја да се опише било који средњовековни јеретички покрет, скрива у себи опасност за проучаваоца по питању валоризације појаве коју представља, јер је у питању један сложен и захтеван подухват. Основни проблем са којим се сусреће истраживач лежи у једностраности историјских извора који – будући да су често идеолошки пристрасни – приказују делимитичан карактер неке појаве, што даје могућност да јој се потом прида значење неке новонастале идеологије, чинећи анализу историјског догађаја још комплико-

---

којима се ћирилицом описује српско присуство у Босни, лажни, јер су територије Захумља, Травуније и Дукље освојили српски владари који су, према природи ствари, као освајачи оставили свој печат у локалној заједници и наравно нису изразили народну свест оних заједница које су биле хрватске. Види: D. Mandić, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, Rim 1967. и В. Ћоровић, *Хисторија Босне* (репринт издање), Бања Лука-Београд 1999, стр. 338.

34) N. Klaić (1989), стр. 33. Упореди и J. Kalić, „Rascia – The Nucleus of the Medieval Serbian State“, *The Serbian question in the Balkans*, стр. 147-155, Belgrade, 1995.



ванијом. Сматрамо да је појава богумилског покрета<sup>35</sup> директно повезана са темом коју проучавамо и да потврђује могућност искривљавања истине репродукцијом историјских стереотипа и мобилисањем историјских чињеница зарад кохеренције са савременим стварањем нове нације.<sup>36</sup>

35) На истоку их сусрећемо под именом богумили, на западу патарени, катари или албижани, чак и бабуни. Упоредити и F. Šanjek, *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru. Pregled religiozne povijesti Hrvata (7-20. s.)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996<sup>2</sup>, стр. 187. Ч. Митриновић наводи да појам *патарени*, који се често јавља у Босни, највероватније води порекло од грчког израза *καθαροί* - са значењем *чисти*, међутим, не постоји адекватна етимолошка анализа овог појма (Ч. Митриновић, *Наши Муслимани, студија за оријентацију питања босанско-херцеговачких муслимана*, Београд 1926, стр. 15). Можда би требало размотрити могућност да чак и у данашње време постоје остаци овог назива у презименима Бабуновић, Бабун и слично. Упоредити, такође, у вези са настанком богумилских списа Н. Ευαγγέλου, *Μεσαιωνική Γραμματεία των Σλάβων, Ιστορία και διαχρονική εξέλιξη*, Οίκος Αφών Κυριακίδη α. ε., Θεσσαλονίκη 2013, стр. 329-333.

36) Као историографску тему, појаву богумила и Цркве босанске историчари различитих вероисповести истражују у првој половини XIX века, што је изнело на светло дана богату библиографску грађу. Пионир у овом изучавању био је хрватски историчар Ј. Šidak (*Problem Bosanske crkve u našoj historiografiji. Od Petranovića do Glušca*, Zagreb 1937). Од истог аутора је и аналитички рад „Problem heretičke Crkve bosanske u najnovijoj historiografiji (1962-1975)“, *Historijski zbornik*, god. XXVII-XXVIII, 1974-1975, Zagreb 1976, стр. 139-181. Наводимо и друге бројне студије о овој теми: Б. Петрановић, *Богумили. Црква босанска и крстјани*, Задар 1867; Д. Драгојловић, *Крстјани и јеретичка Црква босанска*, САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ. 30, Београд 1987; F. Šanjek, *Bosansko-humski kristijani i katarsko-dualistički pokret u srednjem веку*, Zagreb 1975. Из библиографије на енглеском издавајмо John V. A. Fine, *The Bosnian Church: a new interpretation: a study of the Bosnian Church and its place in state and society from the 13th to the 15th centuries*, Columbia University Press 1975, коначно и анализу професора Р. Ћошковића, „Четврт stoljeća historiografije o Crkvi bosanskoj“, *Posebna izdanja ANUBiH, Odeljenje društvenih nauka* 35, Sarajevo 2003, стр. 31-54.

О верској опредељености становника Босне не можемо да говоримо са потпуном сигурношћу, зато што су извори из овог периода заиста врло оскудни.<sup>37</sup> Наука не може тачно да процени период појављивања првих припадника гностичке јереси богумила. Ипак, сигурно је да су познати већ од краја IX века.<sup>38</sup> Вероватно се колевка овог покрета под чисто религијским плаштом,<sup>39</sup> налазила у областима Блиског истока,

37) С. Ћирковић (1964), стр. 51. Овај аутор тврди да, иако су латинске мисије у Босни које су обављали мисионари са Запада биле честе, резултати су били слаби и највероватније је да нису били довољни да би пробудили интерес и пажњу папе.

38) С. Ћирковић (1964), стр. 53.

39) У византијском и позном византијском периоду чести су историјски записи о томе. Михаило Псел већ од средине 11. века (1050. године), пише експлицитно о богумилској заједници у Тракији која је у успону, Μ. Ψελλός, *Περί ενεργείας δαιμόνων διάλογος*, P. G. 122, 819-822. Јевтимије Зигабен говори о обављању јеретичких лигургија, о „светим“ тајнама јереси и о свом делу за време епохе оснивача династије Комнина – Алексија I (1081-1118). И византијска принцеза и књижевница Ана Комнина (1083-1153) сведочи о деловању јеретика у Константинопољу и о продирању ове јереси и међу византијско племство: Κομνηνή Άννα, Αλεξιάς, P.G. 131, 1176d. На основу свега овога, изгледа да јерес води порекло из Мале Азије, из које је потом прешла на Балканско полуострво. F. Rački, (*Borba Južnih Slovena za državnu neovisnost*, „Vogomili i patareni“, Beograd 1931, стр. 358) изражава уверење да се колевка јереси налазила у Бугарској. Ипак, не преовлађује схватање да је богумилство настало и да се раширило са географског простора Бугарске, зато што се сматра да је Бугарима, који су тек били крштени у IX веку, било тешко да се прилагоде структурама нове вере. Дакле, долазимо до закључка да су ова схватања дошла из манастирских центара Истока, помешала се са локалним елементима који су постојали на географском простору насељених словенских народа на северу Византије, теолошки и структурно су прерађена и на крају дала један специфичан вид јереси састављен од елемената словенске традиције и монашког живота са Истока.

надомак јеретика павлићана, са којима су често поистовећивани.<sup>40</sup>

Њихова веровања, пренесена на Балкан, наишла су на плодно тле у бугарским и македонским крајевима, у шта нас уверава образовани свештеник Јован Егзарх, који је живео у доба хана Симеона (827-893).<sup>41</sup> На крају XII века тако се формирала једна целокупна и прецизна слика о овом покрету који је касније прерастао у чувену *Ecclesia Bosnensis* – Цркву босанску.<sup>42</sup> Такође, проналазимо значајне податке у византијским хронографима, који наводе да се већ крајем X века бугарски цар Петар (927-969), обавештен о систематском деловању јеретика у областима његове владавине, обраћа патријарху константинопољском Теофилакту (917-956),<sup>43</sup> тражећи упутства и помоћ да би се суочио са

---

40) У вези са садржајем њиховог учења видети I. Ταρνανίδης *Ιστορία της Βουλγαρικής Εκκλησίας*, т. А, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2005<sup>2</sup>, стр. 44-47. Упореди и мишљење о манихејским схватањима која су постојала у богумилској јереси: S. Runciman, *The Medieval Manichee, A study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge University Press 1947 (1999<sup>8</sup>).

41) D. Obolensky, *The Bogomils, A study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge University Press, 1948, стр. 89. Изрека „ђаво је најстарији син божији“ приписује се манихејцима, али изражава карактеристично веровање богумила. Упоредити: И. Божилов, „Българското богомилство и неговите европейски измерения, *Fenomen „kristjani“ u srednjovjekovnoj Bosni i Hercegovini*, Zagreb-Sarajevo, 2005, стр. 105-129. Упореди и Р. Џошковић, *Crkva bosanska u 15. stoljeću*, Institut za istoriju, Sarajevo, 2005, str. 73-118.

42) В. Глушац, *Истина о богомилима*, Књижевне новине, Београд, 1992, стр. Аутор се не слаже са садржајем и размерама ове јереси и долази до закључка да богумили нису били ништа друго до једна „калуђерска мистификација средњег века“.

43) У I. Ταρνανίδης (2005<sup>2</sup>), стр. 47 се наводи да је овим потезом бугарски цар показао да „нема места сумњи да је игнорисао сопствено свештенство и да се окренуо и обратио Константинопољској цркви за духовну помоћ“. Овај аутор сматра да су унутрашња питања Бугарске цркве, која су довела до удаљавања или незадовољства бугарског цара,

овим проблемом. Разменили су две посланице,<sup>44</sup> у којима нису само описана изопачена веровања јеретика, већ садрже и четрнаест анатома јерарха. Указује се и на доказани непогрешиви пут спасења душа.

Да бисмо могли критички да проценимо податке о овој секти као друштвеној појави и њеној вези са садашњом новоуспостављеном националном теоријом о *бошњаштву*, било би неопходно да је испитамо у оквиру историјско-социјалне ситуације која је обликована у реалним средњовековним околностима. Јасно је да је географски положај одувек Босну одређивао као место са којег се разговара и са Западом и са Истоком. Босна је представљала црквену границу између ова два верска центра и последица тога је да је била пријемчива за духовне покрете који су се развијали у окриљима ова два изразито јака духовна пола. Постојале су индиције, а најозбиљније су оне које се тичу бана Кулина (1163-1204), према којима је црквена месна заједница, у то

---

повезана са ставом поглавара ове цркве. Највероватније је да су њихови сукоби проузроковани неефикасним начином на који се поглавар Бугарске цркве суочавао са проблемом богумила.

44) Сматра се да је могуће, будући да се патријарх Теофилакт, син цара Романа I Лекапина (920-944), није посебно бавио ни својим теолошким нити архијерејским обавезама, да је посланице саставио неко из патријарховог окружења и да одражавају схватања неког епископа од поверења. У суштини, описује се на који начин ће се одвијати повратак и прихватање јеретика који су се одрекли својих погрешних веровања, који методи ће бити коришћени, али се препоручује да се избегава примена силе и нека друга слична средстава од стране цркве. Упоредити: D. Obolensky, *Η Βυζαντινή Κοινοπολιτεία, Η Ανατολική Ευρώπη, 500-1453*, т. А', Βάνιας, (превод Г. Тсеβρεμέс), Θεσσαλονίκη 1991, стр. 203. Глушац наводи да ни Константин Порфирогенит (X век), а ни Бенедикт Курипеших (XVI век) не говоре о овим јеретичима, нити други латински извори из тог времена или касније не помињу присуство јеретичких богумила током XV века, како би се могла оправдати тврдња Бошњака у XX веку, В. Глушац (1992), стр. 245-289.

доба под окриљем западнохришћанске Барске бискупије, показивала недоследност и слабу веру, тако да су многи верници прилазили покрету богумила који је већ био навелико присутан.<sup>45</sup> Информације које су непрекидно стизале у Рим биле су алармантне и сведочиле су да римокатоличко становништво, које се налазило под надлештвом епископа, навелико придобијају јеретички богумили.<sup>46</sup> Зато је папска курија у Босну

---

45) Пошто су постојале основане оптужбе да је Кулин бан подржавао групе јеретика патарена, папа Инокентије III (1180), који је деловао заједно са угарским краљем, да би заштитио католичку паству Босне и истерао све који се не врате на „прави пут“, наводи да од ове наредбе неће изузет чак ни сам бан. Кулин бан (1203) се коначно одрекао овог учења да би остао на власти и прихватио је покровитељство Угарске, G. Ostrogorsky, *Иστορία του Βυζαντινού Κράτους*, μετ, I, Παναγόπουλος, 3 τόμοι, Ιστορικές Εκδόσεις Στ. Βασιλόπουλος, Αθήνα 1978-1981, τ. Γ стр. 80. Упоредити и коментаре у: М. Динић, *Из српске историје средњег века*, Equilibrium, Београд, 2003, стр. 43. Овом темом се бавио и R. I. Moor, *The Birth of Popular Heresy*, Arnold, London, 1975, али и М. Imamović (2007), стр. 33, Е. Наџимбеговић, „Prvi pomen krstjana u srednjovekovnoj Bosni (Analiza izvora s kraja XII i početka XIII stoljeća)“, *Fenomen „krstjani“ u srednjovjekovnoj Bosni i Humi* (2005), стр. 413. и 419. Аутор верује да назив крстјани потиче из овог периода. Своје гледиште поткрепљује латинским изворима који наводе спор између папа и банова, а који јеретике називају „патарени“ или „крстјани“. Ипак, да наведемо да се у овом периоду када бујају многе јереси, под називом „јеретик“ или „патарен“ подразумевају сви они који не следе римокатоличку веру, укључујући и православне хришћане. Дакле, често се под „јеретичима“ овог типа крију и православци, и није неопходно да то буде нека посебна јерес која се сама од себе створила и развила у религиозном животу Босне.

46) Наредба коју је издала Католичка црква била је јасна: или ће се вратити католичанству, или ће се повући из земље: S. Džaja, „Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini od Kulina bana do austro-ugarske okupacije“, *Croatica Christiana periodica*, vol. 16, br. 30, 1992, str. 165. Упоредити такође информације које даје Т. Smičiklas, *Codex Diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, III*, Zagreb 1905, стр. 24. Користећи богату

упућивала легате<sup>47</sup> и фрањевачке мисионаре почетком XIII века да би се супротстављали врло ефикасним богумилима. Иако постоје различита тумачења о смислу ових мисија,<sup>48</sup> сигурно је да се ни војничке интервенције Мађара,<sup>49</sup> који су били мобилисани за овај циљ, нису показале успешније, будући да је средином XIII века забележено насилно повлачење римокатоличког бискупа Босне из земље и преношење седишта бискупије у Ђаково из кога се никада није вратио.<sup>50</sup>

Два века касније, јеретици и даље представљају отворену рану за хришћанство, судећи према сведочењу које се приписује краљу Томашу (1443-1461), а који је добио епитимију „непричешћивања“ од стране фрањевачких монаха Босне зато што се није енергично супротстављао јеретицима. Његов одговор папи, коме

---

архивску грађу из западних извора, овом темом се темељно бавио фрањевачки монах и историчар D. Mandić (*Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Croatian Historical Institute, Chicago 1962), чије су закључци доведени у питање код J. Šidak (1974), стр. 140-147.

47) Видети: F. Šanjek (1996<sup>2</sup>), стр. 187, P. Ćošković (2005), стр. 76. и надаље и С. Ћирковић (1964), стр. 58-61.

48) Види: Ђ. Тапин, „Мит о богумилима“, *Погледи*, бр. 179, Крагујевац 1995, стр. 24-26. Ове поступке Западне цркве Тапин је тумачио као део шире дипломатске кампање која није имала никакве везе са унутрашњим црквеним животом земље.

49) Потребно је навести да се Угарска краљевина често позивала на одбрану сигурности јужних граница од турске претње и насилно је продирала у унутрашњост Босне, освајајући њене битне области и сматрајући саму себе „природним владарем“ као у случају краља Сигисмунда против Босанца Дабише, види: М. Динић (2003), стр. 52. Упореди грађу о везама између Римокатоличке цркве и Цркве босанске према мишљењу босанскомуслиманске стране у М. Војић (2001), стр. 25-30.

50) F. Šanjek (1996), стр. 186, такође наводи „Regnum Servillie quod est Bosna“, упоредити и М. Динић (2003), стр. 44. и 123-124.

се обратио да би се оправдао за ове оптужбе, био је јасан: „Велики је број јеретика у земљи, покушавам да постепено ублажим њихово дејство на дипломатски начин, да не бих отворено показивао према њима своје непријатељство, јер су моћни; чекам одговарајућу прилику да бих предузео драстичније мере.“<sup>51</sup>

Удаљавање и коначно повлачење Римокатоличке цркве са географских простора Босне, због снажног присуства јеретика, створило је празнину коју је испунила Босанска црква, израсла из јеретичког дуалистичког покрета у структурисану јеретичку цркву, која је потом потресала централну Европу и Балкан више векова.<sup>52</sup> Црква босанска, као што примећује историчар С. Ћирковић, осим дуалистичких космолошких схватања, поседовала је и елементе првобитне католичке, западне црквене традиције, као што произилази из њеног латинског имена сагласно изворима из XIX и XV века.<sup>53</sup>

Важност горенаведених чињеница посебно се истиче кроз две особине: моћ коју је стекла унутар социјалне мреже и дуговечност њеног деловања ширем Балкана.<sup>54</sup>

---

51) В. Ћоровић (1999), стр. 478.

52) У сваком погледу интересантна је студија Д. Драгојловића, *Крстјани и јеретичка црква босанска*, Балканолошки институт САНУ, Београд 1987, у којој је ова црква представљена као једна хришћанска секта.

53) С. Ћирковић (1964), стр. 68. О положају и ширем утицају ове цркве, нарочито у XV, веку види у студиозној монографији Р. Ђошковића (2005).

54) Историчар М. Динић сматра да је фактор који је позитивно утицао на развој ове цркве била независност у политичком животу Босне, чињеница која је пресудно утицала на то да се јеретичко учење укорени „од једног краја земље до другог“, у планинској и у равничарској Босни, М. Динић (2003), стр. 44. D. Obolensky (1991), т. А, стр. 215, тумачи реакцију становника Босне као резултат слабости „пијаница, злостављача, лењиваца свештеника“ Православне цркве.

Црква босанска је успела да створи једно учење националног карактера. Два институциона фактора, црква и нација, који се међусобно прожимају и преклапају, успели су да створе једну специфичну институцију државне власти, допуњујући празнине један другом.<sup>55</sup> Сарадња ове две институције је била таква да се проширила и на културно стваралаштво. Тако Босна из овог периода у архитектури, сликарству и сваком другом виду уметности одражава општа схватања ове јереси, што је резултирало тиме да је забележено врло сиромашно, скоро непостојеће културно стваралаштво у овим областима.<sup>56</sup>

Основни став већине бошњачко-муслиманских историчара јесте тумачење да је социјално-религиозна средина, коју су обликовали богумили, била погодна и зрела за масовно преобраћање припадника ове јереси у ислам.<sup>57</sup> Фрањо Рачки (1828-1894) је тврдио

55) Овај податак представља „припрему“ за стварање теорије о средњовековним Бошњацима. Сматрају да је основа за разлику у национално-политичком развоју Босне лежала у снажном отпору месног словенског становништва према римокатоличким и православним мисионарима, који се у њиховом историјском схватању поистовећују са Хрватима и Србима. Истовремено, сложена религиозна ситуација коју је изградило локално становништво унутар социјалних компонената, послужила је као платформа за промену вере, за прелазак из Цркве босанске у ислам. Тако се објашњава „позитивно присуство“ ислама након XIV века и коначно етничко формирање Бошњака. Упореди са интересантним, али и циничним коментарима у М. Imamović (2007), 44-45.

56) Упореди: М. Динић (2003), стр 44.

57) Упореди: М. Војић (2001) стр. 54-55. Карактеристично је да је бошњачкомуслиманска библиографија „сиромашна“ научним делима Хрвата и Срба у вези са овим темама (богумили, Црква босанска, патарени). С једне стране, они су уздржани у покушају да објективно опишу те појаве, а са друге, откривају „митологију и националистичку идеологију“ коју већ вековима негују. Очигледан доказ је полемички карактер става Срба и Хрвата према овим јеретцима. Упоредити коментаре у М. Imamović (2007), стр. 84.



да су патарени „трампили“ своју веру са босанским муслиманима,<sup>58</sup> пружајући на тај начин простор савременим бошњачким муслиманима историчарима да стварају везе духовне сродности. Црква босанска је, дакле, функционисала као спона између првобитних јеретика и доцнијих, савремених, Бошњака.<sup>59</sup> Са овим ставом се није сложио В. Глушац, који је веровао да је немогућ прелазак једне локалне хришћанске цркве у ислам, имајући у виду њен институционални статус.<sup>60</sup> Истовремено, сматра се да је овај превратнички покрет изражавао аутентичан и слободан дух словенског становника Босне који је, прихвативши ислам, сачувао током векова све првобитне елементе који су препородили босанску душу у постмодерној епохи XX века и

---

58) Види навод: „Заменисмо босанске патарене са садашњим босанским муслиманима, па успостависмо стару слику вјерских одношаја“, F. Rački (1931) стр. 482. Читалац ће корисне информације наћи у студији Е. Миљковић „Муслиманство и богумилство у историографији“, *Босна и Херцеговина од средњег века до новијег времена*, Међународни научни скуп 13-15. децембра 1995, Београд, Нови Сад, стр. 285-295.

59) У ставовима бошњачких муслимана историчара забележено је да је политичка класа аутохтоне босанске властеле средњовековне Босне представљала основу националног ткива које је прерасло у Бошњаке. Религиозни слој и транзициону спојницу за прелазак у ислам представљала је Црква босанска. Она, дакле, представља нужни историјски услов за њихов национални преображај, види: М. Imamović (2007), стр. 9, такође V. Kržišnik-Bukić, *Bosanski indentitet između prošlosti i budućnosti*, Bosanska knjiga, Sarajevo 1997, стр. 18-19.

60) В. Глушац (1992), стр. 175-176. Глушчеви аргументи су фокусирани на три тачке: прво, да је Босанска црква – које није била јеретичка – била владајућа на територији земље и прихваћена од стране грађана и владара; друго, сведочанства ових хришћанских јеретика након уласка Османлија су показатељи њиховог историјског и верског континуитета и треће, да је било нормално да се повуче и да ослаби њено присуство, пратећи њену политичку вољу, то јест средњовековну „Босанску краљевину“.

створили специфични идентитет Бошњака. Постоји и мишљење да су јеретички патарени-богумили поседовали једну дубоку народну основу<sup>61</sup> и да су изражавали религиозност која је нестајала, а коју су пронашли у надолазећем исламу – коме су се и приклонили. Овај преокрет су муслимански историчари повезали са привилегијама које су задобијали приликом прелажења у ислам.<sup>62</sup> Репродукујући наведени историјски миље, Мехмед Хаџић богумиле убраја у вернике ислама: „bogomili pomiješani sa muslimanima bili su skloni islamu radi mnogih tačaka u njihovom verovanju koje su slične s islamskim učenjem... svojevoliјno su napustili svoju staru bogomilsku vjeru i prigrlili uzvišeni islam iz opravdanih razloga“.<sup>63</sup> Овде се ствара један историјски и методолошки јаз између богумила који су „духовно прерасли“ у Бошњаке и оних богумила, или чланова Цркве босанске, такође Словена, који нису пронашли

61) Муслимански историчари са посебним симпатијама се односе према јеретцима, истичући њихов превратнички и борбени дух. Њихово одбацивање спољашњих „династија“ често служи као разлог да би се стварали митови о њиховом херојству и увек се истиче јединство и заједништво народа који су опстали нетакнути упркос тешкоћама. Свако суочавање са њима или њихов прогон представља доказ о различитости овог народа, који се супротставља хришћанским западним мисијама и њиховим – наравно, често и насилним и варварским начинима приступа. S. Salihagić (*Mi bos. her. Muslimani u krilu jugoslovenske zajednice. Kratak politički pregled na našu prošlost od najstariјih vremena do danas*, Banja Luka, 1940, стр. 13) пише да су „bogumili... našli u islamskoј religiji toliko sličnih elemenata, da su u nju mogli prenijeti највећи dio svojih religioznih osjećaja“. Види и М. Војић (2001) стр. 30-33, 45-54. и уопште.

62) А. Роровић, „Μερικές σκέψεις σχετικά με το ζήτημα της οθωμανικής κληρονομιάς στην πολιτική και ταυτοτική ανασυγκρότηση των σημερινών βαλκανικών κοινωνιών“, *Ανασυνθέσεις και νέες δυναμικές*, Ηρόδοτος, Αθήνα 1990, стр. 25-41.

63) М. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Sarajevo 1940, стр. 16.

своје „историјско и национално“ испуњење у националистичкој теорији босанскомуслиманске опсесије и њеном историјском току.<sup>64</sup> Сматрамо да искључивост и једностраност у тумачењу ове цркве као историјске појаве одступа од научне етике и ствара више проблема него што их решава.

Карактеристично је да ову националистичко-верску јерес историчари данас сматрају претечом религијског израза и основним елементом средњовековне босанске државе, током читава три века – од владавине Кулина бана до освајања земље од Османске царевине.<sup>65</sup> Сматрало се да су зачетници јереси – са својим превратничким карактером – истицали као симбол не само верску слободу, већ и политичку самосвојност у периоду од XII до XX века.<sup>66</sup> Прецизније, институционализација ове цркве као стожера равноправног

---

64) Наследницима таквог избора могли би да се сматрају босански Срби који нису прихватили то верско преобраћање, што је за последицу дало то да нису кренули националистички путем попут својих сународника који су се касније назвали босански Муслимани и да су одржали „веру својих праотаца“.

65) Види: М. Imamović (2007), 32-33. Овај историчар сматра да су патарени-богумили синоним за муслимане, правећи тако алузију: као што су некада првобитно били прогоњени због својих религијских опредељења, тако су и муслимани, након много векова, претрпели исти прогон од стране истих тих центара.

66) Покушају Западне цркве, али и српских владара, да угуше ову јерес данас код босанских муслимана историчара поприма националне особине и тумачи се као акт „protiv njene samosvojnosti i samobitnosti“, М. Imamović (2007), стр. 33. Рекли бисмо да овакво схватање историчара ове стране може да се укратко сажме у опису једног од њих који је овај покрет назвао карактеристично „balkansko-slavenski protestantizam“, као и у реваншистичком ставу који је изразио професор Imamović: „Hereza je u Bosni, bez sumnje, bila sredstvom državne politike, ali joj se duhovna dimenzija i presudan uticaj na duhovni život bosanskog čovjeka nikako ne mogu odreći“, стр. 35.

средњовековној краљевини и роду-племену, деловала је значајно на формирање политичке свести њених становника. Поставила је очување националног идентитета као део своје дужности и дејствовала у циљу његове заштите. Секундарна последица тих деловања је то што савремени истраживачи покушавају да тумаче њено постојање као почетак њиховог сопственог националног порекла, као јемца националне свести формиране од стране социјалних слојева - *status quo*.<sup>67</sup> Доказ овог става представља истина о отпору који је пружала ова црква ширењу аустроугарске доминације, али и отпору папској жеђи за влашћу.<sup>68</sup> Ову чињеницу савремени босански муслимани историчари су представили као узрок стварања босанског идентитета.<sup>69</sup> Чак се и случајеви који су историјски амбиваленти и који би требало да се тумаче у оквиру општег историјског стања, користе да би поткрепили теорију о „револуционарном духу“ становништва средњовековне Босне. Тако се и према наводу професора Симе Ћирковића да су 1329. године „безбожни и погани бабуни“<sup>70</sup> опустошили хришћански манастир

---

67) Битно је да нагласимо да повезују ово јеретичко учење искључиво са аутохтоним становницима Босне.

68) Највероватније је да овај догађај поткрепљује схватање професора Roberta Donije да је средњовековна Босна све више улазила у западну сферу утицаја, видети: R. Donia, „Vještački nalaz“, *Časopis za savremenu povijest*, g. 36, br. 1, 2004, стр. 79.

69) Историчари муслимани Имамовић, Филиповић, Махмутџеџајић и други говоре похвално о овим верским превирањима. Вредело би истражити на који начин је изграђено мишљење поклоника овог схватања које тврди да је хришћанска јерес допринела стварању једне нације чија је главна особина његов исламски идентитет (!).

70) С. Ћирковић (1964), стр. 91.

Светог Николаја у Бањи, савремени Бошњаци односе са „осећајем сатисфакције“, а све на штету Срба.<sup>71</sup>

У целокупној библиографији босанских муслимана масовна потурчења, која су за последицу имала стварање слоја муслимана Босне, повезују се са улогом Цркве босанске током XV и XVI века, па чак и са јеретичким богумилима.<sup>72</sup> Ово повезивање се одвија на два нивоа. Прво, босански муслимани историчари тврде да постоји некаква блиска веза између учења богумила и ислама. Манихејска веровања, карактеристична за богумиле, пружала су погодно тле за прилагођавање њихових припадника и када је коначно ова секта нестала, њени припадници прелазе у ислам. Паралелно, суде да је постојала политичка сличност код богумила и нових војсковођа са Истока, који су били поклоници политичког ислама. Такође, уочавају сличности између Курана и веровања ових јеретика које су их одвеле у ислам.<sup>73</sup>

---

71) Видети коментаре на форуму: <http://bosniainfocentar.phpbb3now.com>, (15-11-2013).

72) Упореди чланак: Š. Kurtović, „Poturči se plahi i lakomi“, *Kalendar Gajret*, Sarajevo 1940-1941, који представља покушај упоредне студије и анализе сличности између богумила и ислама. Куртовић закључује да упоредна анализа показује лакоћу прихватања ислама као савршеније истине у Божијем откровењу, а овај став данас прихвата већина историчара босанских муслимана. Упореди, такође, монографију Н. Handžić (1940), стр. 15-17, у којој су пописане сличности између ислама и богумилства.

73) Види: М. Brandt, *Utjecaji patristike u ranom bogomilstvu i islam*, Rad, Zagreb 1962, где се покушава догматски објаснити пут богумилству ка исламу, анализирају се митови и веровања о космолошком моделу стварања света, улога духовних сила, анђела и остало. Овакво схватање односа ислама и богумила доводе у питање ставови Aleksandara Solovjeva (*Vjersko učenje bosanske crkve*, JAZU, Zagreb, MCMXLVIII, str. 42) и Васе Глушца (1992) стр. 272. који користе израз „*dupli moral*

Друго, сматрају да је друштвена прихваћеност и распрострањеност, која је одликовала ову цркву са својим јеретичким елементима, створила предуслове да се ослаби веза са хришћанском матрицом, од које се велики део становништва отцепио, што је за последицу имало да појава ислама делује каталитички у такозваном „добровољном“ преобраћању у „нову“ веру. Ово становништво се приказује као „огорчено“ због константног притиска који врше римокатолички мисионари и православни јерарси, тако да су пронашли излаз у прихватању ислама.<sup>74</sup>

Истовремено, босански муслимани упорно истичу још једну чињеницу: социјална динамика овог јеретичког покрета тумачи се као основа религијско-историјске позадине која је објединила широке масе раносредњовековног становништва Босне и повела их у прихватање ислама и, према уверењу многих, представљала је духовну основу из које је поникла нација Бошњака.<sup>75</sup> Још од XII века, социјални положај јеретика је све бољи. Продиру у политички живот и долазе на осетљиве положаје државног механизма и преузимају на себе обликовање социјалног статуса средњовековне

---

*bogumila*“. Према нашем уверењу, наведени израз би могао да означава једноставно „недовољно утврђени и непрецизни карактер“ богумилског учења и ништа више.

74) М. Imamović (2003) стр. 138. и М. Hadžijahić, *Porijeklo bosanskih Muslimana*, Sarajevo 1990, стр. 107.

75) Појава коју смо описали није јединствена на Балкану. Историјска паралела би могла да се уочи у случају Бугарске, у којој су историчари, такође, уочили усвајање учења богумила као реакцију против византијских земљовласника. Навели бисмо као пример: J. Ivanov, *Livres et legends bogomiles (Aux sources du Catharisme)*, Paris 1976, такође, D. Angelov, *Bogomilisme en Bulgarie*, Privat, Toulouse 1972 и M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Springer, Prague 1974.

Босне.<sup>76</sup> Верујемо да се овој религијској и социјалној позадини намерно придодаје националистички садржај. У питању је покушај да се пресече веза богумила са хришћанском прошлошћу, била она западна или источна, са једним јасним циљем: елиминисање повезаности словенског становништва Босне са њиховом хришћанском прошлошћу. Оваква поставка даје право босанским муслиманима да тврде да потоњи муслимани из Босне нису бивши православни Срби или католички Хрвати, већ јеретици, аутохтони становници без хришћанског верског идентитета, који су се уклопили у ислам, што је било ствар личног избора. Дакле, није реч о верском преобраћању. То им омогућава да са лакоћом формулишу савремени став да нису потомци Срба и Хрвата, већ водећег средњовековног слоја аутохтоних становника Босне.

Завршавајући приказ слике ове јереси коју пружа муслиманска историографија, рекли бисмо да су у питању три компоненте: а) структурални распад средњовековног феудалног система у Босни, б) продор ислама и његово превладавање и в) каталитичка улога два пола, Цркве босанске и јеретика у обликовању теорије о стварању нације Бошњака.

Из описаног историјског проблема јасно је да је богумилски покрет створен из верских разлога и да је постојао једино у том верском циљу и виду. Његови ствараоци намеравали су да створе један превратнички хришћански покрет који би се супротстављао статусној хијерархији или одступању од вере, али који

---

76) S. Jaliman, „Bosanski krstjani u društvenom i političkom životu srednjovekovne Bosne i Huma“, *Fenomen “krstjani” u srednjovjekovnoj Bosni i Humu* (2005).

је тражио повратак првобитним истинама апостолског периода.<sup>77</sup>

Коначно, рекли бисмо да методички покушај већине политичке елите босанских муслимана да присвоје име и „револуционарност“ богумилског покрета одступа од средњовековне историјске стварности, зато што је појава јеретика, који су деловали од пространства Азије до Пиринеја и Иберијског полуострва, дала тој јереси особине опште религиозности коју су разнородне народне масе усвојиле, а да јој, притом, нису приписивале чисто националне особине.

### 3. Период османске Босне

#### 3.1. Средњовековна Босна у границама Османског царства

Босна је била последње балканско упориште које је покушало да одбије напад Османлија након њиховог проласка кроз Бугарску, заузимања провинција у Византији, а потом и у Србији. Географски положај довео је ову земљу у контакт са Западом, који је понекад одржавала да би добила помоћ у одржавању независности. Хришћанска популација се често, да би стекла наклоност Запада, позивала на продирање османских војника или на угроженост римокатоличке пастве која је насељавала ову територију. Понекад су се из истих разлога позивали на постојећи или непостојећи ризик од ширења исламског лука према Далмацији,

77) Упореди врло јасно исказана схватања у вези са реакцијом на статусну црквену класу у G. Ostrogorsky (1997) стр. 145 и D. Obolensky (1948), стр. 214-216 где се указује на везу политичке идеологије Византије и ставова јеретика, нарочито по питању главне идеје о „ἐλέω Θεοῦ μοναρχίας“ – „монархија по Божијој милости“.



Хрватској, Мађарској, који је могао да запрети чак и Италији.<sup>78</sup>

Крајем XIV века из геополитичких планова султана било је јасно да је Босна била мета његових војних операција. У јануару 1398. године синови султана Бајазита Муњевитог (Bayazit Yıldırım 1354-1403) напали су Босну. Покушај је био неуспешан због лоших временских услова, односно тешке зиме која је исцрпела њихову војску.<sup>79</sup> Неколико деценија Босна је функционисала као отворено ратиште између Мађара и Османлија у коме би понекад превагнула страна једних, а некад других. У међувремену је постало јасно да губи снагу старе моћи и да се све више удаљава од славних средњовековних времена.

Турска опасност од краја XIV, али углавном од почетка XV века је била несумњива за грађанским сукобима намучену Босну. Моћни босански владар Хрвоје Букчић Хрватинић (1350-1416),<sup>80</sup> који је одбио послушност мађарском трону, тражио је помоћ од Високе порте и сукобио се са краљем Зигмундом у планинама Босне (1415), где га је и поразио и тако прогнао Мађаре

---

78) Димензије могуће опасности од накнадних последица у случају пада Босне представили су изасланици краља Стефана Томашевића (1461-1463) папи Пију II у Риму, захтевајући од њега да пошаље краљевску круну како би папски изасланик крунисао краља. Међутим, то је било узалуд, пошто је Мехмед II већ напао Босну и трајно окупирао земљу.

79) М. Динић (2003), стр.151-152. Босанскомуслимански историчари сматрају, према нашем уверењу ризично, како се већ од краја XII и почетка XIV века појављују владари који прихватају ислам и имају муслиманска имена, на пример М. Војић (2001), стр. 13.

80) Занимљива је монографија Ф. Шишић, *Vojvoda Hrvoje Bukčić Hrvatinić (1350-1416)*, Zagreb 1902. Он је направио јасан заокрет према Римокатоличкој цркви верујући да је могла у датој ситуацији да служи његовим политичким амбицијама. Како би ојачао своју позицију навео је примере о упорном истребљењу јеретика патарена.

из земље.<sup>81</sup> Ова победа босанског владара означила је почетак једне нове ере и омогућила Османлијама да усмере свој утицај на световну популацију земље. То би објаснило појаву запажену у различитим племићким породицама Бошњака: тражиле су помоћ од турских војних контингената или су чак постајале вазали султана како би биле надмоћније у унутрашњим војним сукобима са својим сународницима.<sup>82</sup> Сигурно је ова зависност босанских племића, понекад од Османлија, понекад од Мађара, а чак и од Римокатоличке цркве, груписала људе око заједничких приватних или верских интереса, заоштравала њихове односе, који су прерастали чак и у оружане сукобе слабећи фронт могућег отпора од надлазећег напада Османлија, који је био сигуран после пада Србије 1439.<sup>83</sup>

Карактеристично је да су последњи напори Твртка II, као и његовог наследника краља Стефана Томаша (1443-1461) да се избегне опасност са истока имали јасну оријентацију ка западу и папи, али и ка Венецији која је имала велику поморску моћ, наводили су просте људе да пређу у католичку веру и напусте обману богумила.<sup>84</sup>

81) Можда је први победоносни покушај отоманских трупа на територији Босне у лето 1414. наговестио њихово трајно присуство. Види: М. Imamović (2007), стр. 74. Међутим, активно присуство Османлија сусрећемо од освајања Смедерева 1459. и даље. Изградња прве џамије на подручју Србије датира у првих тридесет година XV века у Устиколини, што је доказ присуства организованих муслимана. Види: А. Zilkić, „Historijski značaj islama na Balkanu“, *Исламобалканика* 1, Београд 2010, стр. 17.

82) Види: М. Динић (2003), стр. 52-53.

83) Види: С. Ћирковић (1964) стр. 274-275.

84) Већ почетком 1442. године десиле су се територијалне прерасподеле приморских градова у Далмацији између Млечана који су били у рату са Стефаном и тек од средине 1443. године, уз посредовање Дубровника,

Период после смрти Твртка II сматра се одлучујућим, не само за сукобе који су се одвили у време наслеђивања трона, већ и за промене које су се касније одиграле, дајући му другачији историјски карактер.

До краја XV века, ни преостали делови Србије, нити вредни напори краља Стефана Томашевића (1461-1463)<sup>85</sup> нису се показали довољним да зауставе напад Османлија. Сарадњом племића земља је била предата у руке „иноверних“, краљ Босне Стефан Томашевић убијен је 1463. године и са њим се губи свака нада за спас земље<sup>86</sup>.

У јесен 1463. године снаге Мехмеда II Освајача (Mehmet II Fatih, 1432-1481) окупирале су са северозападна Босну. Окупација и осталих делова Босне извршена је постепено организованим војним операцијама османске војске, које су трајале скоро 130 година. Прекретницом за потпуно освајање Босне сматра се пад Бихаћа под османске трупе 1592. године. Почетак турске владавине у Босни означава крај средњовековне босанске државе и почетак успостављања влада-

---

постиже се мир, види: Ђирковић С. (1964) стр. 275. и М. Динић (2003) стр. 154-156.

85) Стефан је поседовао титулу деспота само неколико месеци током 1459. Вредно пажње је то што је он био први који није добио титулу од византијског цара. Опсежне коментаре о овој чињеници даје одлична студија Б. Ферјанчића, *Деспоти у Византији и јужнословенским земљама*, Београд 1960, стр. 195-204.

86) Последњи покушај отпора забележен је од стране синова војводе - херцега Стефана Вукчића Косаче (1435-1466), по коме је Херцеговина добила име, Владислава и Влатка који су 1482. предали и последњи град Херцеговине, види: М. Динић (2003), стр. 54. и М. Итатовић (2007) стр. 83. Упореди о деловању породице Косача у П. Пузовић (2000), стр. 24. Соловјев наводи да су после срамотне смрти краља преостали јеретици нашли уточиште у суседној Бугарској, код истомишљеника јеретика, могуће павликијанаца, А. Solovjev (1948), стр. 42.

вине Османског царства са низом кључних промена у социјалном, политичком и верском животу њених становника.<sup>87</sup>

Важне информације можемо добити из путописних историографских прегледа тог периода. Чувени средњовековни путник Бенедикт Курипешкић (Benedict Couripeschitz, XVI век) описује Босну у првој половини XVI века у изузетно прецизном и живописном раду *Itinerarium, Wegrayss. Kun. May. Potschafft gen Constantinopel zu dem Turkischen Keiser Soleyman. Anno XXX-MDXXXI*.<sup>88</sup> Учествујући у дипломатској мисији краља Аустрије, Чешке и Мађарске Фердинанда (1503-1564)<sup>89</sup> чији је циљ долазак у Истанбул код султана Сулејмана Величанственог (Kanuni Sultan Süleyman 1494-1566) јер су носили мировни план за две суперсиле, путописац, 1530. године пролази кроз Хрватску,

87) М. Imamović (2007), стр.105.

88) Путопис је настао као непосредна путна белешка. Првобитно је објављен 1531. под насловом: *Itinerarium, Wegrayss. Kun. May. Potschafft gen Constantinopel zu dem Turkischen Keiser Soleyman. Anno XXX-MDXXX*. Цитирамо оригинални текст из 1531. у преводу Ђорђа Пејановића: *Путопис кроз Босну, Србију, Бугарску и Румелију 1530*, Чигоја штампа, Београд 2001. Сматра се једним од ретких аутентичних описа балканске Босне у отоманском периоду. Упореди такође наше коментаре у А. Αθανασιάδης, „Η μεσαιωνική Βοσνία και ο περιηγητής Βενέδικτος Kuripešić (16<sup>ος</sup> αιώνας)“, *Fragmenta Hellenoslavica*, (1), 2013, стр. 20-33.

89) Фердинанд, ојачан победом у бици код Мохача (1526), захтевао је повлачење трупа Високе порте из подручја Хрватске и Босне, са циљем да додатно ојача своју позицију на Балканском полуострву. Као део ове политике послао је дипломатску делегацију састављену од тридесет седам племића, политичара, војних аташеа, који ће прво открити намере султана и склопити мир или примирје. Један од људи у овој мисији био је и Курипешкић, одличан зналац латинског и немачког језика и искусан преводилац. Мисија је покренута 22. августа 1530, а стигла је у Истанбул 17. октобра исте године. Упореди, такође, наше коментаре у А. Αθανασιάδης (2013), стр. 20-33.

Босну, Србију, Бугарску и Румелију. Из његове представе Босне у првој половини XVI века, постаје одмах јасно да се не ради о организованој и структурираној покрајини са хомогеним националним становништвом, већ о географском подручју. Карактеристично је Курипешићево разликовање „Доње“ (Nieder Wossen) и „Горње“ (Ober Wossen) Босне.<sup>90</sup> Ова подела, међутим, не подразумева оно што је у том периоду обухватао широк појам Босна. Постојао је узан појас који се протезао до Митровице и обухватао је оно што су турске власти касније назвале Босански вилајет и у чијим се границама налазио и Новопазарски санџак.<sup>91</sup>

После освајања Босне у првој половини XVI века, почиње њена територијална експанзија у циљу ефикаснијег организовања границе од стране Отоманског царства.<sup>92</sup> Разлози због којих Османлије дају посебан значај административној и војној организацији у Босни били су видљиви из првих година њихове владавине. За ову територију првенствено су заинтересовани из геостратешких, а затим из економских и социјалних разлога. На пример, помогли су развој великих гра-

---

90) Доњу Босну Турци су освојили 1528, а Горњу 1463.

91) Н. Šabanović, *Historija naroda Jugoslavije*, Školska knjiga, Zagreb 1960, стр. 114-115, предочава административну поделу на три Санџака: Босански Санџак, Херцеговачки са седиштем у Фочи и Зворнички са седиштем у Зворнику. Међутим, након анексије Босне од стране Аустријанаца у Косовском вилајету не постоји, као административни регион, Новопазарски санџак, јер је деградиран у казу, али се у сећању људи и у употреби задржава стари назив. Види И. Косанчић, *Новопазарски Санџак и његов етнички проблем*, Књижара Геце Кона, Београд, 1912, стр.1.

92) Додато је осим главног простора реке Саве и Далмације и седам санџака: Херцеговачки, Клишки, Лички, Бихаћки, Цернишки, Пожешки и Зворнички. Ове границе су у неким случајевима премашивале простор граница краља Твртка.

дова који су били у стању да одрже велики број војних јединица.<sup>93</sup> С друге стране, хришћани су због подређеног друштвеноекономског положаја у којем су се нашли, спас тражили у одрицању од вере да би се изједначили са осталим муслиманима који су чинили основни стуб друштва и државе.<sup>94</sup> Осим тога, овај простор је представљао бедем одбране турске империје од централне Европе и Млечана који у то време имају значајну поморску моћ. Ради бољег организовања ове области био је потребан одабрани друштвени и војни слој домаћег становништва коме би се придружила популација из унутрашњости царства. Примећујемо драматичан пораст урбаног, несловенског становништва половином XVII века, док је међу сеоским становништвом и даље доминантни чинилац било српско становништво, а следи га хрватско.<sup>95</sup> Посебан значај који је даван инклузији словенског становништва у нови систем управљања види се и из масовних верских конверзија ове популације у ислам.

Током XVI и све до XVII века дошло је до масовних миграција хришћанске популације ка северним земљама, у Славонију и Мађарску како би избегли прогон, јер су, у међувремену, многи хришћани

93) Значајно је да су се највећи градови у Босни, Сарајево, Травник, Бања Лука и Мостар развили током овог периода. Овај последњи је био важан транзитни центар, да би тај карактер задржао и током наредних векова.

94) Е. Radušić (2010), стр. 8-9.

95) Није случајно што је у Босни и Херцеговини муслиманско становништво у касном XVI веку достигло 75% популације, да би се смањили до 1800. на 50%. Постепено повећање броја муслимана у урбаним центрима у Босни премашило је у XVIII веку проценат римокатолика и православца, који су до тада преовлађивали у региону. Они су у попису из 1895. успели да премаше 57, 24% од укупног броја. Упореди В. Ђоровић (1991), стр.12.

постали спахије који су сарађивали са окупаторима или су били асимиловани у отомански државни апарат<sup>96</sup>. Касније ће доћи до продора православног становништва које ће се згуснути сукцесивним таласима миграција. Они ће се у раном XIX веку истаћи као значајна људска и политичка сила.<sup>97</sup>

Фактор политичке религиозности се од стране већине босанскомуслиманских историчара систематски представља као фактор уједињења у структурној подели средњовековне Босне. Међутим, иако се чини да то важи за ојачавање верског ислама у друштвеној основи, то није карактеристика средњег века. Децентрализујуће силе које се испољавају дејством моћних племића против централне власти, присуство јеретичких богумила и Цркве босанске, целокупна политичка нестабилност европских краљевских кућа у одређивању једне заједничке политике и верске тактике, нису омогућили стварање јединственог фронта, камена темеља, који би био у стању да у основи подржи ову земљу да би се она самоодржала у јужнословенском етнолошком окружењу.

Средњовековна турска владавина у Босни, која се остварила постепено, често наилазећи на снажне реакције локалног становништва, донела је велики

---

96) М. Војић (2001), стр. 45. Током истог периода стварају се на млетачким и аустроугарским границама градови са већинским муслиманским становништвом. Према босанскомуслиманским историчарима скоро цела Босна има муслиманске карактеристике. Мало је Срба који су се живели у овој области. Имамовић наводи да је први православни манастир који је подигнут у земљи онај у Папраћи (1547), супротно прописима, али уз одобрење Османлија, види: М. Imamović (2007) стр. 98.

97) Т. Stoianovich, *Balkan Worlds, The first and last Europe*, Sources and Studies in World History, Hardcover, New York-London, 1994, стр. 145-147.

број кључних промена у друштвеном, политичком и верском животу њених становника. Извесно је да је замајац историјске аргументације босанскомуслиманских националних идеала представљао овај период, са својим посебним карактеристикама и да је послужио као полигон који је етнички мењао становнике и постепено довео до почетака етнографске теорије „бошњаштва“.<sup>98</sup>

### 3.2. Исламизација

Присуство Османлија у Босни заправо је увело дотад непознати стручни термин: „исламизација-islamization“, који се данас користи уопштено у историографији. Иако његова употреба показује вишезначност, он првенствено значи ширење исламске религије и преобраћање у њу великих групација становништва.<sup>99</sup>

---

98) Види М. Војић (2001), уопштено али посебно поглавља I, II, III, у којима се историјски описује верски утицај у обликовању модерног босанског муслимана. У овом раду наводи се да „Босна није дочекала Османлије организованим отпором већ као савезнике... Османлије су нудиле свима мир, ред и заштиту“, стр. 37. Види и анализу М. Јевтића, *Од Исламске декларације до верског рата у БИХ* (Прилог *Исламска декларација* Алије Изетбеговића), Графомотајца, Прњавор, 1995, стр. 47.

99) Муслимански историчари избегавају назив *исламизација*, замењујући га са *продор ислама* (Филиповић, Бојић, Церић, Имамовић). Авдо Сућеска сматра ово име непровереним и, самим тим, неприхватљивим, види: А. Сућеска, *Uvodna riječ, Prilozi za orijentalnu filologiju*, 1991, стр. 21-25. Према његовом уверењу, *исламизација* је смисаоно оптерећена негативним садржајем, као што је доказано њеним историјским развојем. Док се под *ширењем ислама* подразумева распрострањавање ислама као институционалног државног чиниоца Отоманског царства – углавном територијалног – ово не значи нужно и конверзију у муслиманску веру. Такође, постоје изрази *прихватање ислама*, *потурчење-турчење*



Историјска наука први облик исламизације у српским земљама региструје у областима Косова и Метохије<sup>100</sup>, чак и пре него што је укинута српска деспотовина. Трајала је све до Првог светског рата. Исламизација се, наравно, није одвијала истим интензитетом у свим деловима земље. Историчар Душан Батаковић уочио је да је исламизација зависила од географског положаја, историјских околности и осталих различитих друштвеноекономских фактора и локалних прилика.<sup>101</sup> Свакако, „часом исламизације“, у смислу

---

код путописаца из XV века, а такође и *прихватање вере мухамеданаца* (Цвијић), као и *прихватање ислама* (Ф. Спахо). Реис-ул-улема Исламске заједнице Србије Адем Зилкић у свом чланку критикује реч исламизација као производ сујеверја а не истине и верује да из два разлога не може да се одржи њено значење: прво, јер није у складу са учењем ислама и друго, јер се овај став не може адекватно аргументовати (sic): А. Zilkić 2010, стр. 17-23. Такође, у истом духу је и студија R. Škrijelja, „Balkanski nemuslimani u osmanlijsko-islamskom millet sistemu“, *Bošnjačka riječ*, 2010, Novi Pazar, стр. 9-14. Често се иза наизглед синонимног значења крију суштинске разлике у значењу, види: Д. Танасковић, „Исламска или муслиманска култура у Босни?“, *Ислам и ми*, Партедон, Београд, 2000, стр. 7-10. Упореди такође одговор Н. Neimarlija, *Osvrt na izlaganje D. Tanaskovića*, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, vol. 41, Sarajevo 1991, стр. 449-450 у коме развија становиште да је у историјском смислу муслиманска култура срж исламске цивилизације. На овом месту би се поред *исламизација*, *ширење ислама* могло додати и *исламски прозелитизам* који има посебну тежину у анализи размишљања о отоманском наслеђу на ширем подручју југоисточне Европе. Види: А. Popović, „Μερίκες σκέψεις σχετικά με το ζήτημα της οθωμανικής κληρονομιάς στην πολιτική και ταυτοτική ανασυγκρότηση των σημερινών βαλκανικών κοινωνιών“, στο *Ανασυνθέσεις και νέες δυναμικές*, Ηρόδοτος, Αθήνα 1990, стр. 25-41. Слично пише и N. Filipović, „Osvrt na pitanja islamizacije na Balkanu pod Turcima“, *Godišnjak ANUBiH*, knj. XII, Sarajevo 1976, стр. 386: „novi gradovi predstavljali su glavne poluge islamskog prozelitizma“.

100) М. Војић (2001), стр. 47.

101) Д. Батаковић и други, *Нова историја српског народа*, Београд-Лозана, 2000, стр. 107. Упореди и став босанског муслимана М.

масовних преобраћања, сматра се пад Јајца у лето 1463. године, када је 36.000 породица јеретика богумила заједно преведено у ислам: [www.batakovic.com/en/home/1/2012/02/23/the-new-history-of-the-serbian-people.htm](http://www.batakovic.com/en/home/1/2012/02/23/the-new-history-of-the-serbian-people.htm)<sup>102</sup>

У времену до XVI века већина спахија била је хришћанске вере. Постепено и методично, отоманска власт је покушавала да одржи старе, али и да уведе нове привилегије у замену за уздржавање од прављења нереда грађана своје државе, и у области Босне. Словенски хришћани тако су били приморани да прихвате ислам како би задржали своје поседе.<sup>103</sup> И исто-

Војића (2001) стр. 13-14. и 55-58. Ханс Мајер (Hans Majer) наводи да је намера исламизираних била, између осталог, и побољшање њиховог свакодневног живота (види: G. Mayer, „The functioning of a multi-ethnic and multi religious state: The Ottoman Empire“, *Балкан и Велике силе (XIX-XX век)*, Историјски институт САНУ, Београд 1997, стр 67-69. В. Глушац (1992), стр. 172 подржава став да је било практично немогуће да је једно читаво краљевство (Босне) у целости преобраћено у ислам чим су земљу освојиле Османлије. Исламизација је спроведена постепено, како сам тврди, и била је део спорог и дуготрајног процеса.

102) Imamović (2007), стр. 138. Овај број муслимани сматрају претераним. О утицају тимарског система у Босни види: N. Filipović, „Odžakluk timari u BiH, *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, Orijentalni institut u Sarajevu, knj. V, 1954-1955, str. 251-277.

103) Види Н. Šabanović (1960), стр. 116-120. Насупрот њему, Шабановићев земљак, Имамовић, овај аргумент побија, сматрајући га историјски неоснованим. Смешта га у теорију „традиционалног схватања процеса прихватања ислама“ или га види као народну предрасуду „популарних предрасуда које су се јавиле у народној епизици и разним предањима“ које негују хрватска и српска историографија како би оправдале масовну исламизацију. Види: М. Imamović (2007), стр. 152-153. Цвијић доживљава благонаклон став племства према исламу као освету за пореске притиске Мађара: „за време турске најезде властела је, како се чини, врло лако примала мухамеданску веру да би очувала

ричар Ноел Малколм (Noel Malcolm), у свом познатом есеју *Bosnia: A Short History*,<sup>104</sup> тврди да је главни узрок преласка хришћанских муслимана у ислам био задржавање привилегија.

Штавише, хришћани који би прешли у ислам избегли би плаћање великог годишњег пореза (харача), који би био заиста висок.<sup>105</sup> Ипак, са променама у пограничном статусу, престаје да постоји и геостратешки значај, али и издашност Порте према земљопоседницима у тој области. Нема сумње да је турска Порта користила хришћанску популацију као чуваре граница,<sup>106</sup> и у време када је она престала да постоји, престале су да важе и пружене погодности. Посебним указима од стране Порте, велики поседи земље обезбеђени су словенској владајућој класи током XVI и XVII века.<sup>107</sup> Сло-

---

своју надмоћност и да би се могла осветити Угарима који су их по жељи папиној нарочито гонили“, Ј. Цвијић (1931), стр. 31.

104) N. Malcolm, *Bosnia: A Short History*, Macmillan, London 1994, стр. 56.

105) Д. Батаковић (2000), стр. 105. Такође А. Handžić, „О islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u 15. i 16. vijeku“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 16-17 (1970), стр. 13.

106) В. Чубриловић, „Порекло муслиманског племства у Босни и Херцеговини“, *Југословенски историјски часопис*, Београд 1935. бр. 1-4. Такође упореди В. Курipešić (2001), стр. 37.

107) Шабановић наводи да се у годинама освајања помињу случајеви хришћана спахија који задржавају свој читлук, неки од њих имају и добит од својих читлука. Види Н. Šabanović (1960), стр. 119. Ч. Митриновић (1926), стр. 40, говори не само о простом очувању привилегија већ и о давању нових са циљем преласка у ислам. Х. Ј. Васиљевић, пишући историју у другој деценији XX века не оставља простора за узрок исламизације: „ко би се од хришћана потурчио, постао би господар ага“ (Х. Ј. Васиљевић, *Муслимани наше крви у Јужној Србији*, Београд 1924, стр. 62-63). Ако би један од два брата остао веран хришћанству онда би исламизирани узео власничка права и све што би пожелео на штету брата.

венски племићи из Босне управљали су економијом од Београда и Цетиња па све до Загреба. Увећавањем броја трговаца, а увидело се да трговина доноси велики профит, класа богатих племића константно се увећавала. Међутим, повећавање њихове моћи с временом је забринуло освајаче који су као непобитан услов за задржавање ових привилегија поставили прелазак у муслиманску веру. Брзо ширење ове мере добија универзални карактер и њена примена омогућила је да се за приближно пола века преобрати у ислам (исламизира) већина Срба и Хрвата, нарочито, угледних хришћана. Милан Васић (1928-2003) верује да је за исламизацију подстицајан био пример привилегованих класа: племићи су примили ислам и нижа класа је чинила исто, али и обрнуто.<sup>108</sup> Основни разлог за преобраћање је ипак остао неподношљиви порески систем који је присиљавао углавном хришћанско становништво да потражи излаз у верском преобраћању.<sup>109</sup>

Римокатоличко становништво у периоду отоманско-аустријских ратова је нашло „уточиште“ у муслиманској вери. И они, као и православци, прибегавали су исламу из свих друштвених слојева, заједнички, добровољно, како се не би суочили са економским, социјалним, па чак и психолошким потешкоћама живота.<sup>110</sup> Последице овог социјалног реструктури-

---

108) М. Васић, *Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom*, Сарајево 1967, стр. 153. Упореди и реферат М. Васића, „О исламизацији у југословенским земљама“, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 41, Сарајево 1991, стр. 425-440.

109) Marino Bizzi (1610) сведочи о масовним преобраћањима хришћана, углавном због неиздрживог пореског система, види: Л. Ранке, *Србија и Турска у деветнаестом веку* (превод Ст. Новаковић), Београд 1879, стр. 513-515.

110) Са овим ставом се слаже и Ч. Митриновић (1926), стр. 34.

рања са, у основи, етнорелигијским садржајем, према уверењу босанскомуслиманских историчара, биле су непосредне и видљиве, са повољним или неповољним утицајем на њихов лични живот, у односу на прихватање или неприхватање нове религије. Тако су сеоски живот, порески систем, и наравно, давање привилегија, имали непосредан и практичан одраз на намучено становништво.<sup>111</sup>

Унутар бошњачке заједнице увећавање моћи велепоседника и наметање нових пореза, појавиле су се на почетку XIX века. Сељаци и обични људи захтевали су земљу коју би обрађивали и прехранили своје породице. Живећи у ропству, мржња коју је борба за опстанак створила, превазилазила је верски сукоб и добијала већином друштвени карактер. Истовремено, већина становништва, која није заборавила своје словенско порекло, почела је да трага за визијом о поновном етничком утемељењу.<sup>112</sup>

Јасно је да је систем који је развијан имао значајне системске слабости које су довеле до јачања реда самовољног и дрског племства, које је, како би сачувало своје земљопоседничке интересе, огољавало и обезвређивало државни апарат како би постао неефикасан и неспособан да обезбеди јединство овог хетерогеног

---

111) Упореди релевантне информације у М. Војић (2001), стр. 50-51. У овој исламизацији је неопходно да се истакне акција и муслиманске класе дервиша и генерално редова ислама који су се светили незапамћеним зверствима ради спровођења планова о преобраћању становништва. Позитиван исход њиховог учења у ширењу ислама показује Хацијахић посебно за сејар ваизе током Рамазана: М. Hadžijahić, 1990, стр. 111.

112) Упореди коментаре у М. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Οι Βαλκανικοί λαοί*, Βάνιας, 1991, стр. 185. Ово гледиште већина босанскомуслиманских историчара (М. Филиповић, МахмутѠхајић, М. Бојић, А. Пуриватра, С. Балић) пориче, тврдећи да су реакције мотивисане српским или хрватским чиниоцима.

становништва. Очигледно је да су располагали трима главним елементима за неограничену моћ: снагом, влашћу и новцем.

Не бисмо могли тврдити да је исламизација представљала темељно обезвређивање укореењених словенских традиција и установљене културе, јер су се, на пример, одржала словенска имена много векова после преобраћања. Исламизација се сигурно одвијала постепено<sup>113</sup> и често није била под контролом, духовни напредак придошлица није увек био у интересу верског руководства и нижег исламског свештенства. Ово објашњава и уверење имама да велики број бивших хришћана није одбацио старе обичаје и да је наставио да слави на пример хришћанску *славу*, обичај који је у супротности са куранским етосом.<sup>114</sup>

Према етнографу Јовану Цвијићу (1865-1927), народ је имао уверење и осећај да њихова исламска садашњост није имала довољну верску дубину за исламску веру. У неким случајевима осећало се снажно присуство хришћанских обичаја и обреда, јер процес исламизације није трајао довољно дуго да буду замењени

---

113) Постепено ширење муслиманске вере босанскомуслимански историчари сматрају елементом „убедљивости“ за хришћанску популацију: „тај процес трајао је увјерљиво столећима и показује да ислам никоме није силом наметан“, М. Imamović (2007), стр. 146-147, такође V. Kržišnik-Vukić (1997), стр. 21-24. И Чубриловић наводи да током првих векова Турци нису насилно вршили ширење ислама, види: В. Чубриловић, „Српска православна црква под Турцима од XV до XIX века“, *Зборник Филозофског факултета*, књ. V-1, Београд 1960, стр. 163-165.

114) В. Kuripešić (2001), стр. 37. Било је случајева када су покушавали да подмите хришћане са циљем да одбаце „верску заоставштину“. Најстроже забране односиле су се на једење свињског меса и пијење вина. Упореди М. Војић (2001), стр. 53. и за прославу славе коментараре Х. Ј. Васиљевић (1924), стр. 42-43.

новим. Цвијић пише: „ови мухамеданци као што нису имали народних осећања, тако их ништа трајно није везивало ни за Турке“.<sup>115</sup>

Карактеристичан је опис исламизације Ејупа Мушовића у Новом Пазару и Санџаку, где се у турском попису из 1455. године бележе муслимани чији су очеви били пописани као Срби и православци: „Hamza sin Đurđev, Husein sin Rajkov као и Isa beg Ishaković sin Hranića i brat Hercega Stefana Kosaće“.<sup>116</sup> Изнето тумачење у великој мери одговара стварности. Порез (džizје) који су плаћали хришћански одрасли немуслимани био је толико неподношљив и тежак да су били приморани да исламизирају неке од чланова породице како би испуњавали одредбе султановог закона који је предвиђао изузеће од овог пореза,

---

115) Ј. Цвијић (1931), стр. 382. Цвијић често користи и име Мухамеданци. Користила га је муслиманска штампа тог времена, а које је доста касније постало Бошњаци. Калај је користио ово име како би указао на специфичност ових становника Босне.

116) Види Н. Šabanović, „Krajište Isa-bega Ishakovića“, *Zbirni katalogski popis iz 1455. godine*, Сарајево 1964, стр. 44, 49, 64. и М. Суботић, „Проблем етничког идентитета“, *Политичка ревија*, година (XX) VII, бр. 3, 2008, стр. 750-751. Бојић помиње босанскомуслиманског оријенталисту, професора на Универзитету у Истанбулу Тајиба Окића у чијем се истраживању у катастарским дефтерима наводе браћа од исте мајке са турским и словенским именом: „Ахмед и Мехмед синови Радунови, Илиас син Сокола, итд“, М. Војић (2001), стр. 53. Слично и у М. Vasić, „Etnička kretanja u Bosanskoj krajini“, *Godišnjak Društva istoričara*, XIII, Сарајево 1962, стр. 248-249, овај феномен хришћанских и муслиманских имена у истој породици јављао неретко током XVI века. Снажно присуство српског елемента и српске народне традиције у животу и делима муслимана током средњег века, посебно у региону Рашке, где се интензивно сусрећу наведене појаве види у П. Влаховић, „Ethnic Processes in the Raška Region and the Ethnic Identity of the Muslims“, *The Serbian Questions in The Balkans*, Београд 1995, на [www.rastko.rs/istproja/srbibalkan/pvlahovic-muslims.html](http://www.rastko.rs/istproja/srbibalkan/pvlahovic-muslims.html)

уколико би неки чланови породице прихватили муслиманску веру. Тако је Вук постајао Kurt, Гвозден је добијао име Timur, а Живко је постајао Jahja.

Наведену тезу потврђује и одржавање језика и локалних обичаја који су до данас сачувани у непромењеном облику,<sup>117</sup> тако да славе Ђурђевдан, Петровдан, Митровдан.<sup>118</sup> Поштују на исти сакрални начин, као и хришћани, своје мртве, обичајима који више приличе њима истоплеменим (истородним) Словенима, него њима истоверним Турцима. Чедомил Митриновић (1926) наводи пример да у другој деценији XX века у муслиманским кућама у Катраници држе упањено кандило, да муслиманске породице имају старе фото-

117) Карактеристично је да су такозвани Бошњаци покушали у модерним временима у чисто политичке сврхе да одузму из њихове националне историје селективно помињања српских хероја попут војводе Радослава Павловића, задржавајући сећање на бана Кулина и војводу Степана. Исламизирани хришћани су постепено почели да сачињавају део новог политичког и културног окружења иако су признавали словенско и говорно порекло. Био је евидентан и утицај на књижевност и поезију оних муслимана који су певали епске песме о боју на Косову. Упореди чланак: Н. Мајер (1997), стр. 61-62, као и А. Шмаус, *Прилози проучавању народне поезије*, год. V, св. 1, 1938, стр. 120, односно Л. Костић, *Наука утврђује народност БХ муслимана*, Нови Сад, Србиње 2000, страна 116.

118) Х. Ј. Васиљевић (1926), стр. 42. Аутор је са задивљујућим стрпљењем прикупио податке о томе како су исламизирани славили празник Светог Ђорђа не само као религијски догађај, већ и као народну традицију коју су одржали Срби из времена када су примили хришћанство. Народна поезија муслимана у којој се одражавају елементи из њихове претходне српске или хрватске традиције забележио је у свом тротомном делу Богољуб Петрановић, *Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине*, Свјетлост, Сарајево 1989. Ради се о збирци прозних дела и песама у којима се изражава стара српска историја ове области и које су се користиле од стране муслимана све до краја XX века неизмењене у многим деловима Босне. Предговор Новака Килибарде има посебну вредност.



графије скривене на тајним местима својих кућа,<sup>119</sup> или да чувају мошти хришћанских светаца у тајним криптама. Реч је о некој врсти криптохришћана,<sup>120</sup> феномену који се и даље одржава у деловима Мале Азије, Понта и Кападокије. Било је случајева бегова као што су Исак (1483) или Ахмед Херцегоглу (1498), који су изгубили чинове због милосрдности коју су указивали хришћанском свету а која је била мотивисана свешћу о сопственом пореклу<sup>121</sup>.

119) Ч. Митриновић (1926), стр. 157.

120) К. Φωτιάδης, *Οι εξισλαμισμοί της Μικράς Ασίας και οι Κρυπτοχριστιανοί του Πόντου*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1993. Ч. Митриновић (1926), стр. 33-34, наводи да је увек у мисли обичног народа и угледних личности постојало да ће се једног дана вратити вери својих предака, православлу, римокатоличанству. Вредан помена је опис анонимног извора који наводи М. Hadžijahić (1990), стр. 88, који говори о појединцима који се појављују са двојном вером и добијају благослов (милост) од папе и од хоце. Ово сећање старе хришћанске прошлости је било на снази у многим муслиманским породицама. Ј. Васиљевић, наводи причу о три сестре близнакиње које су одвели као робинје у Куманово Мустафи-бегу, који је са једном од њих добио децу. Кумановски владика Димитрије у шетњама са бегом и овим грчким девојкама се уверио да су поштовали хришћанске обичаје донете из Грчке. „О великим празницима слао је нафору и са посебном пажњом се односио према нашој хришћанској цркви“, забележио је, питајући увек за вести из Грчке, Х. Ј. Васиљевић (1924), стр. 8-9, бел. 16. Професор Р. Поповић исправно истиче да стање ропства још увек није завршено, нарочито код популације која је исламизована (Р. Поповић, *Српска црква у историји*, Београд 2013<sup>4</sup>, стр. 37). Такође, муслимански историчар Ејуп Мушовић тврди да и данас муслимани из Санцака траже исцељење у манастиру Сопоћани и клањају се моштима Светог Саве у манастиру Милешеви (Е. Мушовић, „Исламизација у Новопазарском санцаку“, *Зборник Сеоски дани Сретена Вуко-сављевића*, књ. VII, Пријепоље 1979, стр. 105-114).

121) Види Х. Ј. Васиљевић (1926), стр. 41, бел. 79. Аутор је сачувао и један веома интересантан догађај. Постоје неки исламизирани који се сећају сахрањивања муслимана на хришћанска гробља где су „дуго времена дозвољавали православнима палити свеће на гробљу“, Х. Ј.

Велики део хришћанског становништва остао је непомично у вери отаца. Карактеристичан је опис Б. Курипешића, који се сусрео са једним српским старцем из Босне негде средином XVI века, који му говори следеће: „Видите, таква су господа била у овој земљи за вријеме наших отаца. Ах, Боже, ми смо се увијек надали да ћете нас ослободити. Међутим, сада идете и ви да се поклоните турском цару. Ми видимо да ће турски цар завладати цијелим надали свијетом. Само вас молимо да останете стални у вашој хришћанској вјери... Ах, Бог се мора смилovati, кад нас гоњени, мучени и напуштени сиромашни хришћани кријепе у вјери. Нека Бог даде, да се њихов глас чује у римском царству, које би требало да је глава свих хришћана и да се стиде они који се праве добрим хришћанима, а то не доказује на дјелу.“<sup>122</sup>

Поступци према хришћанима су често били строги, али углавном цинични и насилни.<sup>123</sup> Од почетка XVI века издато је изричито наређење из престонице да се не дозвољава градња нових храмова, како би се временом смањила хришћанска популација која би у недостатку богомоља била приморана да се преобрати. У запису који је, оставио путописац Б. Курипешић (XVI

Васиљевић (1926), стр. 41, бел. 80. Више о Србима муслиманима у М. Вукићевић, *Знаменити Срби муслимани*, Чигоја штампа, Београд 2000.

122) В. Kuripešić (2001), стр. 37-38, такође R. Donia (2004) и А. Αθανασιάδης (2013), стр. 29.

123) Упореди Х. Ј. Васиљевић (1926), стр. 5-11. као и студију енглеске ауторке Bat Ye'or, *The Decline of Eastern Christianitz Under Islam: Form Jihad to Dhimmitude*, (Seventh-Twentieth Century), Fairleigh Dickinson University Press, Madison, 1996, стр. 421-429. Нешто другачије исламизацију описују А. Handžić, „О шirenju islama u Bosni s posebnim osvrtom na srednju Bosnu“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, vol. 41, Sarajevo 1991, str. 25-37. и А. Aličić, „Širenje islama u Hercegovini“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, vol. 41, Sarajevo 1991, str. 67-75.

век) наведени су<sup>124</sup> горки и болни коментари хришћана о злочинима против њих са циљем да им се сломи вера. Међутим, постоје и сведочења преобраћених хришћана, који су обавестили чланове дипломатске мисије Аустрије, међу којима је био и Курипешкић, да „је дошло време да и вас са овог места прогнамо“.<sup>125</sup> Босанскомуслимански историчари настоје да представе експанзију ислама као мирно и ненасилно ширење религије.<sup>126</sup> Заклањају се иза става да је мултиетнички елемент објективно увек постојао у земљи, елемент који је бар до раних деведесетих година XX века доминирао у етничкој разноврсности Југословенске федерације.

Везу између Босанске цркве и исламизираних становника прихвата и историчар С. Павловић, али из друге перспективе. Он види промену вере угњетаваног словенског народа Босне као бег од верског безнађа које су преживљавали чланови ове цркве.<sup>127</sup> Овај став није без аргумената, јер је стање црквеног свештенства и уопштено организације православне цркве било лоше. Чињеница је, као што је аргументовано тврдио Чубриловић, да организацији Српске цркве

124) В. Курипешић (2001), стр. 26, 27, 28, 37, 38. и др. Упореди за исти период у Х. Ј. Васиљевић (1926), стр. 7-11.

125) В. Курипешић (2001), стр. 28. описује их као „лоше људе“. Путописац још сведочи да се преобраћени споља једино разликују по томе што прави Турци брију своје главе за разлику од исламизираних који задржавају косу. Такође, постоје подаци да су источни Турци склони полигамији док су преобраћени Словени усвајали моногамију, иако им је Куран дозвољавао полигамију. Види и: Ч. Митриновић (1926), стр. 156-157.

126) Види: Imamović (2007), стр 10 и 138-150, такође и V. Kržišnik-Vukić (1997), стр. 25.

127) Види: S. Pavlowich, *Ιστορία των Βαλκανίων 1804-1945*, μτφ. Λ. Χασιώτης, εκδ. Βάνιας/Σειρά Έστωρ, Θεσσαλονίκη 2005, стр. 22.



довели до образовања наведених мишљења. Упорност историчара који бране секуларну природу преобраћених, показује друштвене норме верског ислама и чини га доступним и најпростијим верницима. Превиђање великих и сукцесивних таласа миграција становништва из Анадолије на босанску територију паралелних са експанзијом Отоманског царства, чији је циљ било стварање националне чистоте, што је било типично за босанскомуслиманске теоретичаре представља доказ постојаног словенског порекла,<sup>131</sup> иако тајно, некад чак

---

чење у Ч. Митриновића (1926), стр. 40-45, у коме је приказано становништво у Босни крајем XIX и почетком XX века, без помисли на то да ће овај век донети једну потпуно нову државу са исламским националним карактеристикама. Аутор је приметио да се досељеници разликују од осталих словенских муслимана јер се сматрају инфериорнима. Често су забележени и сукоби између грађана исте религије. Некада званичници доведени из урбаних средина са истока виде Босну као међустаницу у својој каријери или, веома често, као начин да увећају своју личну имовину. Ћ. Трухелка пише о Турцима који су долазили као административни и војни руководиоци, насељавали се са својим харемима, узимали за жене Словенке, Босанке и обликовали њихов живот. Било је потребно три генерације да се асимилује ова популације са новим окружењем, Ћ. Truhelka, *O porijeklu bosanskih Muslimana*, Sarajevo, 1934, str. 10-15. Феномен исламизације сигурно се протезао целом дужином и ширином империје са локалним варијацијама, види: Δ. Αθανασιάδης - Α. Αθανασιάδης „Ένα ιστορικό παράλληλο: οι εξισλαμισμοί στην καθ' (Πόντος Καππαδοκία) και στην Βοσνία“, *Μακεδόν*, 17/2006, стр. 293-305. Такође, према текстовима Недима Филиповића ради се, нема никакве сумње, о „етнички сродним популацијама и верски хетерогеним групама“, што указује на чињеницу да су конвертити били Словени српског или хрватског порекла (N. Filipović, „Odžakluk timari u BiH“, *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, Orijentalni institut u Sarajevu, knj, V, 1954-1955стр. 395).

131) Овај феномен се јавља и у случају муслиманских досељеника на простор Македоније; имамо супротне констатације, у поређењу са босанским Муслиманима, специјалног експерта Министарства спољних послова Грчке, Кофоса Евангелоса, који анализирајући састав станов-

и несвесно, наглашавају племенску прошлост а свакодневне појаве свог живота обележавају одредницом „турско“. Можда и ово несвесно уверење барем једним делом може да се сматра необоривим доказом њиховог етничког порекла.<sup>132</sup>

У радовима босанскомуслиманског историчара Мехмедалије Бојића представљено је као „парадокс“ питање насилне исламизације хришћана, чак и на крају XVIII века, паралелно са подстрекивањем националних ослободилачких покрета на Балкану,<sup>133</sup> а алудирано је на то да је раније ова популација била друштвено, верски, образовно, задовољна отоманским освајачима. Генерално, став који су обликовали босан-

---

ника Македонија у овом периоду, бележи као важну етничку целину *потомке турских и азијских племена који су се настанили у Македонији у време њеног освајања и касније*, Kofos E. „The Macedonian Question: The Politics of Mutation“, *Balkan Studies* 27, 1 (1986), 157-172.

132) Контрааргументи које босанскомуслиманска страна наводи су углавном: а) шира Анадолија је била врло ретко насељена и током првих векова царства је дозвољавала насељавање, б) кретање становништва из унутрашњости Турске било је ради настањивања колониста у Тракију, в) изворни Турци који су успели да стигну у Босну били су малобројни и били су или деградирани од стране словенског становништва или словенизирани и зато су их називали „Туркушама“ и г) из података антрополошких студија које су се односиле на племе Јужних Словена босански муслимани су „најчешћи Славени“. О томе у Imamović (2007), стр. 147-148, такође и код М. Hadzi Jahić (1966), стр. 10, у коме се цитира Глушац о присуству турског становништва помешаног са изворним словенским народима Босне. Међутим, Ј. Цвијић не оставља простора за сумњу о присуству азијских досељеника у контексту ове теме: „Османлије које су се у Босни настанили као чиновници, војници и трговци биле доста многобројне... али под утицајем средина и услед мешања женидбама ни су се стопили са муслиманским Србима и потпуно су заборавили свој језик“, Ј. Цвијић (1931), стр. 74. Историографски је и свакако интересантан приступ Е. Миљковић (2001), стр. 371-384.

133) М. Војић (2001), стр. 47.

скомуслимански историчари и нашироко користили политичари, заснива се на прихватању куранске идеје и толеранцији ислама према монотеистичким религијама, и наравно према хришћанству.<sup>134</sup>

Додатни аргумент представља неуставно, формално организовано, политичко или верско неслагање са немуслиманским држављанима, које би инспирисало прозелитске или мисионарске покрете унутар ислама. Доказ је, наравно, одсуство улема (свештенства) у процесу исламизације или других управних верских институција ислама, барем у првој фази привлачења. Према наводима босанскомуслиманских историчара, они делују тек након преобраћања, па су тако образовани и култивисани свештеници ислама преузели дужност да „прекрсте“ нове вернике.<sup>135</sup>

Хришћани који нису желели да се преобрате, могли су да уживају право „верске слободе“ док су били доследни у испуњавању својих економских и пореских обавеза према царству.<sup>136</sup>

Међутим, значајан препород муслиманског елемента десио се премештањем великих скупина становништва из подручја Отоманског царства ка унутрашњости Босне. Када је притисак Хабзбуршке монархије постао неподношљив, компактне османске групације становништва су биле приморане да се преместе

---

134) *Свети Куран*, глава II, од. 209, „Сви су људи били један народ“ и глава XLIX, од. 12, „Ко од вас жели да куша меса преминулога брата свог!“. О вези ислама са хришћанством и јудаизмом, види: Г. Ζιάκα *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1981, стр. 78-81.

135) „Прозелитизам и мисионарство су страни исламу. У том смислу у османској држави није вођена никаква организирана вјерска пропаганда у којој би учествовали припадници улеме“, Иmatović (2007), стр. 143.

136) Иmatović (2007), стр. 143.

на безбеднија места, поготово урбана, широм Босне.<sup>137</sup> Тако су досељеници из северне Хрватске, Далмације, Лике створили енклаве муслиманског становништва у Босни. Овај покрет становништва ојачао је верски, политички и друштвено постојећу муслиманску популацију и то је појава која се одразила на друштвену класификацију.<sup>138</sup> У првим годинама отоманског освајања Висока порта је била толерантна према немуслиманским народностима. Карактеристичан случај су били Јевреји који су нагрнули из разних делова централне Европе у Босну.<sup>139</sup> Међутим, често су ове групе, иако засноване на породичном обичајном праву и религијској традицији биле апсорбоване.

Густина хришћанске популације у Краљевини Босни на почетку XVI века била је на ниском нивоу, јер три кључна проблема нису дозвољавала њен пораст. Први је куга која је опустошила широку област. Друго, српска популација је због тешког рада била оптерећена болестима и често јој је недостајала медицинска

---

137) Када су аустроугарске трупе ушле у Босну 1878. гранична линија се налазила доста уназад у односу на време османске окупације. Упореди: В. Ђоровић, „Политичке прилике у Босни и Херцеговини“, Политика 1939, стр. 16. и М. Vasić (1962), стр. 248-249. Види и V. Kržišnik-Vukić (1997), стр. 24.

138) Пошто је уопштено прихваћено да су постојала јасна кретања становништва из Лике, Славоније, Срема и других српских подручја у централну Босну закључујемо да су ове православне или римокатоличке популације исламизирани иако су припадале хришћанској вероисповести. Сходно томе, аргумент босанскомуслиманских историчара да су се богумили развили у Бошњаке барем за горе поменуте територије не опстаје, Ч. Митриновић (1926), стр. 35-37. Упореди такође М. Hadžijahić (1970), стр. 11.

139) Н. Анђелић, *Босна и Херцеговина. Између Тута и рата*, Самиздат, Београд 2003, стр. 23.



помоћ. И треће, јачање институције јаничара довело је до постепеног одлива овог становништва.<sup>140</sup>

У истом периоду, дошло је до исламизације влашке популације која је настањивала области Санџака, Херцеговине, али и другде. Мехмедалија Бојић наводи да је ово становништво у неким случајевима било и већинско.<sup>141</sup>

У структури становништва током XIX века, и поред систематске исламизације, хришћанска заједница је била већинска. Од укупно 1.070.000 становника, православних душа је 400.000, муслимана 328.000, римокатолика 178.000, док је забележено и 2.000 Јевреја.<sup>142</sup> Хришћанско становништво је било укључено у борбе за ослобођење од турских освајача заједно са националним језгром револуције у Београдском пашалуку, и то у свим фазама борбе.<sup>143</sup>

---

140) В. Курипешић (2001), стр. 36. и М. Hadziјahiћ (1970), стр. 152-153.

141) М. Војић наводи да су се Власи, очигледно као власници земљишта у том подручју, преобраћали и у католичанство, тражећи хришћанску заштиту, М. Војић (2001), стр. 59. У истом подручју сусрећу се и породице ранијег српског порекла које су већ починиле злочине и били су одговорне судовима, а изабрале су како би се ослободиле кривичног гоњења да прихвате ислам (И. Косанчић, *Новоразарски Санџак*, Београд, 1912, стр. 31).

142) Д. Батаковић (2000), стр. 203. У истом распону се крећу и квоте становништва у детаљним табелама са кретањем група становништва код М. Hadziјahiћа (1970), стр. 163-168. Проверена је и широко прихваћена чињеница да су се после одласка Османлија из Мађарске, Хрватске, Далмације и других земаља масовно слиле муслиманске популације у Босну, нарочито између 1813-1817. Популација становника се геометријском прогресијом повећава и ствара босански вилајет средином XIX века чији становници се још увек верски идентификују, види S. Ćerić, „Muslimani srpskohrvatskog jezika“, *Svyetlost*, Sarajevo 1968, стр 90.

143) Д. Батаковић (2000), стр. 203-207.

Током времена и заузимањем „потпуног“ суверенитета у структурама нове управе, али и организацијом образовног система исламског порекла, свест бошњачких становника значајно је искривљена, преобраћени су мотивисани да осећају већу блискост са Истанбулом, а мање са Сарајевом или - још мање - са Београдом или Загребом. Догађаји из југословенског грађанског рата на почетку деведесетих година XX века доказ су братства које је култивисано из међународних исламских центара према братским босанским Муслиманима.<sup>144</sup>

Навели бисмо у закључку да је ефикасност исламизације Босне, као сталне мере отоманске управе, била ојачана следећим факторима:

а) Давање права власништва над земљиштем било је под строгим надзором државних службеника Високе порте који су остварили блиске везе са исламизираним Бошњацима.

б) Због важности стратешког положаја, војне трупе су у знатном броју биле концентрисане на њеној територији, што је довело до брзог пораста национално-мешовитих бракова. Последица је изблеђивање религијске обојености области и појачавања фактора који су били погодни за муслимански елемент.

в) Положај недовољно образованог хришћанског свештенства (православног и католичког), био је сувише деградиран да би могли да пруже и најмању помоћ пастви која је мењала своју веру.

г) Ефикасности је допринело и присуство секте богумила или посрнуле Босанске цркве. Религиозни систем, који је створен уласком Османлија, утицао је и на следбенике богумила који су прешли делом у ислам, а

---

144) Није случајно популарна изрека која се и данас чује у муслиманским областима Босне: „турска ми вера“, иако сви знају да њихово порекло није турско.

делом се вратили Српској православној цркви према којој су осећали већу блискост.

д) Општа клима застрашивања необразованог и слабо обавештеног становништва олакшала је верско преобраћање које је понекад било наметнуто, а некад било неизбежно.

Сама појава исламизације, на крају крајева, превазилази динамику простог верског преобраћања ради задржавања постојеће привилегије друштвених група. То је био без сумње чин политичког, а у наставку и друштвеног карактера. Верско преобраћање је подстакнуто више политичким мотивима. Деловало је више као вештачки и усиљен избор који је, намерно или не, дао нови карактер појму „инкубаторског народа“. Заједнички „етнорелигијски“ интереси у модерним временима консолидовани у избор преобраћених у ислам, стварајући нову нацију са државном уставношћу половином XX века.

### 3.3. Друштвени и економски живот – последице управе Османског царства

Угледни историчар Владимир Ђоровић посветио је велики део своје научне делатности родној Босни бавећи се етничким и племенским пореклом становника ове земље непосредно пре освајања Османлија. Као и у његовом целокупном делу, тако и у текстовима који се баве само овим периодом признаје као становнике ове земље Србе, Хрвате (православаце и католике по вери) и богумиле. Наравно, не издваја мешање других племена,<sup>145</sup> дајући им тако јасне српско-хрватске

---

145) Осим аутохтоних влашких пастира, који су у потпуности словенизирани до краја XV века, када су и хомогенизовани са остатком популације, задржавајући ипак своју савест, В. Ђоровић (1999), стр. 337.

расне карактеристике.<sup>146</sup> Становници Босне су себе називали *Бошњани* или *добри Бошњани*, „без друге етничке ознаке“, како тачно наводи.<sup>147</sup> Напомињемо да се у Ћоровићевим историографским делима средњо-вековна концепција ове државе одређује у географском и политичком смислу, као српско-хрватска коалиција на више нивоа чији је израз моћи у бану Твртку, дакле, не карактерише се етничко-расним одликама које ће се трансформисати крајем XIX века у етногенезу Бошњака.

Босна је у XV веку у стању оскудице, као и шире подручје Балкана, иако развијена трговина на Јадрану даје пољопривредним произвођачима прилику да пласирају своје производе са већом лакоћом у суседне земље.

Порески намети Високе порте су, према правилу, били неиздрживи за прост и намучен хришћански народ, с обзиром на то да би сваки произвођач требало да преда три четвртине своје производње пореским чиновницима или да преда султану свако пето дете. Чак у случајевима да немају толико деце, из хришћанских породица биће изабрана лепа и способна деца како би служила на двору цара према турском обичају.<sup>148</sup> Поред тога, у различитим периодима порез се увећавао, тако да су наплаћивали годишње од

---

146) В. Ћоровић (1999), стр. 337-338.

147) В. Ћоровић (1999), стр. 338. предсказивачки наглашава да не постоје други називи осим ових.

148) Јаничари из породица Срба и Хрвата су били најоданији и најугледнији Муслимани босанског друштва. Били су примери узорног понашања и разликовали су се од других Турака како карактеристично сведочи В. Курипешић (2001), стр. 27. За институције и специфичности које су их пратиле види А. Аличић, *Pokret za autonomiju Bosne od 1831. do 1832. godine*, Оријентални институт у Сарајеву, пос. изд. XIX, Сарајево 1996, стр. 148-167

сваког грађанина тридесет или четрдесет аспри. Често су, међутим, моћници на неком подручју кршили слово закона и наплаћивали чак и за сваку капију у дворишту.<sup>149</sup>

Тек у другој половини XIX века, када су наступиле значајне друштвене промене, развијен је порески систем који је и даље захтевао знатна средства од намученог народа. Велики део усева трговци и сељаци морали су предати централној власти, док би властодршцима плаћали и додатни порез откупа за ослобађање од војне обавезе.<sup>150</sup> Међутим, моћно Отоманско царство показивало је ендемско слабљење које је водило његовом коначном паду када се сукобило са револуционарним покретима поробљених народа у XIX веку. Експанзија преко границе моћи, унутрашњи кохезиони проблеми, устанци јаничара, недостатак друштвене бриге за становништво, прикривање корупције, стални ратови, довели су империју до неизбежне пропасти.<sup>151</sup>

У истраживању историјских услова генезе народа код Јужних Словена, неопходно је узети у обзир географску морфологију ове земље. Богато и плодно тле, много река и планина, пружили су становницима неку врсту самосталности и независности, заједно са конзервативним темпераментом становника Босне, дубоко

---

149) Сеоско становништво које је већином било хришћанско често је због сиромаштва пребегавало у планине како би избегло хапшење пошто није имало средстава да плати порез на доходак.

150) S. Pavlowitch (1988), стр. 159.

151) Врло карактеристичан је опис путописца, током XVI века, свакодневног живота, али и живота султана, емира, дервиша и других званичника, Ç. Evliya, *Narrative of Travels in Europe, Asia, and Africa in the Seventeenth Century*, London 1850, том I, део II, стр. 11. Упореди такође за слабљење Отоманског царства: Н. Šabanović (1960), стр. 477-492.

укорењеним у хришћанско предање (западно, источно или јеретичко) образовали су патријархални друштвени статус. Овај статус био је главна карактеристика *Босанаца*, имена нације које се задржало током много векова уопштено у политици, међуверском, међудржавном и друштвеном животу Јужних Словена.

Евидентно је да су са доласком Османлија уведени и нови елементи у племенски идентитет становника Босне, дајући му нове карактеристике. Током четири стотине година ови елементи су се консолидовали и развијали уз помоћ наметнуте политичке организације, исламизације и привилегија које су се у одређеним случајевима додељивале.

Темељно истраживање друштвених односа међу босанским Муслиманима доводи до закључка да је, барем до почетка XX века, социјална структура била строго компактна. Ово становништво тешко је прихватило промене које би нарушиле социјални статус који је био једнодимензионално верски оријентисан и хијерархијски стројен. Приврженост старом и традиционалном, као и одбијање новог и модерног, можда би могли бити условљени религијом; са овим можемо да повежемо и фаталистички поглед на живот који често преовлађује у свакодневном животу верника. *Кисмет* (*k'smet*), на пример, представља „судбинску“ перцепцију старих Грка коју млади босански муслимани конзервативно уводе у свој начин размишљања.<sup>152</sup> Делимично модернизована, културно хетерогена сре-

---

152) Премештања муслиманског становништва из области које су мењале владара, као што је била Мађарска, у области у којима је отоманска управа још увек била јака, сматрана су судбином (*кмет*) и као таква прихватана. Пошто је ова муслиманска популација била турског порекла, када је пристигла у чисто словенске области, била је подвргнута словенизацији, В. Глушац (1992), стр. 171.

дина, нарочито након припајања Аустријанцима у другој половини XIX века, функционисала је динамички и утицала је углавном на урбане центре у земљи. Шири слојеви друштва су, међутим, пружали отпор, уз наглашен психолошки отпор новим и до тада непознатим културним моделима. Тако је патријархална породица представљена као основни, али и као неприкосновени социјални елемент, иако су евидентни елементи њеног распадања. Присутна је интровертност и агресија које су заузврат донеле мноштво нежељених антисавремених ефеката конзервативног карактера, на пример опсесија прошлости.<sup>153</sup>

Укључивање средњовековне Босне у границе Отоманског царства показује да се државни модел који је преживео током деценија у моћним државама предаје са великом лакоћом османском освајачу. У питању је, пре свега, непостојаност националне самосвести која је повезана са јаким децентрализујућим тенденцијама које су развијали становници различите националне самосвести. Такође, средњовековна босанска држава није функционисала као структурално и социјално компактна и остварена држава. Темељила је своју појаву као политичко-географска јединица која је проистекла из историјских околности: суседне земље су биле слабе, а она је имала јаке лидере који су искористили тренутак и од локалних владара се уздигли до значајних вођа једне, одувек моћне, мада периферне силе на средњовековном Балкану. Нема сумње да је план тих харизматичних вођа био стварање једне велике, јединствене и моћне Босне. Међутим, чак ни најспособнији од њих, краљ Твртко, није успео да доврши тај амбици-

---

153) Ч. Митриновић (1926), стр. 114.

озни циљ.<sup>154</sup> Међутим, овакво виђење босанске средњовековне друштвеноисторијске стварности почело је да се постепено мења од окупације Босне средином XV века од Османлија. Постепена „дегенерација“ локалног националног карактера њених становника коју су наметнули освајачи, убрзана је међусобним мешањем становништва, кретањем великих група ка северу или генерално у ослобођене области, што је као последицу имало смањивање самосвести о средњовековном статусу државе. Уместо ње су приоритет добили историјски центри Срба или Хрвата. У овом мешању проналазимо прве знаке покушаја „етногенезе“ расно хетерогених популација, углавном страних локалној традицији, које су укључене у изградњу нове нације - необосанске. Реч је о историјском феномену XIX века који се развијао у оквиру граница Друге Југославије, да би се политички конкретизовао након распада Треће Југославије 1992. године.

## 4. Аустроугарско време

### 4.1. Планови Аустроугарске о формирању самосвести Бошњака

Успостављање односа Јужних Словена са мађарским двором је дубоко укорено у историји ових народа кроз векове, како Хрвата, тако и становника Босне. Већ половином последње деценије IX века Мађари су се

---

154) Овај феномен није јединствен у историји јужнословенских народа. И Зета на југу или Славонија на северу, никада нису успеле да створе моћну самосталну и динамичну државу, упркос томе што су у неким историјским периодима имале значјну политичку улогу. Из тог разлога, потрага за историјском позадином ових земаља у XXI веку и приступ њиховој независности је од посебног значаја.



раширили по дунавској равници, одакле су снажним и добро организованим војним походима јуришали на суседне земље, ширећи панику и, често, пустошећи веће области.<sup>155</sup>

Значајна етничка мешања су забележена у другој половини XIX века, тачније са аустроугарском окупацијом Босне 1878. године.<sup>156</sup> Овај период је означио почетак суживота ислама са централноевропском културом и политичким моделом. Наравно, Босна је била верски хетерогена заједница, иако генерално словенска. За муслиманско становништво присуство европских, несловенских освајача значило је изазов за прелазак са застареле културе босанских планина на префињену културу интелектуално напредне Европе. Када је Босна стављена под контролу Аустроугарске, за окупационог управника је постављен Бенјамин Калај (Benjamin Kallay, 1839-1903),<sup>157</sup> који је као вешт политичар стремио директној примени планова своје владе, брзо напуштање босанских Срба од ослобође-

---

155) В. Ђоровић (1999), стр. 145. Вековима су искуства јужнословенских народа са Мађарима била лоша. Њихова политика је окарактерисана као хегемонска и донела је становницима југословенских земаља много тешкоћа.

156) Освојеним областима је припојена и област Санцака, област са посебним геополитичким значајем за шире политичке планове Двојне монархије. Упореди ставове у И. Косанчић (1912), стр. 2-3, али и уопште. Косанчићеви ставови из прве деценије XX века, као и његове политичке анализе, добијају посебан значај данас, јер се показују пророчанским када је у питању будућност „преживљавања једног аутентичног дела српског народа у области Санцака“.

157) Калај је био изврстан познавалац националне структуре јужнословенских народа, али и уопште Срба, с обзиром да је вршио дужност конзула у Београду од 1867. до 1875. године. Написао је дело *Историја Срба* 1882. године. У овом делу се не види да историјски или етнографски доводи у сумњу етничку превласт босанских Срба.

ног националног центра у Београду,<sup>158</sup> као и босанских Хрвата од центра у Загребу. Циљ нових господара било је стварање једне посебне националности<sup>159</sup> без националних, културолошких, језичких и верских елемената, који су емфатички и искључиво одређивали српство и хрватство. Истовремено, предузете су мере, нарочито после 1882. године, када је положај Калаја у Босни политички ојачао, да се формира један јасан етнофилетистички босански национализам на основу локалне културе, који ће се знатно разликовати од идентитета који је земља до тада демонстрирала.<sup>160</sup>

158) Види: M. Pinson, „The muslims of Bosnia-Herzegovina Under Austro-Hungarian Rule 1878-1918“, *The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, Harvard CMES 1996, стр. 84-129. Генерално, бошњачка историографија данас гледа на период аустроугарског освајања као време током којег је муслиманско становништво незаштићено од стране њима привржених центара изгубило значајне елементе своје исламске прошлости изграђене током османске владавине. Толико је јака била мржња и презир Бошњака према освајачима да, како се наводи, нису излазили из својих дворишта само да не би наишли на непожељне *Швабе*. Види: Imamović (2007), стр. 362.

159) Види D. Bataković, „Etnički i nacionalni identitet u Bosni i Hercegovini (XIX-XX vek). Jezik, vera, identitet“, *Dijalog povjestičara-istoričara 3*, (prir. Fleck Hans – George, Igor Graovac), Friedrich Naumann Stiftung, Zagreb 2001, str. 74-77.

160) Калај је покушао да спроведе неку врсту „националне реконструкције“, нудећи своју личну визију за једну нову Босну, са новим симболима (грб, застава), новом политичком идеологијом и новим, јединственим етничким идентитетом, бошњаштвом. Овај подухват треба посматрати и као једно решење за суочавање Аустроугарске са националним покретима унутар хрватских и српских етничких заједница. У бошњачкој историографији постоји, као зачетак бошњаштва, израз ослобађања њихове етничке посебности. Међутим, не поистовећује се у потпуности са стварањем бошњаштва како је то касније одређено. Порекло теорије бошњаштва датира од раније, у време османлијске власти Топал Шериф Осман-паше (1861-1869) који је неуспешно повезао историју

Паралелно, у оквиру ове теорије, муслиманску популацију су третирали са евидентном сумњичавошћу и омаловажавањем, тежећи ка њеном ограничавању на европску и цивилизовану средину. Прилично рано су настале поларизације, односно сукоби са муслиманском популацијом, која је исказивала мржњу према њима и организовала се гледајући на власт као на заједничког непријатеља.<sup>161</sup>

Калајев подухват је тежио одвајању Босне од несумњиве преваге утицаја српског елемента. План је истовремено имао политички, национални и верски садржај. Није могао бити остварен, јер је показао само да нови етнички конструкт није ништа другачији

Босне са њеном верском реалношћу, верујући да целокупно становништво свих вероисповести прихвата бошњаштво, М. Imamović, *Pravni položaj i unutrašnjopolitički razvitak BiH od 1878-1914*, Sarajevo 1977<sup>2</sup>, стр. 72-73. и Imamović (2007), стр. 375-377, V. Kržišnik-Vukić (1997), стр. 29-33. Постоји питање у вези са трећим делом босанског становништва које се тиче њихове етничке референце. Док Срби гледају ка Београду а Хрвати ка Загребу, Муслимани, када нису оријентисани ка једном од ових полова, а губе рапидно подршку Отоманског царства и Цариграда, немају дефинисан национални центар. Зато се у турским документима користи име „бошњак“ за муслиманско, а не за хришћанско становништво. Није случајно да се и данас све више признаје улога Калаја у вези са њиховим националним питањима, поготово од увођења неологизма „калајизам или калајевско бошњаштво“. Од аустроугарског политичара потиче израз „Калај Босну каљаше“, бележи Р. Поповић (2013), стр. 65. Није мало оних који сматрају јединственом синтезом етничке планове бега Мехмеда Капетановића (оснивача политичког листа *Бошњак* 1891) и грофа Калаја. Једна од најбољих студија у вези са нашом темом је Т. Kraljačić Т., *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882-1903*, Kulturno nasljeđe, Sarajevo 1987.

161) Ehli-Islam, *Bezakonja* okupacione uprave u Bosni i Hercegovini, Novi Sad 1901, репринт Чигоја штампа, Београд 2001, стр. 18 и даље. Широко је заступљено мишљење у босанској муслиманској заједници да је припајање земље спроведено уз помоћ Европљана и Ватикана на штету православног и муслиманског живља.

од онога што је до сада одређивао. У том тренутку, умешни политичар је деловао у два правца, првом који је био у вези са економским развојем земље<sup>162</sup> и другом, који се односио на муслиманску заједницу која ће убудуће играти улогу „творца нације“. Централна идеја је нова идеја о муслиманима као директним потомцима „старе богумилске расе“.<sup>163</sup> Међутим, већина муслиманских становника је потицала од исламизираниог српског и хрватског живља. То је био период током којег је име „Бошњак“ означавао искључиво муслиманског житеља Босне.<sup>164</sup> Инсистирање Калаја на увођењу новог идеолошког конструкта у образовање, на изразито пропагандистички начин, није наишло на адекватну реакцију<sup>165</sup> код српског и муслиманског становништва. Запажа се да су у овом периоду већи број високих функција у образовним институцијама земље

162) „У периоду када су европски колонизатори појачавали своја освајања у Африци, Хабзбуршка монархија је концентрисала своје интелектуалне снаге у Босни и Херцеговини, са новим административним системом, археолозима, етнографима, сликарима, архитектама, војницима. Тако су почеле да се граде нова, модерна здања, банкарске установе, величанствени хотели и друго у служби поданика Царства“, V. Taylor, *The Habsburg Monarchy 1809-1918*, Penguin Books, UK 1964, стр. 166.

163) Д. Батаковић (2000), стр. 230.

164) „У Босни се хришћани не смеју звати Бошњаци“, Т. Крајчајић (1987), стр. 86.

165) Радикална група Бошњака прихватила је идеју дистанцирања од националних центара у Београду и Загребу. Како исправно истиче Душан Батаковић, након Берлинског конгреса (1878) и анексије Босне, српско и муслиманско становништво је сарађивало против освајача који је нашао присталице у римокатоличкој заједници. Види: Д. Батаковић, „La Bosnie-Herzegovine: le System des Lalliances“, *Балкан и Велике силе (XIX-XX век)*, Историјски институт САНУ, Београд 1997 стр. 335 и даље. За Калајево обећање о правној једнакости у новом режиму националних скупина у Босни Пузовић наводи да је „било мртво слово на папиру“, П. Пузовић (2000), стр. 25.

заузимао хрватски предавачи, напојени идеалима „Велике идеје хрватске нације“.<sup>166</sup> Већ од половине XVII века, књижевник, политичар и историчар, барон Павао Ритер-Витезовић (1652-1713) почео је да шири идеју о хрватизацији Босне описујући је као „срце Илирика“, „Suore Pirici“. Он је тежио хомогенизацији свих Јужних Словена (Срба, Хрвата и Словенаца) под хрватским грбом.<sup>167</sup>

Становници Босне који нису били римокатоличке исповести, трпели су притиске током аустроугарске владавине. Врхбосански надбискуп Јосип Штадлер (1843-1918) чак је и насилним путем преводио православце и муслимане у римокатоличку веру.<sup>168</sup> Знатан је број примера који показују да муслимани нису били пожељни у земљи, чак и од стране високих званич-

---

166) Ehli-Islam говори о масовним стипендијама Хрвата који оптерећују државни буџет преплавивши јавни сектор. У кратком временском року Хрвати су се нашли на свим позицијама у државним службама, сведочи Ehli-Islam (2001), стр. 18-19. Фаворизовање западњачких учитеља је било отворено путем владајућег клирикалног образовног система Римокатоличке цркве. У протестима који су стизали до аустријског двора и министра економије забележени су бројни докази код православаца и муслимана, види: Ј. Цвијић, „Дух и смисао аустроугарске управе у Босни“, *Говори и чланци*, стр. 220-221. О великоидејству Хрвата: А. Αθανασιάδης, „Ο ρόλος των σερβικών και κροατικών εθνικών μεγαλοϊδεατισμών στη διένεξη της Γιουγκοσλαβίας 1990-1995“, *Ενδοχώρα* т. 88, 7/2004, стр. 31-38.

167) Витезовић је са положаја члана Комисије за разграничење између Хабзбуршке монархије и Отоманског царства, а након склапања Карловачког мира (1699) и повлачења отоманске војске, тежио да припоји Монархији све области са јужнословенским становништвом, V. Klaić, *Život i djela Paula Rittera Vitezovića (1652-1713)*, Zagreb, 1914.

168) Ehli-Islam (2001), стр. 19. Многи становници Босне, одговарајући на притиске, селили су се у Турску како би избегли промену вере. О Штадлеровим активностима на штету римокатоличког становништва пише D. Bataković (2001), стр. 76.

ника царства. Забележено је да је П. Бито, предстојник у Котору, одбрусио муслиману Мухарему Чехаићу: „Шта сте ви Турци? Обични преваранти, Азијати, заслужујете да се вратите у своју земљу“.<sup>169</sup>

Експанзионистичке идеје Аустроугарске монархије према Босни, иако се јављају у XVII веку, конкретизоване су склапањем споразума између руске царице Екатерине II (1729-1796) и аустријског владара Јозефа II (1741-1790), када је Босна била укључена у сферу ширег политичког утицаја Хабзбуршке династије.<sup>170</sup>

Када је Порта, након појављивања првих националноослободилачких покрета на Балкану крајем XVIII века, схватила да постоји могућност да изгуби одређене области Царства, озбиљно је схватила опасност од осамостаљења Босне. Омер-паша Латас (1806-1871)<sup>171</sup> се побунио у центру Босне тражећи испуњење захтева и допринео је уједињењу седам области у један моћни вилајет.<sup>172</sup> Имајући у виду њен геостратешки значај, Османлије су дале могућност административ-

---

169) Ehli-Islam (2001), стр. 21, 29-32. У овој студији се наводе и други случајеви прогона и омаловажавања муслиманског становништва које се нашло у одбрамбеној позицији након припајања Босне и Херцеговине Аустроугарској.

170) Године 1856. маршал Радецки поднео је меморандум према коме постоји низ разлога због којих Босну треба припојити Аустроугарској. Уп. релевантне анализе Владимира Ћоровића, „Политичке прилике у Босни и Херцеговини“, *Политика* 1939, фототипско издање, Београд 1991, стр. 16. Треба забележити да је покушано да се у сферу утицаја свемоћне Аустроугарске уврсти и Србија. У овим геополитичким плановима активну улогу је имала свакако и Русија. Зато су споразуми између две велике силе имали посебну политичку тежину.

171) Ради се о војсковођи српског порекла из Војне крајине изузетних војних способности, снажној личности чврстог карактера, који је био управник османлијских одреда у подунавским кнежевинама.

172) Уп. S. Pavlowitch (2005), стр. 158.

них надлежности богатим племићима. Међутим, главни разлог који је довео до одлуке да се са Бошњацима поступа на посебан начин, као што смо показали, био је верске природе и у вези са ширењем феномена исламизације. Однос који се развијао и који је обликован између османлијске Босне и Цариграда у прошлости види се и по верској зависности која је постојала и за питања од националног значаја. Муфтија Џамбић је почетком јануара 1902. године отпутовао у Цариград како би добио инструкције из виших верских кругова у вези са захтевом за вакуфско-меарифску аутономију. Локална (аустријска) власт га је већ наредног месеца обавестила о забрани уласка у земљу уз претњу судом и одређивањем оштре казне.<sup>173</sup>

Притисак великих сила, углавном Русије, као заштитнице истоверних балканских земаља, довела је до аутономије. Истовремено, иако британска дипломатија није желела да се снага Аустроугарске појача могућим припајањем Босне зони њеног утицаја, није одолела озбиљним дипломатским притисцима Дунавске монархије. Тако је дошло до општег договора између јаких земаља који је погодовао давању аутономије Босни, што је ратификовано на Берлинском конгресу 13. јула 1878. године.

На крају, рекли бисмо да се право на самоопредељење није у суштини дотицало народног питања. Уосталом, било је јасно да није реч о окупацији, већ о сизеренству које је услед понашања државних органа одавало утисак освајања. Босна је у међународној политици све време функционисала као протекторат Монархије, као *corpus separatum*, као њена колонија у срцу Балкана. Постојала је наредба са више инстанце

---

173)

која је више послужила даваоцима аутономије него друштвеним захтевима. Учинило се на тренутак да појам одређења колективне свести<sup>174</sup> Бошњака слаби у односу на хришћански стереотип (углавном римокатолички). Намера Монархије је била денационализација националних групација заснованих на вери. Зато Срби и Хрвати, као и шира муслиманска популација, нису усвојили појам „бошњаштва“, како су нам показала новија истраживања.<sup>175</sup> Неприхватање аустроугарског сизеренства од стране муслиманског становништва се видело, према речима Роберта Доније (Robert Donia), у сталном противљењу које су исказивали потпомогнути и српским становништом према хабзбуршкој војној надмоћи.<sup>176</sup> Као главни узрок, Донија наводи одсуство спољне помоћи побуњеним Бошњацима, што није био случај са другим револуционарним покретима у XIX веку, а што је довело до коначне предаје аустријским снагама 1878. године.<sup>177</sup>

Ноел Малколм (Noel Malcolm) констатује да етничке разлике између заједница у Босни имају зачетак у процесима који су се одиграли већ почетком XIX века између три етничковерске групације. Према истом историчару, пре XIX века, нема потврђених етничких диференцијација. Стварање снажних националних држава у Европи, иако са закашњењем утиче на Босну,

---

174) Национална свест Бошњака из овог периода евидентно и искључиво има елементе локалног и верског карактера, упореди: Д. Батаковић (2000), стр.76.

175) Види: Т. Крајчајић (1987), стр. 351-367. и Е. Радушић (2010), стр. 12.

176) R. Donia, „The battle for Bosnia: Habsburg, Military, Strategy in 1878“, *Отпор аустроугарској окупацији 1878. у Босни и Херцеговини*, Академија наука и уметности Босне и Херцеговине, посебна издања, Knj. XLIII, Сарајево 1979.

177) Исто, стр. 109-110.



руковођену верским и духовним вођама који дају верску димензију „националној идеји“. Од тог тренутка ће се на историјској сцени појавити са посебним националним садржајем, хрватском, српском и муслиманском националном свешћу.<sup>178</sup> Овај период је у целости обележило ослобађање од отоманске власти и јасна оријентација земље ка Западу после више од четири века и покушаја да продре у сферу утицаја хришћанске Европе и њене културе.

Преломни тренутак у историји политичког живота земље је несумњиво анексија Босне у октобру 1908. године.<sup>179</sup> Ово историјско сједињење је са одушевљењем прихваћено у хрватским националистичким круговима, јер се веровало да ће на овај начин бити искоришћена могућност етничке хомогенизације припајањем области Далмације и Славоније, а касније можда и Босне и Херцеговине, са којом су били историјски повезани. Међутим, ове области никада нису историјски и на дуже време биле хрватске или на било који начин део ма ког облика хрватске државе. Ипак, сви хрватски политичари су доживљавали становништво ових области као хрватско, чак и муслиманско, иако је већина била очигледно српска.<sup>180</sup> Истовремено, ови догађаји су у потпуности били усклађени са стварањем једног великог националног хрватског плана,

---

178) N. Malcolm (1994), стр. 126-130.

179) Треба забележити да се у истом периоду санџак Новог Пазара приписује Отоманској Турској. Фебруара 1910. године састављен је први устав земље која је бројала 1.900.000 становника и коју је у Сабору представљало дванаест политичких странака, четири српске, три муслиманске, две хрватске и три радничке. Директна и индиректна политичка зависност Босне је трајала од 1878. до 1914. године. Види: R. Donia (2004), В. Ћоровић (1991), стр. 82-83.

180) В. Ћоровић (1991), стр. 28.

за који су у почетку тражили подршку и уточиште на немачкој и италијанској страни, да би се, без учинка, окренули утицају Двојне монархије.

Ова мултиетничка коегзистенција у хабзбуршкој Босни укључивала је и Србе као најбројније у многим областима. Босански Срби према овој етничкој коегзистенцији нису имали јединствен став. Део њих је тежио превласти Аустроугара, сматрајући да ће им то улили нову наду у стварање визије о препороду и омогућити комуникацију са осталом хришћанском популацијом. Са друге стране, присуство Аустријанаца је приближило муслиманско становништво српском, због заједничког словенског порекла, али углавном због чињенице да су обе популације биле дискриминисане, те су заједно тражили савезника за излазак из безизлазне ситуације у којој су се нашли. Ова сарадња је спроведена у дело 1881. године устанком у источној Херцеговини. Због његовог застарелог карактера, угушен је у крви, што је интензивирало насилно раздвајање муслимана и хришћана.

Истовремено, почео је да се назире први политички заокрет ка националном уједињењу муслимана. Упоредо са настанком држава-нација у Европи и борби за национално ослобођење, већ од почетка XVIII века код муслиманских интелектуалаца је почела да се рађа идеја о бошњачком етницитету, као посебној етничкој групацији, различитој од Срба и Хрвата са којима су живели. Док је унутар српске заједнице било евидентно формирање српске свести које је превазилазило величину организације Српске православне цркве, у оквиру муслиманске мањине у Босни је крајем осамдесетих година XIX века, систематски почео да се негује

дух средњовековне босанске државе.<sup>181</sup> Ову тенденцију оживљавања историјске прошлости подржали су јаки интелектуални кругови муслиманске популације у Босни и она се прогресивно ширила употребом низа изума и мера које су формирале карактеристике локалног етничког идентитета, креирана је национална застава и национални босански грб. Међутим, она мера која је потврдила промене и означила формирање ове нове ентитичке скупине је била генеза „језика“, односно писма, претпоставља се другачијег од ћириличног, тј. српског, који се искључиво користио на свим нивоима образовања. Српскохрватски (ћирилица) је замењен и постепено се као званично писмо уводи латиница.<sup>182</sup> Ове нове етнополитичке тенденције јасно се оцртавају у опусу књижевника оног времена, Мехмед-бега Капетановића Љубушака (1839-1902), који је у свом делу *Будућност или напредак Мухамедоваца у Босни и Херцег-*

---

181) М. Војић (2001), стр. 132-134. Индикативно је да бошњачки историчари прећуткују однос између српских и бошњачких устаничких одреда у овом периоду, који је довео до заједничког револуционарног отпора. Упореди студију М. Екмећић, *Ustanak u Bosni i Hercegovini 1875-1878*, Сарајево, 1960, као и В. Маџар, *Poket Srba Bosne i Hercegovine za vjersko-prosvjetnu autonomiju*, Сарајево, 1982. И у књижевности је видљиво прихватање дуалитета муслиманског верника са српским пореклом. Карактеристичан је случај песника Османа Ђикића (1879-1912) који у једној својој песми пише: „Ислам ми је вјера света, ал ми она ништа не смета, да ми куца српско било“ (*Исповјед*), види: В. Максимовић, „Инспиративни простори Османа Ђикића“, *О Србима муслиманске вероисповести*, Зборник радова, Београд-Дубровник 2012, стр. 117-123.

182) Латиница је схватана и поистовећивана са римокатоличанством и црквеном традицијом коју је пренео у ту област. Повезивана је са методама црквене и политичке пропаганде западне Цркве, Д. Батаковић (2000), стр. 77-78.

говини<sup>183</sup> (Сарајево 1893) формулисао садржај њихове етногенезе.

У истом периоду, појављује се у књижевним круговима часопис *Бошњак* који је постао инструмент за промовисање идеје бошњаштва.<sup>184</sup> Око часописа разноврсног садржаја окупили су се представници бошњачког великоидејства који су се јасно фокусирали на верску основу генезе народа, баш као што је раније јасно осмислио Бенјамин Калај.

Истовремено, заједница босанских Срба је све чешће организовала антидржавне протесте, како би пробила обруч и смањила притисак Двојне монархије. Године 1905. узастопни и упорни захтеви хришћанске заједнице у Босни упућени владару су уродили плодом и дали позитивне резултате: добили су црквену и образовну аутономију Срба у Босни. Након непрестаних притисака, Аустријанци су били приморани да дају већа права и коначно, фебруара 1910. године, на снагу ступа први Устав у припојеној Босни и Херцеговини. У

183) М. Капетановић, *Budućnost ili napredak muhamedovaca u Bosni i Hercegovini*, Tiskara Spendlera i Lohnera, Sarajevo 1893. Име мухамедовац вероватно потиче од немачког Muhammedaner. Користило за карактеризацију муслиманског становништва Босне. Много касније ће бити замењен чисто верским именом муслиман – муслимани. Капетановић, сарадник листа *Бошњак*, један је од првих теоретичара који је покушао да уврсти Бошњаке у расно порекло богумила. Чини се, међутим, да појам бошњаштва није на задовољавајући начин прихватила муслиманска елита тог времена, Ђ. Ђапин (1995), стр. 25-26, X. Bougarel, „Farewell to the Ottoman Legacy?“, *Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina*, прир. N. Clayer-E. Germain, *Islam in Inter-War Europe*, London - Hurst, 2008. стр. 313-343.

184) *Бошњак* је објављиван као политички, морално-дидактички и забавни часопис, штампан латиницом и на такозваном босанском језику. Очигледно, како сам назив одаје, пажљиво се проширио на интерпретацију етнонима Бошњак, да докаже његову ширу употребу у бирократији Високе порте, али и раније, од XII века.

размишљањима аустроугарског престолонаследника први пут се среће политичка идеја стварања трећег пола царства, у који би биле укључене јужне области Словенија, Истра, Хрватска, Далмација, Славонија и наравно, Босна и Херцеговина. У трећи саставни део ове идеалне мултинационалне творевине ће бити укључене и такозване југословенске земље.<sup>185</sup>

Упркос томе, Босна није могла ни за време балканских ратова да се ослободи стега Монархије, иако су друштвене и политичке прилике у земљи биле зреле за такву промену. И визија европске Турске је била скоро ишчезла. Уосталом, зато је 1918. године приступила политичком пројекту прве Југославије, Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, збацивши терет бурног аустроугарског присуства и стварајући нову перспективу друштвеног и политичког живота.<sup>186</sup>

На националном нивоу, треба поменути да су се политички немири и захтеви током читавог трајања отоманског сизеренства фокусирали на две јаке етничке заједнице, српску и хрватску. Поседујући дубоку свест о свом етничком и верском пореклу, ове две заједнице су покушале да повежу своју судбину са судбином суседног националног центра, често функционишући као протекторати у страниј земљи. Сами национално-ослободилачки покрети који су се јавили у Босни од 1834. године, али и касније, за актере су имали српске

---

185) Владимир Ћоровић приписује окружењу принца Фердинанда политички програм који би утемељио уједињење словенских области у Монархији. Види: В. Ћоровић (1991), стр. 45.

186) У консултацијама Југословенске комисије 1914. године нису учествовали муслимани, а ни босански Хрвати. Касније су уврштени у Јужне Словене и следили заједничку судбину, када је одрживост нове државе већ била успостављена.

свештенике који су своју борбу поистовећивали са борбом мајке Србије.<sup>187</sup>

Постоји, међутим, и група историчара који се дистанцирају од до сада представљених тумачења ослободилачких покрета у Босни. К. Грунберг (K. Grunberg) изнео је став да ови покрети нису били верски или етнички мотивисани, већ искључиво друштвено-класно. Радило се, дакле, о супарништву између великих земљопоседника и обичних закупаца и наполичара. Ово супарништво је попримило облик крвавог сукоба потпомогнутог друштвеним превирањима.<sup>188</sup>

Односи између Срба и Хрвата у овом периоду су се кретали у оба смера. Са једне стране, уједињавао их је заједнички циљ ослобађања од аустријског јарма,<sup>189</sup>

---

187) Чувени устаници су били Павле Трпковић и Јовица Илић, који су пребацили револуционарне покрете на ону страну Дрине. О овом периоду богат материјал у Васа Чубриловић, *Први српски устанак и босански Срби*, Геца Кон, Београд 1939. Такође, види: М. Екмећić (1960), стр. 120-139.

188) К. Grunberg, „Bosnia-Herzegovina: The Land Question, 1878-1910”, *Contrasts in Emerging Societies*, стр. 385. О економским и друштвеним поведима ових побуна говоре и Donia и Fine, тврдећи да су прави разлози били непознати до почетка XX века. Као такав, дакле, као територијални проблем, схваћен је и на Берлинском конгресу 1878. године. Види: R. Donia & Fine, *Bosnia and Hercegovina: A Tradition Betrayed*, D. Hurst & Co, London 1994, стр. 112. Упореди и чланак Huey Louis Kostanick, „The geopolitics of the Balkans“, *The Balkans in Transition, Essays on the development of Balkan life and politics since the eighteenth century*, ed. by Charles and Barbara Jelavich, Univ. of California Press, 1963, стр. 5-55.

189) Српски устанички кругови приближили су се бискупу Јосифа Штросмајера у покушају да нађу помоћ на хрватској страни у вези са својим националним захтевима. Бискуп је заиста помогао Србима у њиховој борби, нудећи им дипломатску подршку, види: В Ћоровић (1939), стр. 26-27. О хрватоцентризму и дивљењу према њему на аустроугарском престолу: В. Крестић, *Бискуп Штросмајер у светлу нових извора*, Прометеј, Нови Сад 2001, стр. 57-67.

док су са друге стране прижељкивали очување status quo стања, пошто је монарх био заштитник читаве римокатоличке популације унутар граница Босне. Хрватска је сигурно располагала једним делом територије током отоманског вазалства, тако да су побуне које су организовали њени потчињени становници имале више карактер помоћи српским устаничким покретима које су карактерисали универзалност и очигледно самопожртвовање.

У размишљањима бошњачких историчара, оружана борба српских и црногорских покрета (1875-1878) за збацивање турског јарма на простору Босне представља: „подривање историјског карактера Босне“, „израз њихових хегемонистичких намера“, са циљем да привуку сеоско становништво националистичком склопу матице Србије.<sup>190</sup>

## **4.2. Одређивање националне свести становника Босне (Срби, Муслимани, Хрвати)**

Разноврсна етнорелигиозна структура Босне омогућила је неометан развој земље до првих покушаја

---

190) У Новој Градишци је био установљен и деловао је координирајући орган устанка *Главни одбор босанских устаника за ослобођење*, који је сарађивао са еквивалентним *Главним одбором за помагање устанка у Београду*, што је доказ зависности, према бошњачким историчарима, босанских Срба од београдског центра. Устанак „у појединим деловима Босанске Крајине“ заиста је израз политичке воље династије Обреновић за стварање Велике Србије, види у М. Војјић (2001) стр. 115-119. Више о овоме у В. Чубриловић, *Босански устанак 1875-1878*, Београд 1930, као и у М. Екмећић (1960). Нова питања покреће одсуство муслиманске библиографије о периоду сарадње муслиманских становника Босне са суседним српским, током којег се као заједничко достигнуће може сматрати прихватање заједничког устаничког фронта 1899. и 1902. године, у оквиру општег договора о захтевима за верску и образовну аутономије који је уродио плодом 1905. године потписивањем споразума, Т. Крајчић (1987), стр. 367-429.

формирања привидно хомогене државе међу јужно-словенским народима. Док је у Србији постојала чисто хришћанска популација, у Хрватској углавном римокатоличка, а у Зети мешана, православна и римокатоличка, у Босни су се мешале три веросиповести и једна секта са израженим хришћанским карактером (православци, католици, муслимани и богумили) још од средњовековних времена. Односи између ове три заједнице су често били непријатељски, каткад и опасно запаљиви. Верска ривалства и сукоби су често успоравали, па чак и парализовали, покушаје „етнички расно целовите“ и административно уједињене државе. Ови процеси су, учвршћени током векова, створили традицију<sup>191</sup> (културну, политичку, верску) која је, нарочито у наше време, након трогодишњег рата између Србије и бошњачке заједнице, дошла до изражаја.

Пописи мешовитог становништва су индикативни за премештања, али и за друге узроке који су постепено довели и бројчано до повећања и смањења етничких заједница. У Босанском пашалуку у XVII веку, претежну већину у многим областима је чинила муслиманска заједница, 75% укупне популације. Међутим, 1879. године Аустроуграска монархија спроводи попис у коме се смањује муслиманска популација на 38,73%. Православно становништво чинило је до 43,88%, а римокатоличко до 18,35%.<sup>192</sup> Дедијер јасно наводи да

---

191) V. Kržišnik-Vukić (1997), стр. 16. Весна Мушета-Ашчерић износи став да би „средњовековна култура“ Босне требало да представља водилу у размишљању о проналажењу правог етничког идентитета Босанаца. Види: Mušeta-Aščerić V., „Uloga bosanskog srednjovekovlja u izgradnji bosanskohercegovačkog identiteta“, *Indentitet Bosne i Hercegovine kroz Istoriju*, Zbornik 2, стр. 27-36.

192) Односи између становништва, према националној и верској припадности, су били следећи: од укупно 1.898.044 душа, 825.448 су били



је претежна већина становништва у Босни и Херцеговини до краја XVIII века била муслиманска. Тек почетком XX века се мењају односи између националних групација као последица политичких догађаја.<sup>193</sup>

За време аустроугарске владавине, незадовољство Бошњака према освајачима је кулминирало. Потврда за ово је њихово активно учешће у устанку у Херцеговини (1882), али и у другим побунама локалног карактера. Међутим, јасан показатељ њиховог одбијања да учествују у друштвеном животу је исељавање у Турску, што је режим вешто охрабривао. Породице из различитих делова земље су одлазиле у Турску како би живеле у верски и политички „пријатељској и приснијој“ средини. Цвијић као главни разлог наводи комплексну психологију популације која није могла да се навикне на нове европске прилике.<sup>194</sup> Други историчари узимају у обзир економске потешкоће у којима

---

православци (грчкоисточне вере), 612.137 муслимани (мухамеданци), а Хрвати (римокатолици) су са осталим етничким групама бројали 434.061 душа. Разлог за велико смањење муслиманске популације треба тражити у епидемијама, узастопним ратовима, устнацима и сукобима, као и у обавезним и добровољним емиграцијама, М. Војић (2001), стр. 151-152. Наводи се да су туберкулоза, сифилис и колера утицали на смањење популације и до 40%, Ч. Митриновић (1926), стр. 120-121. Дедијер помиње огромне губитке код муслиманског и римокатоличког становништва услед епидемије. С друге стране, постоје читава села у планинској Босни, насељена православним живљем, која се нису сусрела са овим болестима, Ј. Дедијер (2003), стр. 62-63, као и М. Јевтић (1995), стр. 25.

193) Види: Ј. Дедијер (2003)<sup>2</sup>, стр. 60-61.

194) Ј. Цвијић, „О исељавању босанских мухамеданаца“, Сабрана дела, књига 3 (том I). *Говори и чланци*, Београд 1987. Аутор говори о ненадоместивој празнини коју остављају ове популације пресељавањем и последицама које ће настати њиховим одласком. Сврстава их у Србе и њихов одлазак сматра губитком за српску нацију.

се нашао велики део муслиманског становништва, док неки у поменуте категорије сврставају и све оне који су се сматрали опасним по нову власт. На крају, треба узети у обзир и тежњу саме Порте да пропагандом привуче становништво на територије Истока.<sup>195</sup>

Резултат ових пресељавања је и поновно прилагођавање заједница. Попис из 1910. године је дао бројку од 1.898.000 становника. Само неколико година раније, пописивање није бележило значајне разлике, иако је укупан број становника у целини био мањи (1.568.092). Најбројнији су били православни са 673.246 душа, следили су муслимани са 548.632, и на крају римокатолици са 334.142 припадника.<sup>196</sup> Не може се сматрати

195) Имамовић пише да је порта понудила огромну своту новца за оно време, 1.000 златних лира за успех једног таквог подухвата. Неки повећавају број становника који су напустили Босну на 150.000 душа. Упореди *Imamović* (2007), стр. 368-369.

Они који су се преселили у Турску у периоду од 1895. до 1910. године називају се „Мухаџери“ или „Мухаџири“, од којих су се неки вратили јер нису нашли одговарајуће тле за насељавање. Негативно је утицала, и можда била једна од разлога за ову појаву, и чињеница да су 1882. године сви муслимански становници били обавезни да се прикључе аустријској војсци. Бекство на територију под турском контролом је било решење за тај проблем. Види: *X. Bougarel* (2007), стр. 3-4. Проблем постаје сложенији ако узмемо у обзир тврдњу *И. Косанчића* (1912), који у детаљној анализи ових миграција открива у Санџаку породице које су отишле из Босне, стигле у Турску подстакнуте политиком нових Турака, али су се у наставку вратиле назад, овога пута у Санџак. Неки од ових исељеника су се настанили у Солунском вилајету, у Катеринију, у Водену (Едеса), а други у Битољском вилајету, *Ч. Митриновић* (1926), стр. 49. и *И. Косанчић* (1912), стр. 60-62.

196) О пописима погледати аналитичке графиконе у чланку *V. Ivanović*, „Hrvatska historijskodemografska situacija u Bosni i Hercegovini (1879-1991)“, *Suočavanje sa prošlošću*, Опатија-Београд, 2009, стр. 3. Упореди и коментаре у *М. Imamović* (2007), стр. 439. Недовољно стручне процене да број становника који су се преселили у Турску почетком XX века премашује број данашњих Бошњака који су настањени у Босни

основаном тврдња оних историјских студија које приказују да су вештачки измењени подаци о становништву из предратног и послератног периода у Босни. Чињеница о надмоћи Срба у одређеним мешовитим енклавама је била повод за премештање муслиманског становништва из северних области Босне ка југу, у Санџак на пример, или премештање становништва које је првобитно отишло у Турску, у јужну Србију или северну Македонију, да утиче на тамошње хомогено српско становништво<sup>197</sup> које и данас постоји. Упо­ређујући статистичке податке пописа из 1921. године, можемо да проверимо етничку самосвест становништва. Тако је укупан број становника 1921. године ишао до 1.890.460 становника, од којих су 829.360 били православци, 588.173 су били муслимани, а 444.309 католици.<sup>198</sup> Закључује се да није дошло до знатнијих промена у структури становништва, барем до стварања прве Југославије.<sup>199</sup> Број муслимана се повећава између 1879. (448.613) и 1921. године (588.247), међутим, процентуално се смањује, јер се повећава укупан број становника, пошто долази до прилива хришћанске популације из севернијих области Аустроугарске, чак

---

вероватно треба схватити као нагађање. Овај претерани став изнесен је код М. Сегић (1994), стр. 53. Било би интересно упоредити ове податке са оним код Х. Ј. Васиљевића (1995), стр. 12-33, анализирајући порекло и верско опредељење становника села и области на основу теренског истраживања.

197) Види: И. Косанчић (1912), стр. 63.

198) V. Ivanović (2009), стр. 3. Ауторка примећује да чак и у Попису из 1921. године нема „босанског језика“.

199) Смањење броја муслиманског становништва бошњачки историчари тумаче као последицу прогона са српске и хрватске стране над овом популацијом, М. Imamović (2007), стр. 492. и М. Hadžijahić (1990), стр. 163-168.

и из области Београда, Шапца и Ваљева.<sup>200</sup> Дакле, ова тврдња о смањењу муслиманског становништва која доминира у свим историјским истраживањима муслиманских историчара, као последици „немилосрдних прогона“ од стране режима, не може се потврдити као објективна.

Владимир Ћоровић препознаје две племенске заједнице у средњовековној Босни, Србе и Хрвате и једну хришћанску јерес, богумиле. Ова држава нема владајуће етничко одређење према становницима ове земље и нема национални назив који ће је представљати на мапи Балкана, већ топоним, већ општи карактер државне организације представља назив једне реке.<sup>201</sup> Владајући етноним који се заједнички приписује предсредњовековним и средњовековним становницима је *Бошњани*. Питање је како се од неплеменског средњовековног Бошњани развила етничност једног дела становника Босне у постмодерно *Бошњаци*?

Карактеристично је да етнички модел средњовековне Босне, који је, треба истаћи, формиран од неоотоманских државних и верско-друштвених структура, ослобођењем путем националних покрета у XIX веку није захтевао оживљавање историјске прошлости, средњовековне Босне Котроманића или других славних тренутака. Насупрот томе, окренуо се националним престоничким центрима, углавном Србије, и у другом плану Хрватске, са којима се асимиловао и идентификовао етнички. Ово илуструју речи академика Симе Ћирковића: „нема никакве везе између карте распрострањања националности на земљишту

200) Види: Ј. Дедијер (2003), стр. 66. Дедијер их назива „србијанским“ Муслиманима, који се настајују раштркани по различитим деловима Босне.

201) В. Ћоровић (1999), стр. 338.

Босне у XIX и XX веку и средњовековне босанске државе и племенских имена из раног средњег века... Због тога је питање, да ли средњовековна Босна припада историји једног или другог суседног југословенског народа, из основа погрешно постављено..." У наставку додаје: „Етнички односи у Босни најновијег времена израсли су из верских односа успостављених у периоду турске власти“.<sup>202</sup>

Мустафа Имамовић, професор Универзитета у Сарајеву, одређује географски и етнички такозване Бошњаке на следећи начин: „Бошњаци настањују средишњи јужнословенски етнички и балкански геополитички простор, на којем у територијалном континенту живе од ријеке Вардара и планинских масива Шаре и Проклетија на југоистоку до ријека Саве и Уне на сјеверозападу. На том свом простору Бошњаци живе у територијално већој или мањој мјери измијешани са Србима, затим Хрватима, Црногорцима, Албанцима и Македонцима“.<sup>203</sup> Ова констатација, иако проширује границе Босне, садржи прецизне податке о расном пореклу, али и открива конфузно и нејасно поимање њиховог етничког састава. Дакле, не доводи се у сумњу чињеница да се сврставају у јужнословенску групацију, с обзиром на то да јој сви писани извори и споменици иду у прилог. Са друге стране, општа констатација о коегзистенцији на истом простору са Србима, Хрватима и другим словенским народима показује, наравно, расно словенско сродство, али и различитости које су они (Бошњаци) развили током векова, имајући као „госте“ српско и хрватско становништво на својој тери-

---

202) С. Ћирковић (1964), стр. 350, напомена 2.

203) М. Imamović (2007), стр. 8-9.

торији.<sup>204</sup> Географски гледано, босански простор припада босанској нацији, Срби и Хрвати су, као страни елементи у односу на локално становништво, продрли унутар њега и изменили у извесној мери владујући босански поредак. Овај став бошњачког професора је репрезентативан за велики део бошњачке историографије и представља основу на којој ће се развити *бошњаштво* као национална идеја, која води ка колективном идентитету и уједињењу путем идеологије југословенства, неговане од половине XX века.

## 5. Бошњаштво као феномен

### 5.1. Етногенеза и политички развој бошњаштва

Разматрајући етничка питања на простору Европе, Хрох ( Hroch), наводи да је „површно становиште да су тренутни немири резултат ослобађања ирационалних снага које су одавно потлачене, 'замрзнуте' под комунизмом, а сада потпуно оживљавају после паузе од педесет година“.<sup>205</sup> Колико год сличности имао са Хроховим етничким моделом „новог национализма“,

---

204) Кохабитација Бошњака са Србима и Хрватима је нарочито интересантна из етнолошког и историјског угла. У наредним поглављима ће бити анализирани специфичности ових односа, као и начин на који су се ове заједнице понашале на нивоу међуетничких односа. Овде треба истаћи да читава бошњачка заједница у свим својим манифестацијама друштвеног и политичког живота од првог настањивања Словена на Балкану не покушава да се поистовети са хрватским или српским народом, иако признају да деле исти простор. Ослањају се на Србе и Хрвате, али не прихватају никада као могуће српско или хрватско порекло. Заједничка борба за ослобођење и заједничка племенска прошлост се систематски прећуткују.

205) М. Hroch (1993), стр.40.

бошњаштво представља изузетак који је у супротности са наведеном формулацијом. Услови под којима се јавља национално бошњачко питање показују његову специфичност у односу на друге етногенезе новије историје народа Европе.

Почетком XX века, непосредно пре избијања Првог светског рата, први пут се јављају покушаји дефинисања етничких права муслиманске заједнице, у додуше тешким околностима. Ehli-Islam 1901. године описује овај захтев на следећи начин: „Послиједице грднијех зулума које над нама Муслиманима и православним Србима чини Калај и његова влада јесу да се ми, а у најновије доба и Срби православни, селимо у туђину, остављамо своје стародревно огњиште... страшни узроци, још страшнијих по нас послједица јесу ови: што нас недужне прогони, што отима наш иметак... што тражимо вакуфско-меарифску аутономију, на то нас сили горко искуство, страх и бојазан за наш опстанак“.<sup>206</sup> У истом периоду, значајне промене су се одвиле на ширем подручју Балкана. Политички догађаји унутар Отоманског царства са Младотурском револуцијом (1908), као и са немирима на политичкој сцени централне Европе, довели су до анексије Босне 1909. године Хабзбуршкој монархији. Овај догађај је означио преокрет геополитичких тежњи муслиманског становништва и зачетак тежњи ка независношћу. Овим је младотурска дипломатија изгубила значајно упориште на балканској дипломатској сцени.<sup>207</sup>

---

206) Ehli-Islam (2001), 32-33. Прво издање ове књиге је било у Новом Саду, Српска штампарија С. Милетића 1901. Ehli-Islam је живописно приказао одузимање слободе муслиманима и православцима, као и јачање римокатоличког свештенства у Босни.

207) Турска је 26. фебруара 1909. званично признала анексију Босне. У овом периоду престаје директна, вишевековна зависност од Истанбула и

Од почетка шездесетих година XX века (Устав из 1963), а интензивније од седамдесетих, јавља се<sup>208</sup> као националнополитичка идеологија са одређеним аутохтоним карактеристикама, идеологија једне тек основане верскополитичке компоненте, једне од шест савезних националних делова који су сачињавали Федеративну Републику Југославију. Није случајно што је истовремено почело да се користи национално име „Муслиман“ у релевантној литератури и у штампи, са великим М.<sup>209</sup> Развој ове тежње, нарочито након вишестраначких избора 1990, истакао је у области политике две личности које су промовисале бошњаштво као доминантну идеолошко-политичку и друштвену конструкцију, која би требало да одреди и национални идентитет државе у повоју. Прво се појавио Адил Зулфикарпашић са Либералном бошњачком организацијом (ЛБО) а затим Алија Изетбеговић, као лидер политичке партије Странка демократске акције (СДА)<sup>210</sup>.

---

управљање које је прихватало муслиманско становништво из овог центра. Бошњачки историчари оцењују овај развој догађаја као велики губитак, као напуштање, које је на крају дубоко обележило односе између два народа. Упореди М. Imamović (2007), стр. 418-423. и 429. Убрзо, међутим, политичка и законодавна организација политичких актера који су представљали бошњачко друштво признаје суверена права Хабзбурга, дајући режиму легитимитет.

208) У модерном грчком бошњаштво се схвата као национално-верски, културни или бошњачки идентитет. Значи исто што и српство и хрватство, а у одређеној мери еквивалент је појму *ромелство*.

209) Једно додатно тумачење преласка муслиман у Муслиман види у чланку Е. Redžićа „Тачка на велико М“, *Dani*, br. 199, Sarajevo, 30. март 2001, у коме аутор износи да је политичка номенклатура оног времена била подређена локалним одлукама Комунистичке партије Југославије (упореди такође претходне коментаре у одељку 5. 2).

210) Више о политичком деловању Изетбеговића у докторској дисертацији Ad. Mulaosmanović, *Političar Alija Izetbegović od osnivanja*



Тако бошњаштво, као вишезначан појам, поседује историчност јер је зачето у древној земљи Боснаца и Херцеговаца, а траје тако што овај аутохтон народ са континуираном етничком, културном, менталном и државном свешћу живи од раног средњег века све до данас.<sup>211</sup> Бошњаштво се, према професору Д. Танасковићу, јавља у два облика, на једној страни постоји такозвано „интегрално бошњаштво“, а на другој „муслиманско бошњаштво“.<sup>212</sup> Првом случају припадају сви становници Босне, који говоре истим језиком, без обзира на њихово верско опредељење, дакле и немуслимански становници који се осећају као Босанци.<sup>213</sup> У овом случају јављају се и римокатолици

---

*Stranke Demokratske Akcije do povlačenja iz Predsjedništva Bosne i Hercegovine*, (необјављен текст), Сарајево 2012.

211) „Бошњаштво“ има више значења, постоји као етничка и као географска одредница. Другим се углавном користе Бошњаци, S. Tokić, *Spriječiti pokušaje sukobljavanja bošnjaštva i bosanstva*, на [www.popis2013.net](http://www.popis2013.net), 12/12//2013. О значењу имена „бошњаштво“ пишу: Д. Танасковић (2000), стр. 170. и А. Поповић (1990), стр. 33-36. За друкчије тумачење порекла босанских муслимана види: М. Hadžijahić (1990) и М. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Islamska dionička štamparija, Сарајево, 1940. Појам „Бошњаштво“ еволуирао је и као механизам одбране верског, географског и историјског присуства муслиманске заједнице Босне.

212) Види: Д. Танасковић, (2000), стр. 149. и стр. 175-176. Важни подаци о групацијама становништва које су формирале идентитет Босне, током критичног периода, у XIX веку, види у М. Екмеčić (1960), стр. 32 -76.

213) Главни представник ове тежње је професор на Универзитету у Франкфурту др Смаил Балић који у Бошњаке укључује и све становнике Босне, без обзира на веру и националност. Општи преглед ставова професора представљен је у: S. Balić, *Bosna u egzilu 1945-1992: članci, rasprave, razgovori*, Preporod, Zagreb 1995. Међутим, ово становиште сучава се са практичним проблемом: одбијање великог дела Срба и Хрвата да буду обухваћени именом Бошњака. Исламолог А. Поповић Босанце дели на: а) Муслимане муслиманске националности и Муслимане

као присталице бошњаштва.<sup>214</sup> Другој категорији, која је постепено преовладала, припадају само муслимани у Босни и они који користе такозвани „босански језик“(!).<sup>215</sup> Често се у муслиманској литератури сусреће име муслиман, понекад са великим М а понекад са малим м.<sup>216</sup> Разлог је очигледан. Када се пише са М односи се на муслимански елеменат као нацију, а мало м се односи на ислам као религију. Пажљивији увид у релевантну литературу довео би до закључка да када се говори о нацији или о религији муслимана у Босни имена нису довољно јасна, често се и бркају. Некада, опет, када описују карактеристике свог народа, у суштини описују религијска обележја и у том смислу када се користи име *Муслиман* односи се на *муслиман* или обрнуто. Народ се често изједначава са религијом,

---

српске националности и б) хрватске националности. Исте ове групе разликује се и код македонских и косовских муслимана, А. Popović, *Posrednici i metafore. jugoslovenski muslimani (1945-1989)*, Akvarijus, Beograd, 1990, стр. 25.

214) Види: S. Fočo, „Bošnjaštvo bez muslimanskog predznaka“, *Hrvatski bošnjački tjednik*, 12, 24-30. новембар 1994: „сви су грађани Босне Бошњаци“, Д. Танасковић (2000), стр. 176, као и Е. Radušić (2010), стр. 7-9. Види и интервју са професором са Филозофског факултета Универзитета у Сарајеву S. Fočom, „SDA je prošlost“, *Avaz*, Sarajevo, 26. јануар 2013. У контексту тренутних политичких догађаја и геополитичких процеса, политички савези и њихове аспирације добијају на значају за процену догађаја. У медијима БИХ, у владиним агенцијама, у културним и образовним удружењима, евидентни су покушаји да се Хрвати и Муслимани представе, ако не национално јединствени, оно као два повезана народа.

215) Главни представник ове струје је муслимански академик и политичар Мухамед Филиповић, Д. Танасковић (2000), стр. 111-116. На основу научних студија, али и личног искуства и контаката са становницима бошњачке области задржавамо сумње о одрживости такозваног бошњачког језика.

216) Види: Д. Танасковић, „Нација и вера, између “m” и “M”, *НИН*, Београд 24/9/1989, стр. 25.

али и супротно<sup>217</sup>. Ове промене у значењу ће зависити од развоја политичког тока релевантног националног захтева, како на домаћој политичкој сцени тако и на широј јужнословенској.

Неопходно је да на овом месту коментаришемо вишезначност имена Бошњак – и његових парафраза – како бисмо с једне стране испитали са научне позиције исправност различитих теорија и са друге разоткрили дубинске узроке који су довели до генезе овог новонасталог имена. Рекли бисмо да ток и историјско мешање ових појмова дају кључне карактеристике феномену етногенезе Бошњака.

Име Бошњак се на турском језику јавља у различитим фонетским варијацијама (*Bosnaklar*, *Bosnalı takimi*, *Bosnalı kavm*), али се не искључује уобичајени универзални појам за становнике Босне - Турци.<sup>218</sup>

---

217) Види: Jevtić M., «Uloga religije u identitetu jožnoslovenskih nacija», *Fakultet političkih nauka, Godišnjak*, god. 2, br.2 (2008), стр. 171-186.

218) О овој теми пише Osman Nuri-Hadžić (1869-1937) у свом најпознатијем чланку „Muslimani a ne muhamedanci i poslanik a ne progok i profeta” објављеном у часопису *Behar* 1900. Несигурно је тврђење да су турски извори писали *Bosnak* са значењем Бошњак, који снажно подржавају историчари без одговарајућих научних доказа (М. Imamović (2007), стр. 13-14. Етник Турчин најчешће произвољно везују за Бошњак. Могли бисмо претпоставити да када се у средњовековним изворима или углавном у новијим, наводи овај појам, подразумева се да се ради о Турчину који потиче из *младотурске* Турске. Такође бисмо додали да када се говори у османском периоду о појмовима (*bosnak*, *bosnaksa*), подразумевају се и муслимани који су живели у Србији или Санџаку, или другим освојеним областима. Одобравање у неким случајевима и делимично прихватање појма Турчин уместо Босанац (становник Босне), изазива легитимна питања. Дакле, шта је покренуло размишљање муслиманско-словенског становника Босне да прихвати овај појам а не етногеографску позицију (етноним) свог порекла? Дакле, зашто да прихвати и да осећа да његовом етничком пореклу одговара овај појам више од појма Босанац? У вези са појмом Турчин, Дедијер даје своје објашњење,

Од времена када је Калај покушао да уједини све муслиманске групације примећује се постепена маргинализација имена Бошњак и његова замена именом Муслиман.<sup>219</sup> Пошто је у османској Босни постојала јасна одлика милета<sup>220</sup> (уз присуство православаца, римокатолика и Јевреја), било је логично да верници ислама затраже одговарајуће верско одређење, тј. именовање, које су пронашли у својим верским зачецима, у исламу и политичкој идеологији која се изражава именом *муслиман*; иако се њиме признаје верски статус, а не националност, прогресивно су му дате етничке карактеристике.<sup>221</sup> Истовремено, требало би да се узме у обзир чињеница да се ислам није слагао са западњачким значењем појма *етничко порекло*. У суштини, оно чиме је манипулисано било је пребацивање верске одреднице у етничку, да би се нова нација обогатила укључивањем модерног, савременог садржаја, али и са

---

наводећи да постојање овог имена указује на недостатак националног идентитета код муслиманских становника Босне: „Муслимани немају националне свијести, и кажу се да су Турци“ (Ј. Дедијер (2003), стр. 25. Види и: Д. Танасковић (2000), стр. 151-152.

219) На почетку XX века име продире и у шире друштвене и политичке структуре (Муслиманска народна организација 1906), културне и образовне институције (Удружење *Гајрет* 1903), па чак и у сферу спорта (*Ел-Камер*), синдиката и тако даље. О односу муслимана и бошњаштва у А. Purivatra, М. Imamović, R. Mahmutčehajić, *Muslimani i bošnjaštvo*, Sarajevo 1991.

220) Однос милета и националности на Балкану истраживан је у В. Braude and В. Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire, The functioning of a plural society*, Holmes & Meier Publishers, New York-London 1982, стр. 166-167. Аутори констатују да је систем милета повољно утицао на стварање засебних народа у Југославији, као што су босански Муслимани и словенски Македонци.

221) Х. Bougarel (2009), стр. 117-135. Упореди и ставове у М. Imamović (2007), стр. 9 који имену *Муслиман* даје етнорелигијско значење.

перспективом европске државе тј. нације.<sup>222</sup> Међутим, важно је напоменути да је национално име Муслиман, а не Бошњак забележено у уставном опису Југославије. Име Муслиман је имало предност у националноверском смислу, јер је Бошњак означавао етничко порекло са имплицираном географском одредницом. Афирмација имена Бошњак је озваничена први пут у Уставу Федеративне Републике Босне и Херцеговине. Иако је до краја шездесетих година XX века прихваћен етним *Муслиман* и *муслиманска нација*, имена Бошњаство и Бошњаци променили су значење од религиозног до политичке иновације. Бошњак је заменио до тада (1993) општеприхваћено име Босанац (становник Босне без обзира на националност и вероисповест)<sup>223</sup>

---

222) Види: F. Karčić, „Bošnjaci nisu osmanski millet nego moderna nacija“, *Dani*, 770, 16. март 2012. Анализа Фикрета Карчића, професора на Универзитету у Сарајеву и члана Ријасета, стручњака у области Уставног права (експерт уставноправне комисије Сабора ИЗ), указује на изгледе да се БИХ укључи у геополитичку карту Европе као целовита равноправна држава. Упореди и: A. Halep, *Bošnjaci – evropski narod*, Bošnjacinet, web magazin, 5. septembar 2013, стр. 2. Такође R. Atajić, „Uloga i mjesto Bošnjaka u modernom svijetu“, *Bosna, bošnjaštvo i bosanski jezik*, Zbornik referata sa Osnivačke skupštine Matice Bošnjaka, Ciriћ 1993, стр. 48-50.

223) На Конгресу је изнето уверење да је име Бошњак *хиљадугодишње*, док се коришћење имена Босанац сусреће у модерним временима Види: A. Granić, „Bosanski jezik – mit ili stvarnost“, *Bosna, bošnjaštvo i bosanski jezik*, Ciriћ, 1993, стр. 25. Први пут званично се користи име Бошњак у Вашингтонском споразуму 18. марта 1994, а односио се на оснивање Федерације Хрвата и Бошњака. Џенита Сарач наводи случај Енвера Редића као муслимана који је предлагао да се задржи у употреби назив „Босанац“. Види: Dž. Sarač-Rujanac, *Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine*, Institut za istoriju, Sarajevo 2012, стр. 55. У српској, углавном, библиографији, среће се термин „*босански муслимани*“ као денационализовани термин који карактерише муслимане из Босне. Види: Д. Батаковић (2001), стр. 67, 68, 73, 74.

имплицирајући националногеографску одредницу. Поготово након догађаја из 1992. године, било је природно да се Босанац замени именом Бошњак. Ово друго је био појмовно супротног значења од имена Босанац. Било је јасно да је политичка елита муслимана захтевала увођење националног епитета који би модификовао националнополитичке појмове који су до тог тренутка били на снази. Тражила се номинална одредница која би била нова у европској и балканској историји, као што је и стварање новог државног ентитета било новост. Ново национално име, Бошњак, било је мотивисано географским пореклом. Представници бошњачке заједнице нису желели ни по коју цену да изгубе географску конотацију због захтева за националним значењем. Тако је настало ново националногеографско име Бошњак које, иако је указивало на босанско порекло, није поистовећено са осталим национално-верским заједницама. Временска прекретница овог прелазног облика, бележи професор Р. Донија, јесте 1993. година, када је у току заседања Друге скупштине босанских муслимана (Сарајево) званично донесена одлука да се сви муслимански грађани бивше Југославије називају Бошњаци.<sup>224</sup> То је разлог што је формулисан слоган који је преовладао током пописа октобра 2013. године: „вјера ислам, нација Бошњак, језик босански“.<sup>225</sup> Универзално име османског порекла

---

224) Види: R. Dopia, (2004), стр. 74, указује да се ретко користе ктетици муслимански, српски или хрватски, а и употреба одреднице *босански муслимани* је умањена.

225) М. Филиповић, „Дилема: Бошњак или Босанац“, *Вечерње новости*, 3. јун 2013. Постојало је снажно лобирање оних који нису желели да се стопе у матицу Бошњака. Појавили су се црногорски муслимани који су прихватили свестраност на следећи начин: *националност-Муслиман, вјероисповијест-исламска, матерњи језик-црногорски, држављанст-*

Муслиман замењено је мање прихваћеним обликом Бошњак. Према нашем уверењу, још је један разлог за одабир имена Бошњак. Смештено је ближе европској култури као етнотопоним. Није имало емоционалне асоцијације, за разлику од Муслиман који је деловао негативно и верски једнодимензионално у модерним европским срединама.

Вредна помена је анализа хрватске етнолошкиње Ружице Чичак-Чанд која је сматрала да би име Муслиман због свог двојног и двосмисленог значења изазвало забуну и да би због крвавих догађаја 1992-1993. године морало да се уведе ново име за означавање становника Босне. Услове је испуњавало име Бошњак.<sup>226</sup>

Ипак, да би се ово идеолошко-религиозно преобликовање обавило, била је неопходна актуелна и помпезна подршка државног апарата који је већ био припремљен за ту сврху кроз структуре Југославије. Име Муслиман штавише, како истиче Д. Танасковић, делује у босанском друштву као тековина поклоњена од политичких структура Југославије.<sup>227</sup> Дакле, при-

---

*во-црногорско*. Види: А. Курпејовић, „Muslimani Crne Gore - od Islamske deklaracije do bošnjačke asimilacije“, *Osvit, glas Muslimana Crne Gore*, Matica muslimanska Crne Gore, br. 5, 2013, Podgorica, стр. 38. Хрватски одговори кретали су се у оквиру: *националност-Хрват, вјероисповјест-католичка, матерински језик-хрватски*, види: Д. Ћовић, *Hrvati i Hrvaticе, popišimo se*, на сајту [www.popis2013.net](http://www.popis2013.net)

226) R. Čičak-Chand, „Religija kao izraz etničkog i kulturnog identiteta: islam i muslimani u zapadnoj Europi“, *Kultura, etničnost, identitet*, Zagreb, 1999, стр. 458.

227) „Једна од тих тековина била је уставно-правно озваничење међу Муслиманима и немуслиманима у Југославији... националног имена Муслиман“, Д. Танасковић (2000), стр. 48. Бугарел изражава исто мишљење, наводећи да А. Изетбеговића у свом говору муслиманским војним бригаама у Зеници говори да је одбрана Босне за верног ратника „аманет“ који би требало да сачува: X. Bougarel, “Bosnian Islam as

марни циљ бошњачке интелигенције јесте да се поистовете име Бошњак и интегрално бошњаштво. Док је у унутрашњој употреби Бошњак нераскидиво повезивано бошњаштвом, просечан грађанин Европе при помисли на Босну често би је поистоветио, погрешно, искључиво са њеним муслиманским становништвом. Ово је достигнуће било, у потребној мери, велики успех, за оне који су га подржавали.<sup>228</sup> Постоји још једно запажање које би требало истаћи и које показује комплексност феномена који анализирамо. Исламско свештенство, у периоду док име Бошњак још увек није било прихваћено, имало је јасне тежње да веру изједначи са нацијом. Као резултат тога, панисламске тежње које је изражавало свештенство, наглашавале су примат имену у чијем су садржају налазили национално значење. Поред тога, у народном мишљењу Бошњака, задржала се стереотипна фраза, на турском наравно: „Din ve millet bir dir - вера и народ су једно“.<sup>229</sup> Наведена тежња се с временом се развила у својеврсни „бошњачки ислам“ који би био на границама „демократског ислама“, са одређеним карактеристичним

---

European Islam”, *Islam in Europe (Diversity, Identity and Influence)*, (прir. Aziz Al-Azmeh), Central European University, Budapest E. Fokas, Hellenic Foundation for European and Foreign Policy, 2008, стр. 122.

228) Слажемо се са Бургеловим мишљењем да измена имена није у задовољавајућој мери неутралисала нејасности које га повезују са муслиманским становништвом у Босни, Х. Vougairel (2009), стр. 117. И у грчком јавном мњењу, више пута, поистовећено је значење имена Бошњак искључиво са муслиманским становницима. Чиниоце који су диференцирали ово мишљење требало би тражити у утицају верског информисања преко Грчке цркве, као и дубока историјска свест, посебно старијих Грка, који су углавном познавали историју Срба и секундарно Хрвата са Балкана и који су рехабилитовали истину.

229) У форумима на различитим веб-сајтовима могу се наћи различита тумачења.



обележјима. У проповедима свештенства манифестовао се један облик који комбинује словенско порекло,<sup>230</sup> религиозност богутилског порекла и глобални исламски дух (дух Курана), који је дубоко укорењен у идеале босанске душе. Спасење душе муслиманског верника, његово национално самоопредељење, али и његово духовно испуњење, могу се наћи само у идеалима исламске вере и Курана.<sup>231</sup>

Почетком XX века, Шукрија Куртовић прецизно описује недоумицу унутар муслиманске заједнице: „да ми муслимани постанемо посебна самостална група, муслиманска да водимо само муслиманску политику и борбу... или да одбацимо вјерско дијељење и вјерску борбу и да у заједници са осталим суграђанима других вјера водимо националну борбу?“ Период у којем се манифестује дилема коју Куртовић износи, јесте доба јаким етничких превирања у јужнословенским земљама чија је главна карактеристика изражавање јаког националног идентитета. Куртовић подржава перспективу првог избора, тражење аутономног националног пута: „издвојити се у засебну групу, бити само муслимани, који ћемо се само за своје посебне 'муслиманске интересе' борити, значи стварати у Босни и Херцеговини нови политички народ, муслимански...

---

230) М. Зукорлић тврди да порекло Бошњака није ни турско, ни словенско, већ илирско, М. Zukorlić, „Odakle potičemo mi Bošnjaci“, *You tube.com*, 13/2/2014.

231) Према нашем уверењу, наведени ставови се јасно огледају у тексту *Исламске декларације* Алије Изетбеговића. Такође види: F. Karčić, „Islamska zajednica i reforma jugoslovenskog političkog sistema“, *Glasnik IZ*, vol. 52, br. 1, стр. 7-13 и А. Alibašić „The profile of Bosnian Islam and What West European Muslims Could Benefit from it“, *Bosnischer Islam für Europe*, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 2007, стр. 5.

значи да постанемо 'дрски паразит' у туђем тијелу".<sup>232</sup> У колективној свести муслиманских становника може се јасно видети да се они који су тежили независном путу, нису базирали на расним карактеристикама, већ на оријентацији верског избора и одабира. Држава и религија би потенцијално представљале стубове будуће „бошњачке“ државе. Међутим, и сам Куртовић, анализирајући политичко-друштвени контекст, заједно са својим „сутрађанима“ захтева племенска права, и то из два основна разлога. Први је јер „покрет за јединство Срба и Хрвата сваки час све више расте, антагонизам нестаје, разлике ишчезавају“ и напослетку унитарни модел ојачава и други разлог што смо „слабији“, и културно, бројчано и финансијски у односу на наше сународнике Србе и Хрвате.<sup>233</sup>

Теоретичар бошњаштва, професор Мухамед Филиповић у низу студија<sup>234</sup> о овој теми, одређује данашње Бошњаке као аутентичне представнике првих досељеничких словенских племена у унутрашњости Балкана, чак као једну од кључних племенских компоненти словенских група. Додаје да су Срби и Хрвати настали као

232) Š. Kurtović, *O nacionalizovanju muslimana*, Narod, Sarajevo, 1914.

233) Š. Kurtović (1914), стр. 14. Куртовић отвара могућност сарадње Муслимана и са разноврним Србима и Хрватима наводећи у основи два аргумента. Прво, између исламских држава не постоји увек братство што потврђује непријатељство између Персије и Турске и друго, интереси муслимана не морају бити увек заједнички.

234) Др Мухамед Филиповић је покренуо *Muslimanski forum*, организацију за заштиту људских права и националних закона. Уздигао се до положаја председника Либералне партије (ЛБО) заменивши Адила Зулфикарпашића, дајући ново значење бошњаштву чији је био истински поклоник. Написао је богату библиографију о историји Босне. Издвојили бисмо студије *Ko smo mi Bošnjaci* (2007), *Filozofija jezika* (1987), *Bosna i Hercegovina* (1997). Његови истомишљеници су Балић, Зулфикарпашић, Исаковић.

резултат суседских мешања која су створила ове народе (sic). Зато Србе и босанске Хрвате одређује као народе са заједничким типолошким етнолошким обележјима, који то, данас барем, одбацују, везани за престонице Србије и Хрватске.<sup>235</sup> Према Филиповићевој анализи, проистиче на крају, да читаоцу нису убедљиви аргументи присталица „интегралног Бошњаштва“, јер наводе на следећу контрадикторност - иако теоријски обухватају све становнике историјске Босне, у пракси, са политичким и идеолошким именима који се уводе, одбацују остале етничке заједнице како би имали потпуну контролу политичких кретања и напослетку како би својим планом обухватили само своје националне захтеве. Тако „интегрално бошњаштво“ функционише као политичко извргавање, ако не и „политичка преvara“. Ово више личи на псеудоприступ, него на истински израз „босанског духа“.

Питање које је мучило целокупно становништво Босне јесте, на крају, да ли су припадници новоосноване „нације“ била Муслимани или Бошњаци. Иако је првобитно и сам Изетбеговић усвојио муслиманско тумачење овог имена, сматрајући га синонимом за бошњаштво, из тактичких разлога, али и ради постизања дипломатских циљева, поново је промислио овај став, и почео је да се приближава Зулфикарпашићу, прихватајући колокацију „Бошњаци муслимани“, што се огледало и у новом Уставу државе (1993) који је произишао мало касније. Несумњиво, избијање рата је утицало на развој догађаја.<sup>236</sup> Политичка уве-

---

235) М. Filipović, *Ko smo mi Bošnjaci*, Prosperitet, Sarajevo, 2007. То је сажети преглед историјске путање босанског народа, његових тежњи у европском окружењу и новим политичким догађајима у XXI веку.

236) Д. Танасковић (2000), стр. 160-161. Политички развој подразумева етничко решење због постојања потенцијалног страха од тога да се

рења муслиманске интелигенције имала су посебан значај у формулисању унутрашњих тежњи и утицаја панисламских и фундаменталистичких друштвено-политичких кругова широм света које је прихватало бошњачко друштво. У том духу би требало анализирати сумње које су изражене и по питању користи да се на историјској позорници на почетку деведесетих година XX века, усвоји име Бошњак јер је његово јавно представљање изазивало конфузију која би могла да доведе чак и до преоријентисања верника. Име Муслиман, укоренењено у свести верника, али и државног апарата чинило се разумљивијим од било ког другог.<sup>237</sup> Међутим, како би имали корист од политичке, дипломатске и економске помоћи исламиста широм света, босански Муслимани су им се обраћали позивајући се или на верско јединство или понекад на цихад. У исто време, пред европским дипломатским круговима су се представљали као европеизовани секуларизовани муслимани.<sup>238</sup> Тако су успели да напредују дипломатски на два колосека и добију политичку корист у односу са сваким саговорником.

Карактеристичну слику о превирањима око имена виђено кроз перспективу европског прихватања у вези са овим питањем, представља значајно дело декана Универзитета у Сарајеву Шахира Филандре,

---

нација изгуби у хаосу збивања: „the endangered „Bosnian Islam” without defining it”, A Alibašić (2003), стр. 3.

237) А. Дервишевић, „Muslimani su međusobno uslovljeni“, *Preporod*, br. 23/510, 1991.

238) Када шира муслиманска заједница прихвати етник Муслиман то је углавном да би попунила националну празнину пред другим познатим етничким називима, проширујући значење овог појма и на друге области друштвеног живота, М. Миленковић, *Од Либана до Босне већ виђено*, Београд 1995, стр. 94.

Бошњаци, након социјализма: о бошњачком идентитету у постјугославенском добу, где је формулисан став да за европске партнере у политичким преговорима не би могао бити прихватљив национални ентитет без националног имена<sup>239</sup>. Овај политички став, наравно, може се двоструко тумачити. Са једне стране, означава ослобађање од термина „муслиман“, док са друге изражавање припајање европској сцени. Други део ове анализе би требало посматрати кроз политичке притиске које је вршила муслиманска фракција која је била поносна на име „муслиман“. Међутим, допринос ове студије се види у категоричном ставу о наметању „одозго“, мислећи на социјалистичку прошлост републике, имена „муслиман“<sup>240</sup>.

Професор Мустафа Имамовић одређује име Муслиман као националнорелигијско у пописима, барем од 1971. године па надаље – који су се одржали у тада јединственој Југославији.<sup>241</sup> Од тог времена, према муслиманским историчарима, име Бошњак, иако са етничким одредницама, више нема искључиво муслимански верски садржај. Понекад се ово име, иако изузетно антрополошко-географски утемељено, изједна-

---

239) „...ко год у Европи нема национално име, не може да има ни државу“, Š. Filandra (2012), *Bošnjaci nakon socijalizma. O bošnjačkom identitetu i postjugoslavenskom dobu*, Sinopsis-Preporod, Zagreb-Sarajevo, стр. 194.

240) Чињеница је да се у муслиманској библиографији са устручавањем формулишу противљења комунистичком наслеђу давања имена. Филандра као значајан фактор у муслиманској академској заједници усуђује се да забележи да се супротстави овом идеолошком стереотипу. Види: Ш. Филандра, (2012), стр. 187 и даље.

241) М. Imamović (2000), стр. 9. У емпиријским истраживањима 2012. године Исламског универзитета у Сарајеву, Муслимани се одређују као Босанци, чак и као Бошњак-Босанац са етничким значењем, види: Н. Islamčević i grupa autora, *Kriza bošnjačkog identiteta*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo 2012, стр. 17.

чавало са именом ислам.<sup>242</sup> На тај начин, постепено, религиозни елемент је надвладовао националним.<sup>243</sup> Тако је започето надвлачење конопца од религиозности нације до политичке генезе бошњаштва.

Академик Мухамед Филиповић као одговор на питање „Ко смо ми Бошњаци“,<sup>244</sup> оценио је неопходним да се спроведе низ истраживања како би се видело шта је ту „антрополошко, историјско, културно-историјско, духовно-историјско, статистичко, демографско, социо-културно, социо-психолошко, историјско-политичко“,<sup>245</sup> да би на крају наука одлучила о исправности националног порекла становника Босне. Дакле, покушава да преиспита богату и током векова неспорну научну грађу византијских писаца V и VI века, али и латинских извора до раног средњег века који пружају информације о силаску словенских племена, као и историчара и путописаца који анализирају етничке карактеристике становника Балкана

---

242) Овај феномен у балканској етнографији није јединствен. Срби су изједначавани са православљем, а Хрвати са римокатоличанством. Наравно, ислам добија глобалне димензије када се арапска или афричка свест у неким случајевима поистовећује са њим, уп. Α. Γιαννουλάτου, *Ισλάμ, Θρησκευτολογική επισκόπησης*, Πορευθέντες, Αθήνα 2001. стр. 277.

243) Имамовић изражава неутрални став на ову тему. Колико год да се бошњаштво двоумило између муслиманске и бошњачке одреднице, није изгубило своје опредељење и доминантан карактер. Види: М. Imamović (2007), стр. 374-383. Заслужује посебну напомену и даље истраживање и једна примедба коју је начинио угледни стручњак Министарства спољних послова Грчке Е. Кофос о муслиманским становницима Македоније: „Муслимани са словенског говорног подручја поистовећени су са истоверним припадницима албанског и турског говорног подручја, а не са осталим хришћанима словенског говорног подручја“, Е. Κοφός (1999), стр. 239.

244) Монографија *Ko smo mi Bošnjaci*, Prosperitet, Sarajevo, 2007.

245) М. Filipović (2007), стр. 18.

од доласка Османлија па надаље. Наравно, овај научник и политичар током седамдесетих година XX века није био здушни подржавалац бошњаштва,<sup>246</sup> изражавајући чак и сумње у погледу употребе и перспективе овог имена у бошњачком друштву. Ове ретроспективе треба посматрати у контексту политичких збивања у Југославији за време Тита, али и каснијих драматичних оружаних сукоба након 1990. године.

Нема сумње да овај бошњачки историчар сматра процес стасавања Бошњака једнаким са другим нацијама,<sup>247</sup> посебним словенским племенима у односу на Србе и Хрвате, главним у њиховој етногенези. Етногенеза Бошњака, према Филиповићу, повезана је са „одступањем“ српског и хрватског становништва од њиховог примарног историјског језгра – које се налази на територији Босне – где су водили братски суживот у миру сви њени становници. Међутим, оно што је истакло специфичну разлику између ових становника, у току бошњачке историје, било је удаљавање од заједничког живота, како Срба према религијском центру православног источног хришћанства, тако и Хрвата према центру латинског западног

---

246) Филиповић је 1973. године бошњаштво описао као превазиђену и поражену идеју. Сличног је уверења Мустафа Имамовић, који је такође касније одустао од њега. Професор Д. Танасковић има у виду ову ретроспективу и уводи ново име за опис ових трансформација у политичкој перцепцији Бошњака: *новобошњаштво*, Д. Танасковић (2000), стр. 170-184. посебно стр. 171.

247) Овај став срећемо код многих бошњачких истраживача. Ватрени поборник је Омер Ибрахимагић, који каже да су „нације у БИХ настале од босанског народа, који је илирског и славенског поријекла и који се временом преласком на кршћанство и ислам подијелио на католичку, православну и исламску вјероисповијест“ О. Ibrahimagić, *Bosna i Bošnjaci, država i narod koji su trebali nestati*, Svjetlost, Sarajevo 1995. стр. 80. Слично мишљење изражава S. Balić (1996), стр. 15.

хришћанства. Тако су ове скупине напустиле бошњаштво и његове пропратне појаве и прикључиле су се у наставку религијским митрополитским центрима Србије и Хрватске, изједначавајући своју судбину са религијом. Њихова колевка престала је да буде Босна и у даљем току историје трансформисали су се историјски и етнички у Србе и Хрвате. Док су тако Срби и Хрвати изгубили свој примарни „национални идентитет“, преостали Бошњаци су остали верни традиционалном и дубоко укорененом историјском пореклу, задржавајући аутентичност словенске расе. То су Бошњаци. Тек су се у другој половини XIX века „успавани“ Срби, према Филиповићу, поново појавили на историјској сцени са захтевом да се укључе у буђење националне политике и уједине становништво које је остало у „митрополитској“ Босни. Филиповић порекло Бошњака представља као јединствено, аутентично и непоновљиво међу словенским племенима, до те мере да суседни народи покушавају да преузму његову супериорност.<sup>248</sup> Упадљиво је да нигде не помиње, као у другој литератури из југословенске и европске историографије - којој групи словенских племена припадају Бошњаци.<sup>249</sup> Да је ово разрешио, методолошки и потенцијално би се могли ојачати аргументи теорије етногенезе Бошњака у виду озбиљне теорије која би

248) M. Filipović (2007), стр. 73.

249) Уобичајена је појава у савременој литератури да се Словени деле на Источне (Руси, Украјинци, Белоруси, Руси са Карпата), Западне (Пољаци, Чеси, Словаци, Моравци, Бохемци) и Јужне (Срби, Хрвати, Словенци, Бугари). Види признате студије: F. Dvornik, *The Slavs in European History and Civilization*, New Brunswick 1962. и G. Vernadsky, *A History of Russia*, Yale, New Haven 1969. Нигде се не наводе Бошњаци као засебно словенско племе. Међутим, Бојић и Филиповић одређују њихово порекло као старословенско без одговарајућих аргумената о њиховој племенској егзистенцији, М. Војић (2001), стр.19.



могла равноправно стајати заједно са другим балканским етничким генезама. У мери у којој то не успева, оставља, бар у научној историјској мисли, празнине које доводе до замишљене, ако не и вештачки конструисане теорије босанске етногенезе.

Могли бисмо да разумемо да се током потраге за темељима који појачавају историјске аргументе бошњачке стране развија истовремено отворен етноцентризам и дивљење босанским идеалима, али је тешко разумети зашто је супериорност бошњачке расе увеличана до те мере да унижава национално порекло суседних народа, односно доводи у питање њихов историјски значај.

Последице оваквог тумачења виде се јасно код Мустафе Имамовића који истиче уздржаност овог народа пред европским идеалима и културом, који су промовисани још од средњовековног периода. Идући корак даље, овај бошњачки историчар сматра за „парохијалну евроцентристичку заблуду“, за „националистичку балканску пропаганду“ општи став Европе према изазову исламског босанског присуства на централном Балкану. То такође објашњава одбојност бошњачког (значи муслиманског) народа према „напредној“ Европи, не као последицу конзервативизма или равнодушности према тековинама савременог начина живота, већ као резултат њиховог претходног дубоког исламског друштвеног развоја са „чудесним достигнућима“ (!) која су им омогућила да се одупру европском моделу<sup>250</sup>. Ипак, не узима у обзир да се у Европи већ средином шездесетих година XX века Бошњаци представљају као равноправни чланови

---

250) М. Imamović (2007) стр. 7. Револуционарни карактер цивилизацијске и друштвене културе овог народа види се, према његовом уверењу, у народним радикалним покретима (сељачким бунама).

југословенског мултинационалног друштва. *Le Monde* пише: „Данас званично Централни комитет Комунистичке партије Босне и Херцеговине проглашава Муслимане као засебну нацију како социјалистичка пракса намеће“.<sup>251</sup>

Приметили смо да би процес национализације за муслиманске становнике Босне био *sine qua non*, пошто се верски статус не би приказивао у својој синтези (конституцији) као кључни елемент наспрам других Словена, Хрвата или Срба. Ако се, дакле, изузме фактор религије, онда би било могуће Бошњацима да подрже, заједно са Србима и Хрватима, исте симболе, односно заједничке националне стандарде: праисторију и историју, културну и књижевну продукцију. У том случају, локални верски национализам функционисао би као елемент деградације словенске културе од средњег века надаље. Функционисао би као прекид историјског континуитета једног народа са заједничким „народносним“ карактеристикама, онолико колико су могле да буду заједничке бар до средњег века. На тај начин смо добили вишеверски елемент који води у вишенационални. Расцеп друштва на верске групе, у случају ислама, надјачао је националну блискост - ако не и јединство - и не само да није дозволио природан етнолошки развој међу друштвеним дешавањима, већ је био главни фактор у одређивању етнолошких карактеристика.<sup>252</sup> Наш претходни исказ илуструје

251) Односи се на објаву *Le Mond-a*, 29. марта 1969, стр. 3. А. Поповић (1990), стр. 19.

252) J. Kreiči, V. Velimský (1981), стр. 47. Управо супротну путању одабрали су македонски Муслимани који су се одрекли вере у етничкој одредници и прогласили се Македонцима исламске вере: „ми смо Македонци исламске вероисповести, а не Муслимани у националном смислу“, Д. Танасковић (2000), стр. 56. Првак муслиманске верске зајед-

издвајање Муслимана у Црној Гори (у износу од 14,6%), који су одбацили увођење Бошњаштва и универзалну распрострањеност овог назива. Муслимани Црне Горе бошњаштво сматрају „новонасталом националном одредницом“ која су смислили Муслимани у Босни како би се асимиловали у концепцију ове нове идеологије сви културни, верски, традиционални, етнички и историјски елементи који чине њихову црногорску етничку специфичност.<sup>253</sup> Последице ове обазривости имају вишеструке и вишезначне импликације које су у вези са колективним доживљајем националног и културног идентитета муслиманског становништва Црне Горе.<sup>254</sup>

„Потиснута и обезвређена“ националност се поново рађа у новом добу и самопрокламује међу народом, иако не располаже у потпуности карактеристикама које би је сврстале међу типичне „народе“. Истовремено, верски елемент добија световне карактеристике државности. Али, било би погрешно да се не призна прожимање културних специфичности, што се манифестовало у различитим облицима уметности кроз верске традиције ислама, са једне стране, и локалних средњовековних словенских идиома са друге.

Да бисмо испитали српске ставове о етничкој припадности становника Босне, требало би да претпоставимо унапред подразумевано – да јавност, научна

---

нице Србије реис-ул-улема Адем Зилкић изјавио је: „ислам је најбитнији елемент идентитета, а то се посебно односи на Бошњаке“, А. Зилкић (2010), стр. 23.

253) А. Курејовић (2013), стр. 14-18.

254) В. Dimitrova, „Bosniak or Muslim? Dilemma of one Nation with two Names“, *Southeast European Politics*, vol. II, no 2, 2001, стр. 94-108.

заједница, као и Српска патријаршија<sup>255</sup> не прихватају појам одвојене босанске националности, са посебним карактеристикама које одликују народе. Интердисциплинарност је стара колико и Титова Југославија. Кључни елемент постојања јединствене Федерације Југославије је било независно државно постојање народних припадника који су учествовали у Народноослободилачком рату од 1941. године против сила Осовине. У овом геополитичком плану покушало се да новоформирана Босна и Херцеговина учествује као аутономни политички ентитет, као посебна нација<sup>256</sup>. Међутим, историјски, напомињемо да постоји Босна, али не и босански народ, у политичком и религиозном смислу. Постоје становници који живе стотинама година у региону, аутохтони, Словени пореклом, из породица Срба и Хрвата, као што постоје и Муслимани, углавном словенског порекла, религиозно преобраћени током турског средњовековног присуства у региону. Супротстављена мишљења и пристрасне анализе лако усмеравају масе народа и доводе до национализма.

Према теорији бошњачких историчара, етнологски континуитет бошњаштва чине првобитно словенско присуство на централном Балкану, опстанак средњовековне босанске краљевине са економском и социјалном организацијом и присуством у ширем региону Балкана, успостављање и развој Босанске цркве, појава босанчице, присуство Османлија и продор исламске

---

255) Упореди: *Архива Светог Синода Српске патријаршије*, Молба Српске цркве Лондонској мировној конференцији о Југославији, 27. август 92, стр.5.

256) О другим федеративним државама бивше Југославије које су касније постале независне, посебно о Македонији, види: Е. Κοφός (1997), стр. 230-261, као и Е. Kofos (1986), 157-172.

вере међу људе који су је насељавали, и на крају, мешавина словенске и исламскобалканске специфичности која је произвела посебну цивилизацију. Скупа, ове карактеристике рађају нацију Бошњака и бошњаштво.

Распад Југославије био је прекретница која је убрзала, динамично и коначно, развој националних захтева Бошњака. Успех су донели интернационализовање проблема и повољне политичке околности за успостављање државе која би „осигурала мир“ у региону. Представљање бошњаштва имало је своје место у овом подухвату. Поред тога, навели бисмо и sazревање ове идеје у оквиру Комунистичке партије Југославије, у којој се „сепаратизам“, током јединственог извршавања власти, јављао као иницијатор политичких збивања. Ниједном другом приликом ти услови нису били слични, ни током распада Отоманског царства, нити када је основана прва Југославија, чак ни после Другог светског рата и током почетка социјалистичке Југославије. Можемо јасно говорити о развојним етапама које су постале делотворне након распада Југославије, а које су формирали сви носиоци, политички, религиозни и културни, да би спровели визију бошњаштва.

Према Хроховом уверењу, значај „сећања“, чак и на далеку прошлост, игра кључну улогу у формирању нације. Он наводи да би сећање на претходну независност или државност, иако има своје корене у далекој прошлости, могло да игра важну улогу у стварању националне историјске свести и националнокултурне солидарности“.<sup>257</sup> Међутим, наведени историјски аргу-

---

257) М. Нгош (1993), стр. 29. Исти аргумент су користили и други Балканци, такозвани Македонци, за своју фиктивну митолошко-етничку причу. Проверити анализе овог феномена у Е. Κοφοῦ (1999), стр. 205. и надаље. Реакције је изазвала и студија М. Todorova, *Imagining the Balkans*, Updated Edition, Oxford University Press, New York 2009. Упореди

менати за оснивање нове државе Босне, одражавају парадокс озбиљног значаја. С једне стране, муслимански историчари траже упориште у историјској средњо-вековној прошлости Босне, хвале легенду бана Твртка и искључују присуство богумила у овим областима, прекидајући овај историјски континуитет који је јасно словенско-хришћански са присуством османске културе. Тако се ствара другачија религиозност, исламска, која, у основи, игнорише, ако није у супротности, са културом преотоманског доба. Дакле, учење Курана обухвата важне области друштвеног живота као што су верска прошлост, племенско порекло, обичаји и традиција, колективно памћење, промена крсних имена становника. Овај чин великим делом прекида везу Бошњака са животом пре османских освајања. Верујемо да је ова појава кључна за њихов даљи развој, имајући у виду да од тада губе и племенску везу са српском или хрватском прошлошћу.

Покушај периодизације етногенезе Бошњаштва (Бошњаштво великим словом када има збирно значење Бошњаци, а као став малим) задире у историјско време које сеже до XIX века. И док та чињеница „решава“ проблеме у размишљању бошњачких историчара који се тичу етнонима, симбола, историчности и другог што је у вези са њиховом етногенезом, ипак отвара низ проблема у смислу историјске аргументације њихових ставова, посебно у вези са њиховим суседима, у тој мери да преузимају делове „целокупне“ историје и интелектуалног развоја. Међутим, процес етногенезе је „дуг и болан“, како пише и Вујадин Рудић: „народи се не признају и не проглашавају. Они постоје или не

---

и П. Киτρομηλίδης, „Νοερές κοινότητες’ και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια“ στο Θ. Βερέμης (εισ.- επιμ.), *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997, стр. 53-120.

постоје. Народ се формира етногенезом. То су дуги процеси које се не могу везивати за датуме, ратове, револуције и друго“.<sup>258</sup> Наравно, бошњачки национализам у настајању, функционисао је као баланс у натезању између српског и хрватског национализма. У овој димензији се не исцрпљује, јер добија јасан садржај кроз верско значење ислама. Ток историје ће показати да ли ће се овај новоосновани народ оцењивати као историјски новитет, или ће бити „национални ентитет“ у срцу југоисточне Европе.

## 5.2. Политички допринос радикалног ислама настанку бошњаштва

Сматрамо неопходним за потпуније испитивање наше теме да укажемо на неке основне садржаје „исламске идеологије“ као друштвене појаве, односно које су карактеристике њених присталица. Први елемент је заједничко уверење да муслиманско учење наставља духовни и световни живот и целокупну активност верника.<sup>259</sup> Историјски контекст је важан. Сукоб Запада и исламског света био је на врхунцу након експлозије око „Сатанских стихова“ Ахмеда Салмана Руждија у Алжиру. Дошло је до сукоба са невиђеним насиљем, што је довело до једног новог „грађанског рата“, који је избио 1992. а завршио се 1997. У свету исламског поимања требало би да разумемо његову урођену особину да се изражава како верски тако и политички – у смислу државе.

---

258) В. Рудић, *Етнодемографски процеси у бјелополском крају*, ЦАНУ, Подгорица 2003, стр. 210.

259) О мешању националистичких идеологија и религије и нежељеним ефектима који следе, види: П. Λέκκας *Εθνικιστική ιδεολογία, Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, εκδ. Κατάρτι, 1996<sup>2</sup>, стр. 163-194.

Међутим, ако бисмо анализирали ислам у односу на религиозност коју негују верници у Босни, требало би да истражимо кључне институционалне и структурне аспекте, верни народ (*umma*), исламски закон (*shari'a*), институције медреса (*madrasa*), вакуф као институцију (*waqf*), њихове освештане учењаке (*ulama*), Исламску заједницу, као и однос ових институција са тренутним политичким окружењем.<sup>260</sup> Важно место заузимају и покрети или верске струје, радикални или конзервативни, који се развијају унутар заједнице, као и на ширем простору ислама.<sup>261</sup>

Захваљујући мултиетничкој и вишерелигијској особености Босне, општи утисак Међународне заједнице био је позитиван<sup>262</sup>. Он је формирао другачији менталитет самих муслиманских грађана, од којих су најбројнији осећали и прижељкивали, као део јединствене Југославије а напослетку и Европе, да поприме европско понашање.

Сарајево и његово политичко руководство су јасно оријентисани ка визији Уједињене Европе. После искуства успешне Олимпијаде 1984. године, гледају отворено ка западу, иако их одликује структура и понашање оријенталног типа.<sup>263</sup> По том питању, сложили бисмо

---

260) Види наш чланак Ath. Athanasiadis, "Islam as a way of defining the national identity of Bosnian Muslims", *Occasional papers on religion in Eastern Europe* (November 2014), XXXIV, 5, стр. 1-11.

261) F. Karčić, *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma*, Islamski teološki fakultet, Biblioteka posebnih izdanja, knjiga 4, Sarajevo 1990.

262) Упореди теорију о улози ислама у југоисточној Европи: S. Balić, „Povijesni značaj islama za jugoistočnu Europu ( s posebnim osvrtom na Bosnu)“, *Behar*, Zagreb, god. 7, 37/1998, стр. 8-11.

263) Жене не носе стриктно као у другим арапским земљама бурку. Мушкарци ретко носе фес, понашају се цивилизовано и генерално одају слику секуларизованог муслимана, у складу са западним стандардима.



се са запажањем професора Дарка Танасковића, који је, представљајући друштвени темперамент тих људи, рекао: „Босански муслимани нису били жестоки муцахедини... били су махом грађани занатлије, наставници, лекари, ситни бизнисмени и земљорадници, претежно пацифисти... Муслимани су у Босни на своју религију гледали као на национални идентитет, а себе су видели прво као световне Европљане, а тек потом Муслимане.“<sup>264</sup> Оваква друштвена стварност поставља темеље европске визије босанских Муслимана.<sup>265</sup>

Ислам као верски ентитет делује радикално на став верника и означава његово политичко поимање и историјски положај. Чак и када муслиман означава припадност исламској вери, у случају јужнословенских становника Босне он превазилази верски карактер и добија националнополитичко значење са циљем да се становницима муслиманске вере придода посебан политички идентитет.<sup>266</sup> Уско се повезује национално

---

Често склапају мешовите бракове и нашироко конзумирају алкохол. Овакво понашање указује на продор секуларизованог ислама у друштво. Види: N. Perišić, *Mješoviti brak u BiH: Od poželjnog do prezrenog, mješoviti brak kao kulturna i politička kategorija u savremenoj BiH*, Sarajevo, Friedrich-Ebert-Stiftung, 2012. и М. Миленковић (1995), стр. 94. За муслиманске варијације види: Z. Кεπέλ (2001), стр. 359-382.

264) Д. Танасковић (2000), стр. 86.

265) То не значи да постоји апсолутно поистовећивање босанских Муслимана и Муслимана даље од Гибралтара или чак оних који живе у Европи, али нису аутохтони становници као Бошњаци. Види: X. Bougarel (2008), стр. 96-124.

266) Овај став одговара у целини бошњачким историчарима Имамовићу, Филиповићу, Балићу, Махмутџехајићу и другима, види: A. Zilkić (2010), стр. 17-23. такође и X. Bougarel, „Od 'Muslimana' do 'Bošnjaka': pitanje nacionalnog imena bosanskih Muslimana“, *Zbornik radova Rasprave o identitetu Bošnjaka*, Institut za istoriju, Sarajevo 2009, стр. 130-131. У релевантној југословенској литератури од 1967. године надаље,

прихватање религије Бошњака и верског муслиман. Ово повезивање, уз идеолошки процес који је следио, прихваћено је најпре у верском руководству Босне, да би потом заживело и у друштвеним структурама. Слоган „Бошњаштво нам је вјерска обавеза“ Абдурахмана Кујевића је само један од многих сличних поклича који су имали одзив међу верницима Босне. Појединачне компоненте бошњаштва, као што су историчност, етатизам, културни идентитет, улога ислама и тако даље, промовисани су одговарајућим редоследом. У релацијама овог схватања креће се и Аднан Јахић који овом етничком садржају додаје и дубоке верске боје када сматра његово усвајање као повратак „кући Бога“ (*dar-al-islam*).<sup>267</sup> Ова визија превазилази границе моралног учења, јер усмерава вернике ка борби и даје им карактер обреда, то јест цихада.

Карактеристичан је став бошњачког професора политичких наука Нијаза Дураковића о утицају који је имао ислам на културну продукцију Босне и њених становника. Он пише да „освајањем Босне од стране Османлија они са собом доносе супериорнију цивилизацију и културу, модернију државу и војну организацију, боље уређен и ефикаснији феудални систем“.<sup>268</sup> Према ауторовом уверењу присуство Османлија је

---

Муслиман се пише великим словом, чиме се указује на националну припадност муслиманских становника Босне. Показатељ нејасног значења имена „муслиман“ су резултати емпиријског истраживања Исламског универзитета у Сарајеву. На питање „Којој вери припадате?“ одговор: „муслиманској“ чинио је 8%, а „исламској“ 67%, Islamčević (2012) стр. 17-18 и 22.

267) Упореди коментаре у Х. Bougarel (2008), стр. 121-122. Јахић сматра да правни систем који се најављује више личи на полутеократски режим са утицајима са запада, у политичкој науци - „Исламска демократија“.

268) N. Duraković, *Prokletstvo Muslimana*, Harfograf, Tuzla, 1998, стр. 16.

корисно, пошто је као друштво Босна напредовала културно, економски је напредовала са новим системом, ојачала је војно и лако стигла у савремени историјски период. Из тог разлога, не би требало да се тема ослобађања Босне и Херцеговине икада постави у исту раван са народноослободилачким покретима који су се одвијали на Балкану у XIX веку, нарочито у Грчкој и Србији са циљем да се збаци турски јарам.<sup>269</sup> Овај став је евидентно био у служби идеје о етногенези и учествује у обликовању улепшане улоге османске Босне са циљем да се ојача у целом друштву слика средњовековног освајача. Сliku верског ислама „освећује“ национално порекло, ослобађа је од нежељених елемената и, на крају, придодаје јој садржај идентитета. Овај „освећени“ босански ислам се често представља као стандард ислама у Европи. Дакле, бошњачки историчари желе да представе овај модел као колевку ислама у срцу Европе.<sup>270</sup>

Српски академик Радован Самарџић, одређујући циљеве и специфичности панисламизма у југоисточној Европи, пише: „Припадници панисламизма, у ствари носиоци ратоборног огранка једне многонационалне верске заједнице, у којој људе не удружује иста народност, историјска традиција, претходни културни развој и језик, него на првом месту религија, у својим тобожњим научним списима и другим пропагандним наступима одбацују термин *исламизација* у корист *прихватање ислама*. Тиме се хоће рећи како је ислам

---

269) Наспрам аргумената који не могу да прођу научну критику, навешћемо монографију професора М. Екмечића, *Устанак у Босни 1875-1878*, у којој се на детаљан и строго научни начин указује на улогу Османлија у економији, друштву, култури и тежњи за слободом становника Босне од почетка XIX века до њеног коначног ослобођења.

270) Види Ath. Athanasiadis, (2014), str. 5-6.

изнад свега и да приступање исламу и за појединце и за групе значи свечани улазак у више сфере људске свести и односа према Богу“.<sup>271</sup>

Приметно је да Бошњаци одбацују претпоставке да је политичка идеологија ислама одредила дефинитивно идеологију бошњаштва. Позивају се отворено на нарочито снажан аргумент, великог потенцијала, на политичку и верску разноликост ислама у односу на традиције Византије и Срба, која се по идеологији не разликују од католика и протестаната у Европи<sup>272</sup>. Доказ представља теза настала као централноевропска средњовековна хришћанска доктрина: *Cuius region, eius religio*. Међутим, од науке се тражи да одговори на питање која религија негује директно учешће у обликовању политичке агенде народа, са теократским концепцијама које гарантују „свети текстови“ у државним законима? У случају који анализирамо, евидентно је из политичких понуда које се појављују на сцени, да се религија политизује, не само као доктрина, већ углавном као друштвена функција која добија јасне политичке и културне карактеристике новог народа. Коришћење назива нове нације, због верске прошлости (муслиман једнако Бошњак), указује на саму религију како би се на тај начин разликовао развој овог феномена од развоја њихових истоплеменских и истојезичних, све до недавно, суседа. Статичан став бошњачких историчара представља и мишљење о стварању три религије у односу на три етничке заједнице у Босни још од периода раног средњег века. Овај став карактеристично изражава Бојић: „Нестанком

271) R. Samardžić, *Prodor islama u jugoistočnu Evropu*, Upporedna istraživanja, Beograd 1991. стр. 35-54. Упореди тезе А. Зулфикарпашића о панисламизму и пантуркизму у анализама М. Јевтић (1995), 69-77.

272) Види: М. Imamović (2007), стр. 145.

присталица Цркве босанске и њихових прелажењем у три вјере, у Босни су се током XVI стољећа образовале три главне вјерске рупе: муслиманска, православна и католичка. Из њих ће се у XIX вијеку у Босни и Херцеговини формирати три посебне нације Бошњаци: Муслимани, Срби и Хрвати“.<sup>273</sup> Према бошњачким историчарима, изгледа да је одлучујућа чињеница која је допринела етничкој трансформацији аутохтоних становника шире Босне у средњем веку била њихова религијска асимилација од стране ислама и обликовање бошњачке нације.<sup>274</sup>

Постојале су и интелектуалне струје у редовима муслиманске образоване популације и међу књижевним ствараоцима које су биле усмерене, некад ка српском, а некад ка хрватском националном избору. Појаве које су биле повезане са правцем деловања ових струја и које су вршиле утицај на јавни дискурс, често су доприносила измени имена Бошњак и Муслиман. Штампани материјали са таквим образовним и књижевним садржајем (*Бехар*, *Гајрет* итд) постали су пријемници таквих тежњи и објављивали су чланке муслиманских књижевника.<sup>275</sup> Постојали су и „јеретици“ у

---

273) М. Војић (2001), стр. 59.

274) М. Иmatовић (2007), стр. 9: „асимилирањем ислама коначно се обликује босанскомуслимански или, краће, бошњачки етнос, народ или нација, наспрам осталим Јужним Славенима истог језика (Србима, Хрватима и Црногорцима), али различитог вјерског и културно-политичког искуства“. Види још Х. Bougarel, „Političko buđenje muslimana: Novi balkanski islam“, *Vreme*, Beograd 23-01-2003.

275) I. Kemura, *Uloga „Gajreta“ u društvenom životu Muslimana Bosne i Hercegovine (1903-1941)*, Sarajevo 1986. Упореди за србофилску оријентацију о *Гајрету* у чланку А. Јахића, „О neuspjehu nacionaliziranja bosanskohercegovačkih muslimana u monarhističkoј Jugoslaviji“, *Suočavanje sa prošlošću - put ka budućnosti; Istorija Jugoslavije u dvadesetom веку*, Opatija-Beograd 2009.



хероје“ и борце против калифата, једнако као и његове браниоце. Поштују и Градашчевића и Ризванбеговића. Ове унутрашње контрадикције су тамни аспекти бошњаштва.

Пажљиви посматрач би стекао увид у опште место у историографском опису Бошњака, а то је њихов двојни положај, с једне стране директна интеракција са исламским верским чиниоцем, с друге, размишљање које је колективно усвојено да је српско или хрватско противљење идеји бошњаштва у суштини антиисламско, дакле да су узроци сукоба који се ствара дубоко религијски.<sup>278</sup> Професор Мустафа Церић, реис-улема Исламске заједнице, одредио је специфичније границе полемике против ислама, као праксу европских сила, дакле да Европа стоји иза гоњења Бошњака: „Нас оптужују само за ислам! Нас оптужују за злочине, према томе, ислам је у Европи злочин“.<sup>279</sup>

Уверили смо се да муслимани у Босни нису постављали дилему, да ли да експлоатишу религиозно осећање како би изградили националистичку идеологију. Није постојала таква нужност унутар друштва. Како тврди Б. Броди, у овом случају важи да се „националност базирала на религији и на заједничком културном пореклу, док се концепт државе базирао у оквиру

---

278) Овај став смо сусрели код Филиповића, Бојића, Хаџијахића, Церића, Балића и других муслиманских научника који ставове неистомишљеника оцењују као *антимуслиманске, антиисламске, антибошњачке*. На тај начин дају карактеристике религиозне димензије својој етногенези. Класична монографија на ту тему је Н. Ђаушевић, „Antiislamski sindrom kao faktor destrukcije Bosne i Hercegovine“, VKBI, Sarajevo 1994. Најчешће је овај аргумент пројектован у разговорима са актерима међународне заједнице да би се ојачали дипломатски аргументи у верском грађанском рату који је избио 1992-1993. између Срба, Хрвата и Бошњака. Види: Α. Αθανασιάδης (2001), 305-326.

279) М. Cerić (1994), стр.12.

територијалног присуства“.<sup>280</sup> Прихваћена је реалност прожимања етничког и верског. Јасно је видљиво да на непосредан начин бошњаштво користи верска имена за одређивање свог идентитета. Због тога изузима присуство мултирелигиозних чинилаца у политичком садржају Срба и Хрвата и тиме се ограничава на исту религијску припадност у једној нацији. Али, настоје да отворе канале комуникације са једноверницима на међународном нивоу, Турцима, на пример. Ово објашњава психолошку блискост данашњег муслиманског становника у Босни са турским предузетником који ће обављати посао у Босни. Пар Бошњак-Турчин има приоритет у поређењу са Бошњак-Немац.

Једна друга димензија односа бошњаштва и религије у Босни у XXI веку је секуларизована природа овог другог. Секуларизам се види углавном из текстова свештенства,<sup>281</sup> када добија нијансе политичког дискурса. Неупућеном читаоцу у статус реис-ул-улеме, његови ставови изгледају првенствено политички, а тек секундарно верски.<sup>282</sup> На тај начин се манифестује уплитање духовног елемента у испуњавање секуларизованих друштвених обавеза. Међутим, у осећањима босанског муслиманског верника то најпре представља

---

280) V. Braude, B. Lewis (1992), стр. 77.

281) Упореди: М. Cerić (1994), и М. Cerić, „Bajramska Hutva-poruka“, Povodom Ramazanskog bajrama, El-Kalem, Sarajevo 2000. Изражени исламско-свештенички говор директно се повезује и са тежином коју придаје „националном језику“, „босанчици“, и на тај начин добијају значај оба пола: и верска институција и нови језик. Прецизнији коментари у П. Λέκκας (1996), стр.192.

282) R. Donia, „Nationalism and Religious Extremism in Bosnia-Herzegovina and Kosovo since 1990“, Europe, 14. јун 2007. Професор Универзитета у Мичигену анализирао је продор верског национализма у политички живот Босне.



признање религиозности, а друго је повод да се испуне очекивања његове вере. Овај органски однос између бошњаштва и верника, подстиче развој њиховог етничког односа.

„Национални ислам“, иако недовољно одређен, за Бошњаке постаје референтна тачка, у националнокултурном смислу добија вредност божије речи која под претњом окупља сродне и истоверне чланове широм света који долазе у помоћ. У табору муслиманског света случај ове националнокултурне божије речи функционисао је као потенцијална претња која је ради верских циљева захтевала и етичку и војну мобилизацију. Утицај ове појаве види се из учешћа добровољаца војника у рату са Србијом или Хрватском у крвавим догађајима деведестих година XX века.<sup>283</sup>

Свештеничка мисија била је уско повезана и деловала је заједно са политичким партијама које су утрле пут, барем у првим данима, независној држави. Идеолошка оса за деловање свештенства према верницима, заснована је на Курану, „братству верника“. Циљ је стварање услова за политичку платформу на основу које би се преговарало о националној идеји која би довела до стварања државе са доминантним религијским карактеристикама. Проглашавање и усвајање *Исламске декларације*, било је повод ближеј сарадњи са верским фактором, односно његовом мешању у државне послове, што је довело до тога да политички чиниоци Босне и Херцеговине, нарочито Странка демократ-

---

283) Упореди анализу професора Екмечића о улози ислама као извору религиозног национализма: М. Екмечећ, *Срби на историјском раскршћу*, Српска књижевна задруга, Београд 1999, стр. 395-430. Још види: Z. Кεπέλ (2001) стр. 360 и Αθ. Αθανασιάδης (2001), 305-311. Упор. S. Mašović, „Genocide against Bosniaks“, *Religion and the war in Bosnia*, (прир. Paul Mojzes), Scholars Press, Atlanta Georgia 1998, стр. 145-150

ске акције, траже државу организовану према верским идеалима.<sup>284</sup> На речит и отворен начин тадашњи поглавар Исламске заједнице Јакуб Селимовски описује однос *Декларације* и њене верске подлоге: „Са вјерског аспекта гледано, (*Декларација*) никога не треба да иритира што тамо гдје муслимани чине велику већину становништва, њихова је религијска обавеза да се врате организирању свих друштвених односа на бази ислама. Јер ислам има своје ставове за друштвенополитички, економски, социјални чак и финансијски систем“.<sup>285</sup> Тако је шеф Исламске заједнице верницима могао да изда наредбу за успостављање исламске државе на чијем челу би било верско руководство странке Алије Изетбеговића. Међутим, овај политички избор верског вође није био хомогена политичка платформа за муслимане из целе Југославије.

## 6. Модерно доба

### 6.1. Период постојања Југославије

У бошњачкој литератури обично се може прочитати да је идеја о бошњаштву у послератном периоду у Југославији прешла пут од занемаривања до признања.

У периоду од 1914. до 1918. године, политички статус Босне је био одређен политичким процесима унутар јужнословенских националних целина који су припадали дезорганизованој Хабзбуршкој монархији. Меморандум којим се од надлежних органа земље тражи, као политичко решење босанског питања,

---

284) Имами, хоће и неки други Босанци из Босне су наметали етноним Бошњак свим муслиманима у Југославији. Види: А. Купрејовић (2013), стр. 25-27

285) *Preporod*, Sarajevo 1991, стр. 20.

могућност уједињења јужнословенских народа у јединствену „Краљевину Србије и Црне Горе“ потписан је 20. септембра 1918. године.<sup>286</sup> На приближавање идеји, односно на учествовање босанских представника у уједињењу Јужних Словена у првој Југославији (1918), главне конститутивне етничке групе (Срби, Хрвати и Словенци), нису гледале као на учешће једног посебног етницитета, већ једне *културно-верске* групе.<sup>287</sup> Јасно је да тежња новом етничком одређењу муслиманских становника Босне у време Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, односно Краљевине Југославије није остварена, колико год да су припадници њене политичке елите томе тежили.

У првом члану Устава Социјалистичке Федеративне Републике Југославије јасно се наводи: „народи Југославије, полазећи од права сваког народа на самоопредељење, укључујући и право на отцепљење, на основу своје слободно изражене воље у заједничкој борби свих народа и народности у народноослободилачком рату и социјалистичкој револуцији, а у складу са својим историјским тежњама, свесни да је даље учвршћивање њиховог братства и јединства у заједничком интересу, заједно са народностима са којима живе, ујединили су се у савезну републику слободних и равноправних народа и народности и створили социјалистичку федеративну заједницу радних људи: Социјалистичку

---

286) Види: М. Imamović (2007), стр. 468-469.

287) Š. Filandra, *Bošnjačka politika u XX. stoljeću*, Sarajevo, Sejtarija, 1998. стр. 201-203. На основу овог политичко-идеолошког плана о уједињењу јужнословенских народа, у Сарајеву је 1919. године основана Демократска странка која је одиграла значајну улогу у политичким догађајима у Босни.

Федеративну Републику Југославију.<sup>288</sup> Ово уставно начело представља основу друштвенополитичке и економске стварности народа бивше Југославије. Без сумње, федерација је била реално решење за овај мултикултурални и мултиетнички скуп држава, које су са собом носиле политичке проблеме друге деценије XX века. Постојање равноправних држава у границама Федерације представљало је унапређење и озакоњење народне воље, што је прво верификовала инострана дипломатија, а затим и међународне институције, решавајући на тај начин једно веома важно национално, али и европско питање. Још од стварања прве Југославије (1918), „национално питање“ је издвојено као главни проблем кохабитације јужнословенских народа. Чинило се, у почетку, да су политичке тежње за етничком равнотежом водиле укидању националистичке и умногоме безизлазне политике која је доминирала почетком XX века. Нова мултиетничка југословенска заједница наслеђивала је искуства мултиетничке Хабзбуршке монархије и Отоманског царства, имајући искуства са центрифугалним етнополитичким тенденцијама које су биле главни разлози распада некада снажних царстава. Уосталом, назив нове државе је то показивао: Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца. Босна је, као што смо навели, призната као верски ентитет инкорпориран у нови државни механизам са свим оним што је то подразумевало, не само са верског, већ и са друштвенополитичког аспекта.<sup>289</sup> Нема сумње да то није задовољавало политичке

288) На интернет страници [www.arhivyu.gov.rs/.../ustav\\_sfrj\\_1974](http://www.arhivyu.gov.rs/.../ustav_sfrj_1974). (13/11/2013), такође, *Устав СФРЈ, Устави социјалистичких република и покрајина*, Уставни закони - Регистар појмова, Београд 1974.

289) У овом периоду је формирана Земаљска влада за Босну и Херцеговину (1919), док је први министар шума и руда био Мехмед Спахо. Економска

снаге представљене у управним органима Краљевине, али ни, генерално, амбиције муслиманских становника у Босни. С друге стране, Срби и Хрвати у Босни су, у претежној већини, испунили своја очекивања преко идеје о мирној коезистенцији и заједничком политичком деловању.<sup>290</sup> Како су предузете економске реформе у новом државном систему подразумевале одбацивање феудалног система и његових пратећих појава, земљопоседници,<sup>291</sup> који су већим делом били Муслимани, суочавали су се са једним додатним проблемом.<sup>292</sup> Упоредо са етничким процесима, појавиле су се отворене тежње етничких групација које су угрожавале мултиетничку Босну. Према муслиманским историчарима, појавили су се лидери, Срби и Хрвати, који су покушали да под свој утицај ставе велике или

---

ситуација у којој су се нашли муслимански становници Краљевине се погоршала. Сам представник Владе Стојан Протић је иронично, уз националистички призив, изјавио: „Ми ћемо дати Турцима 24 сата. Макар и 48 сати времена да се врате у прадедовску веру. А што не буде хтело то посећи, као што смо својевремено урадили у Србији“, види: М. Војић (2001), стр. 161-162.

290) Њихов заједнички живот живописно је представљен у В. Радовановић (1929), стр. 10-14. Већина бошњачких историчара изузеће Босне као конститутивног елемента Краљевине тумачи као резултат српског и хрватског великоидејства које је тежило асимилацији њихове верске заједнице од стране Српске патријаршије или римокатоличке Надбискупније у Загребу. Упореди М. Војић (2001), стр. 162. и даље.

291) Карактеристичан је случај Хрватске сељачке странке која је за поданике Краљевине потраживала веће површине територије. То је могло да се оствари само уз помоћ реформаторске аграрне политике, чија је одрживост зависила од редистрибуције феуда, које су у претежној већини поседовали босански муслимани. Стјепан Радић, вођа Сељачке странке и четири члана Парламента су били жртве атентата 28. јуна 1928. године.

292) Упореди коментаре у N. Anđelić (2003), стр. 32.

мале географске области босанске заједнице.<sup>293</sup> Према уверењу ових историчара, велики део становника као једино решење за проблем „етничке посебности“ предвиђао је очување политичке аутономије Босне, јер су само таквим плановима могли да створе политички одрживу и снажну нацију. У овим тенденцијама треба потражити ране назнаке етничког питања које ће бити формулисано у идеји бошњаштва. Тако је учешће муслиманске вере и словенског порекла становника Босне у подухвату југословенства добијало и национални садржај.

Прекретницу у уређивању односа између муслиманске заједнице и режима Краљевине Југославије представљао је Закон о Исламској верској заједници из 1929. године. Према ономе што је овај закон одређивао, у Устав земље је убачено: „сви муслимани у Краљевини Југославији сачињавају једну самосталну Исламску вјерску заједницу под реис-ул-улемом као врховним вјерским старешином, са сједиштем у Београду“.<sup>294</sup>

Касније су муслимани уврштени у устаничке јединице побуњеника познатијих као партизана. Идеолошки карактер левичарски оријентисаних партизана прихватао је различите етничке групације Јужних Словена, без обзира на њихова верска убеђења.<sup>295</sup> На

---

293) Било је случајева када су сукоби ишли до екстрема и насилништва од стране православних и римокатоличких националистичких фанатика. Светозар Прибићевић је тврдио: „ако би се продужило гоњење муслимана од стране православних то може бити врло рђаво и кобно дејствовати на унутрашње односе у земљи и положај у иностранству“, цитирано у М. Војић (2001), стр. 163.

294) М. Војић (2001), стр. 457.

295) Види: Е. Redžić, *Bosna i Hercegovina u Drugom svjetskom ratu*, Sarajevo, 1998, Такође: М. А. Hoare, „Muslimanski put ka komunističkom trijumfu u Jugoslaviji“, *Duh Bosne*, volume 9, br. 1, Januar (2014).

тај начин овај покрет је потврђивао супротстављање етничким дискриминацијама, промовишући идеју политичког интернационализма. Ово је, иначе, период када се на балканској политичкој сцени јавила идеја „братства и јединства“ код побуњених Јужних Словена. Уследио је период политичке нестабилности, сукоба и размирица између побуњеника које су довеле до крвавог грађанског рата између снажних војних супарника предратне Југославије, партизана и четника.<sup>296</sup> Као решење за етнополитичке проблеме прве Југославије, промовисано је уједињење, то јест федерација народа шире области.

Појављивање Комунистичке партије Југославије омогућило је стварање политичког простора у коме су муслимански народи Југославије проналазили расно и политичко уточиште. Значајан део популације је сарађивао са побуњеним партизанима, дајући у неким случајевима првокласан кадар, који ће у будућности с правом тражити испуњење захтева муслиманске заједнице.<sup>297</sup> Овај период је донео заједници Бошњака

---

296) Муслимани су масовно приступали партизанима, посебно када је војни сукоб између четника и партизана достигао врхунац крајем 1941. и у зиму 1942. Централни политички представник муслимана међу партизанима био је Нурија Поздерац, бивши посланик, краљев сенатор и члан Главног одбора Југословенске муслиманске заједнице и потпредседник Извршног одбора АВНОЈ-а.

297) Историчари наводе учешће ових вођа као застарели гест муслиманског народа. Сафет Мујић, Мујо Пашић, Хајро Капетановић, Џемал Бијелић, Ахмет Фетахагић, Касим Хацић и други само су неки из групе лидера „локалних муслимана“ који су се прикључили Титовим антифашистичким јединицама. Ради се о самопрозваној „деци из босанских крајева“, „чистим патриотама“, пореклом из сиромашних, углавном селских друштвених слојева, који су тражили слободу од бивших династа Срба и Хрвата и тиранских Усташа у ослободилачким комунистичким покретима социјалистичких идеала, упореди М. Војић (2001), стр. 219-221. и V. Kržišnik-Vukić (1997), стр. 39-42.

позитивни заокрет, током којег су донете храбре одлуке у вези са „националним правима“; њени захтеви су представљени путем страначких канала и то углавном преко Комунистичке партије Босне и Херцеговине.<sup>298</sup> Заједница се организује уз сагласност политичких органа, методички, на националној и верској основи. Сарадња водећих кадрова Исламске заједнице са Комунистичком партијом Босне и Херцеговине дала је видљиве резултате. Док је 1955. године у целој држави постојало 817 муслиманских верских установа у земљи, године 1970. број се повећава на 1437 и вртоглаво расте<sup>299</sup>. Крајем шездесетих, гради се велики број џамија, јача профил религиозног грађанина у друштвеном миљеу, оснивају се три медресе (Сарајево, Приштина, Скопље)<sup>300</sup> и Исламски теолошки факултет у Сарајеву. Паралелно, муслиманска штампа јача и појављују се разни листови који стижу и до најудаљенијег села у Херцеговини.<sup>301</sup> Директно умрежавање вођства Комунистичке странке Босне са арапским и

---

298) Види: R. Donija (1979), стр. 89. Лингвиста Д. Петровић, „Заперци гуше српство и српски језик“, *Вечерње новости*, 9. новембар 2013. каже: „У Херцеговини и Босни комунистичка наука успела је да од Срба муслиманске вере осмисли муслиманску нацију да би колико јуче та нација била преименована у Бошњаке“.

299) Употреба места обожавања почиње да, поред религиозног, бележи и национални значај. Види: Š. Filandra (2012), стр. 121.

300) Свештеничке школе у којима се школују имами.

301) Треба напоменути да се у овом периоду одвија општа обнова интелектуалних снага Бошњака, чему доприносе стипендије за муслиманску децу које финансирају Универзитети Al-Azhar из Либије, из Каира и Саудијске Арабије. Просек неписмености код муслиманске популације у Југославији је 1953. године био око 53,5%, а 1971. године се смањује на 34,9%. Просек неписмених у осталим републикама је био око 15,1%. *Демографска кретања*, Центар за демографска истраживања, Институт друштвених наука, Београд, 1978, стр. 110-120.



уопште муслиманским земљама изразито је појачано у овом периоду.

Иако је Комунистичка партија Југославије функционисала као монолитна политичка и страначка организација, Јосип Броз Тито, као неприкосновени лидер, у политичку конструкцију стварања Социјалистичке Републике Југославије укључује муслиманске становнике Босне. Главни циљ муслиманских првака странке је био стварање политичког кадра који ће озакоњити, уз помоћ расположивих механизма, будућу конкретизацију бошњачког ентитета<sup>302</sup>. Развој ситуације је показао да су ови политички кадрови били ефикасни у планирању бошњачке националне визије.

Проучавајући у историјским текстовима учешће Бошњака у међуратном периоду (1918-1945) утврдили смо парадокс. Значајно многобројна друштвена групација унутар граница Југославије, имајући за главну одлику локална обележја географске Босне, етнички нејединствена и хетерогена, појављује се и потражује, опет унутар граница Југославије, да буде призната као посебна нација на основу верске различитости, називајући се муслиманска нација<sup>303</sup>, повлачећи за собом и грађане који се етнички не повезују искључиво са простором Босне, с обзиром на то да су били досељеници са Истока. Са друге стране, једностраначки политички режим, који је функционисао имајући за основу Савез комунистичких партија Југославије, у својим оснивачким прогласима никада није етнички ограничавао ову заједницу, већ само верски. Ово вештачки конструи-

---

302) Види Д. Јовић, “Идентитет Бошњака/Муслимана”, *Политичка мисао*, год. 50, бр. 4 (2013), стр. 133.

303) Види М. Екмечића, “Улога ислама у социјалном и политичком развоју Балкана”, *Часопис Историцара Југославије*, год. 3, бр. 5 Нови Сад (1997), стр. 24-66.

сано идеолошко одређење у супротности је са режимским антиверским ставом и подржавањем атеизма у образовним структурама. Истовремено, признаје и унапређује ову заједницу као националну са доминантним верским карактеристикама, укључујући је у федеративне компоненте идеје Југословенства. Дакле, један режим, у политичком смислу атеистички, успева да као главни конститутивни чинилац призна једну нацију, која као главни критеријум има верски садржај.<sup>304</sup> Какав је био политички исход овог геостратешког плана?

Један од главних ставова који је спровођен на унутрашњој политичкој сцени социјалистичке Југославије, тачније у Комунистичкој партији Југославије (КПЈ), јесте идеја наднационалне Југославије. Представништво Комунистичке партије Босне и Херцеговине је, спроводећи марксистичку теорију, давало предност непосредном уважавању националних права грађана које је представљала, што је и сам Тито рано схватио и применио у спровођењу унутрашње и спољне политике. Партијске структуре верификовале су постојање конструисаних и теоријских нација, уз аргументацију о правној и законској једнакости конститутивних република Социјалистичке Југославије. Академик Добрица Ћосић писао је о стварању нових нација и у свом чланку је анализирао псеудогенезу ових нација у вези са структуром Југославије: „КПЈ је партијским одлукама произвела и нове нације, најпре црногорску, па затим, у име самоуправног социјализма и муслиманску, прву такву нацију у читавом свету“.<sup>305</sup>

304) Овај случај верске етногенезе у атеистичкој средини је јединствен, барем у европској историји. На пример, друге муслиманске заједнице на Балкану, муслимани из Бугарске или Грчке тежили су остварењу засебне националности, али никада нису успели у томе на начин Бошњака.

305) Д. Ћосић, *Политика*, 21. јануар 1991, стр. 9.

Идеологија марксизма, у вези са националним питањима, коју је, барем у почетку, следио Тито, заснивала се на начелу територијалне припадности. Тако Е. Хасановић објашњава да постоји „свака нација са својом националном државом на својој етничкој територији“.<sup>306</sup> Ово начело је деловало кохезионо на стварање социјалистичке федерације, али су пренебрегнута суштинска проблематична питања која је стварала варка еквиваленције: територијална надмоћ нација, у име југословенског патриотизма и велике Југославије.

Сам Тито се у јавном обраћању у Београду, приближио, већ у првим годинама владавине, „словенским муслиманима“ као националном ентитету једнаком Србима, Хрватима, Црногорцима, Словенцима, „Македонцима“ у настанку демократске заједнице народа јединствене Југославије.<sup>307</sup> Теоретичар идеје социјалистичке Југославије, Моша Пијаде (1890-1957), у први нацрт Устава федеративне Југославије јасно је

---

306) Е. Hasanović (1958), стр. 227. Став Моше Пијаде је у почетку био противречан, јер је помињао шест република и четири нације, муслимани се наравно карактеришу „по вјерској припадности... и национално нису опредељени“. Аргументе на ову тему износи Š. Filandra (1998), стр. 208-209.

307) Ради се о говору поводом Дана победе над Хитлеровом војском 9. маја 1945. године у Београду, у коме је поменуо допринос јужнословенских народа у коначној победи. Види: *Архив КП БиХ*, Историјско одељење ЦК КП БиХ, Сарајево 1950, том I, књ. 2, стр.121, у М. Војић (2001), стр. 225. У једном од својих надахнутих говора Тито је пред представницима југословенске омладине изразио следеће: „код нас постоје јалове дискусије, на пример, о томе да ли Муслимани треба да се определијеле за неку националност. То је бесмислица. Свако може да буде оно што осјећа да јесте и нико нема право да муслиману натура неку националну припадност“, *VII Конгрес СКЈ*, Култура, Београд 1965, стр. 269.

укључио и муслимане словенског порекла, међутим, не како су се Бошњаци сами одредили касније – као чинилац политичког живота Јужних Словена одређен политичком формом Социјалистичке Југославије.<sup>308</sup>

Институционално признавање Муслимана, као националне компоненте Социјалистичке конфедерације, спроведено је Уставом Босне и Херцеговине из 1963. године. Ово представља прекретницу у промовисању националних идеја, са јасним усмерењем земље ка равноправном учешћу муслиманске националне скупине у мозаику јединствене Југославије.<sup>309</sup>

308) М. Пијаде, *Изабрани списи*, т. I, књ. 4, Институт за изучавање радничког покрета (приредили Бранислав Ковачевић, Јово Михаљевић), Београд 1965, стр. 125-127, I. Raphael, „From Bosnia to Kosovo: The reislamization of the Balkans“, *Хршићанска мисао*, Београд 2002, стр. 26, бележи да је циљ стварања нове републике био смањење демографског присуства Срба у другим републикама, нарочито у Босни и Херцеговини.

309) Види: А. Omerika, „The role of Islam in the academic discourses on the national identity of muslims in Bosnia and Herzegovina, 1950-1980“, *Islam and Muslim Societies*, vol. 2, no 2, 2006, стр. 353-354. Символика равноправног учешћа земље у јединственој Југославији потврђена је уредбом о измени грба СФРЈ коме је придодата и шеста бакља као симбол Републике Босне и Херцеговине (1946), *Устав Народне републике БИХ*, Службени лист НР БИХ, бр. 1, Сарајево 1947, стр. 1-18. Преостале сумње о националној припадности Бошњака отклоњене су на заседању ЦК СК БИХ фебруара 1968. године, када су „обновљеним социјалистичким чином“ признати „Муслимани као засебна нација“, види: М. Imamović (2007), стр. 565. Упореди и Н. Kamperović „Bošnjaci 1968: politički kontekst priznanja nacionalnog identiteta“, *Zbornik radova Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, Institut za istoriju u Sarajevu, Sarajevo 2009, стр. 59-83. Међутим, у проучавању извора се назире ублажавање и претеривање у политичкој интерпетацији од стране муслиманских историчара у анализи Зборника са заседања Централне Комисије из маја 1968. године. Види и приступе I. Lučić, „Stavovi Centralnog Komiteta Saveza Komunista Jugoslavije o nacionalnom identitetu Bosanskih Muslimana/Bošnjaka“, *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, (Zbornik radova), Institut za Istoriju u Sarajevu, Sarajevo 2009, σσ. 97-114.

За време Титове владавине формиран је јединствен и нераскидив *југословенски* етнички и политички идентитет. Грађанин јединствене државе је био пре свега *Југословен*, па тек онда Хрват, Србин и тако даље. Појам Југословен се с временом учврстио у свести грађана, тако да је добио државни карактер. Тиме је у други план стављено новостворено национално значење, које му је у почетку дато, да би постепено био установљен и прихваћен и у међународној заједници<sup>310</sup>. Три најбројније националне скупине су представљане као три племена једног народа, па према томе није било националних сукоба и претензија.<sup>311</sup> На овај начин мањинске популације у суседној републици нису представљале више претњу, нити извор сукоба, већ доказ јединства.<sup>312</sup> Тако се развијао јединствен став о култури, обра-

---

310) Са значењем не националне припадности, већ државности, државног карактера уврштен је у политички комплекс конфедерације, Ј. Бакић, *Идеологије југословенства између српског и хрватског национализма 1918-1941*, Зрењанин 2004, стр. 86-87.

311) „Срби, Хрвати и Словенци су три племена једног народа, они су троимени или троједини народ... национално питање у Југославији уопште не постоји пошто су Срби, Хрвати и Словенци један народ“, у Е. Hasanović, „О националном питању у Југославији“, *Iz istorije Jugoslavije 1918-1945*, Nolit, Beograd 1958. стр. 229 и 236. На потпуно друкчији начин Добрица Ћосић објашњава да је ово уверење погрешно: „Југословенство као државна и културна идеологија било је засновано на погрешном уверењу да су Срби, Хрвати и Словенци, један троимени народ са две вере, а превиђало се и није уважавало и из грандоманских српских разлога, да су то три супротстављене националне идеологије које желе своје самосталне државе“, Д. Ћосић, „Српско питање – питање истине“, *Национални интерес*, т. 3, 1-3 (2007), стр. 30.

312) Светозар Прибићевић (1875-1936), политички првак и један од говорника југословенског јединства био је пореклом Србин из Хрватске. У том духу треба разумети и став председника Скупштине Републике Босне, Џемала Биједића, који је 1968. год. изјавио: „сва три народа су нераскидиво повезана, живели су увек у заједништву, учествовали заједно

зовању, језику, социјализму као водећој политичкој идеји, економији, па чак и спорту. Упркос политичким процесима у правцу јединства, унутар република су се истовремено развијале или преовлађивале прикривене националистичке снаге локалне националне свести. Управо ове снаге су почетком последње деценије XX века захтевале и оствариле своју националну независност, као плод вишегодишњих процеса и сукоба. Коначно, у овој политички и национално „хомогенизованој“ Титовој Југославији, постојале су велике и снажне нације које су репрезентовале политичке елите локалних комунистичких партија сваке републике у циљу стицања политичке надмоћи. Заговарале су политику против других, мањих нација, које су паразитирале на штету често богатијих северних земаља. Ова политика је спровођена у временском периоду од педесет година и формирала је „снажну“ југословенску националну свест која се показала фиктивном и нејаком пред изазовима националних подела у последњој деценији XX века. Јачање подела довело је до премештања популације са другачијом племенском свешћу из једне републике у другу, или још опасније, хрватске области су смештене унутар административних граница Босне или српске унутар граница Хрватске и слично. Док год су националне популације живеле унутар граница јединствене државе, наравно да није, барем привидно, постојала опасност од националистичких сукоба. Међутим, када је избио грађански рат 1990. године,<sup>313</sup> „територијални проблем“ је прерастао у национални и један од најсложенијих.

---

у револуционарним покретима и заједно одлучивали о својој будућности, доносећи најисправније могуће одлуке“. Види: Архив Југославије – 507, ЦКСКЈ, II БиХ, К.6, Фасцикла 1., стр. 30, у I., Луčić (2009), стр. 101. 313) Α. Αθανασιάδης (2001), стр. 218-223.

Верска политика маршала Тита<sup>314</sup> се заснивала на ставу да је „религија опијум за народ“. Међутим, по питању претпоставки за манифестовање ислама, показао је посебну толеранцију, пошто је испуњавао разне захтеве комунистичког руководства Босне у замену за политичку подршку.<sup>315</sup> Мотиви Титове<sup>316</sup> попустљиве и пристрасне политике према Бошњацима, очигледно су били политички, економски и у вези са водећом

---

314) О односу маршала са Српском патријаршијом и патријархом Гаврилом (1881-1950), види: Д. Живојиновић, *Српска православна црква и нова власт 1944-1950*, Хришћанска мисао, Србиње-Београд-Ваљево-Минхен 1998, стр. 39-170. Податке о Титовој верској политици код А. Αθανασιάδης, „Ο ρόλος του Σερβικού Πατριαρχείου στις εθνικές διενέξεις του παρελθόντος και στις ευρωπαϊκές προκλήσεις του μέλλοντος“, *Διαστάσεις της μετάβασης και η ευρωπαϊκή προοπτική των χωρών της Βαλκανικής*, Α' Επιστημονικό Συνέδριο, Φλώρινα 2006, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Τμήμα Βαλκανικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2007, стр. 687-703.

315) Тако се 1979. појавио на свечаном отварању дамије у Босни (Бугојну) бранећи своју политику о верским питањима, А. Поповић, *Посредници и метафоре, Југословенски муслимани (1945-1989)*, Акваријус, Београд 1990, стр. 24.

316) Тито се није устручавао да се супротстави Ватикану и Римокатоличкој цркви у Хрватској, нарочито у првим годинама своје владавине. Карактеристичан је пример тадашњег надбискупа хрватске Римокатоличке цркве Алојзија Степинца (1898-1960) који је осуђен за време Титове Југославије, али је постао кардинал и Римокатоличка црква га је касније прогласила блаженим као жртву комунизма. О контроверзној личности овог кардинала види монографије Б. Станојевић, *Алојзије Степинац, Злочинац или светац*, Нова књига, Београд 1985. и студију франјевачког монаха А. Benger, *Alojzije Stepinac: hrvatski kardinal*, Glas Koncila, Hrvatska franjevačka provincija sv. Ćirila i Metoda, Zagreb 1993<sup>2</sup>. Такође, о улози Степинца и Римокатоличкој цркви у периоду 1940-1944, види: Α. Αθανασιάδης (2001), 77-90. Упореди и интересантан приступ овој теми у I. Lučić, „Stavovi Centralnog komiteta Saveza komunista Jugoslavije o nacionalnom identitetu bosanskih Muslimana/Bošnjaka“, *Zbornik radova Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, Sarajevo 2009, 97-117.

улогом у Покрету несврстаних и са тесним дипломатским везама (постојао је чак Споразум о пријатељству) са земљама Трећег света. Покушао је да представи мултиетничку и мултирелигиозну, то јест мултиконфесионалну земљу, као модел послератне Европе. Ради овога је дипломатски употребио југословенску исламску заједницу, која је деловала као федеративна држава унутар Социјалистичке Југославије. Његови сусрети на међународном нивоу са високо позиционираним лидерима, вођама муслиманских држава, имали су за циљ да представе његову земљу као део муслиманског света.<sup>317</sup> Паралелно, извозио је идеолошке моделе „марксистичког ислама“, снажан аргумент за супарнички СССР који га је оптуживао за идеолошко скретање. Појам „југословенске исламске републике“ присутан је у теоријским и политичко-идеолошким платформама у међународним сусретима Југословена, као иновативни политички модел коегзистенције исламске и западне заједнице. Циљ Титове политике је био да докаже како појмови ислам и република не морају нужно бити противречни. Захваљујући свом харизматичном лидерском профилу, Тито је успео да

---

317) Од истакнутих високих званица Југославије, цамије у Сарајеву су посећивали пуковник Либије Гадафи, египатски председник Насер и лидери држава из Пакистана, Сирије, Ирака, Турске, Судана, Саудијске Арабије, земаља северне Африке и други. Посебан значај је имала посета и молитва председника Насера из Египта у оквиру политичких консултација у Београду и другде. Уз овај политички, треба узети у обзир и геостратешки значај земаља ОПЕК-а које су располагале фосилним горивима. Муслимански званичници из Југославије су се побринули да искористе своју верску посебност и да дају изјаве о прихватању њихове вероисповести од стране Титовог режима. Ове изјаве у политичком окружењу Покрета несврстаних које је било позитивно настројено према њима, пошто је блок муслиманских земаља био јак унутар Покрета, несумњиво су ишле на рачун маршала Тита.



обезбеди савезнике тамо где европски лидери након деценија дипломатских покушаја то нису успели. Прекретница у промени хијерархијских односа унутар Покрета несврстаних је био састанак у Каиру (1964), на коме је хрватски политичар представљен као једна од водећих личности Покрета. У економском смислу, нарочито почетком педесетих година прошлог века, када су руско-југословенски односи запали у дубоку кризу, било је логично да Југославија за задовољење својих потреба, затражи приступ изворним облицима енергије од земаља које су располагале ресурсима. Тако се обратила арапским земљама Средњег истока, и не само њима, намеравајући да транспортује велике количине енергената од улаза у Јадранско море ка централној Европи. Овај потез је био сигурно од великог стратешког значаја.

Како би остварио свој циљ и располагао кооперативним Бошњацима, требало је да своје односе са њима уреди кроз узајамне уступке, углавном политичке. Један од основних захтева Бошњака из Комунистичке партије Босне односио се на национално питање. Пресудну улогу у томе одиграло је Врховно исламско старешинство Југославије, истакнути орган муслиманске заједнице. Чланови ове организације, често високо позицирани службеници југословенске владе, систематски и дискретно су покушавали од краја шездесетих година прошлог века да повежу националне захтеве са правима која су проистицала из југословенског Устава. На тај начин су обезбедили максималистичке циљеве, делујући истовремено по моделу исламског социјализма. Постепено, уз приступ који су имали Политбироу партије, на агенди узајамних уступака, установили су национално порекло као главни

захтев,<sup>318</sup> ојачавајући га још више. На виспрен начин чланови Врховног исламског старешинства Југославије искористили су заштиту коју им је нудио Устав. А спровођење свих својих захтева путем државних закона, представили су као лични и страначки успех. У јавности се стицао утисак да никада раније њихов националноверски захтев није тако далеко догурао преговарачким путем.<sup>319</sup> Мамац бошњачке етногенезе је функционисао као „највећи“ политички ризик. То је златни период током којег се великом брзином *муслимански народ претвара у муслиманску нацију*.

Епоху после Тита одликују политичка превирања. Нестабилност која је настала услед непостојања харизматичног лидера, који би наставио Титово дело, створила је атмосферу којом су се водили национализми који су се појавили почетком осамдесетих година прошлог века појачани политичким деловањем Слободана Милошевића и других националистичких лидера. Националистичка стремљења су примећена и у другим републикама, у Хрватској са тадашњим лидером Хрватске демократске заједнице Фрањом Туђманом<sup>320</sup> и у Босни са Алијом Изетбеговићем, лидером

318) Два карактеристична примера политичке анализе су: R. Grulich, „*Sohne Allahs im Lande Titos. Neue Religionsgesetze treffen viele Muslims*“, Rhein, Merkur, 20. август 1976, стр. 21; Emile Guikovaty, „*Yugoslavie: les citoyens musulmans*“, *L'Express*, бр. 1356, 4-10. јул 1977, стр. 63-66.

319) Период интензивних захтева југословенских муслиманских грађана за промовисањем њихових захтева трајао је двадесет пет година. Истовремено, како назначаваше исламолог А. Поповић, иза кулиса су бирократским страначким деловањем предлагане комисије за „промовисање захтева“, али су биле без успеха, А. Поповић (1990), стр. 23.

320) Уп. о садржају говора двојице лидера, Милошевића и Туђмана, у вези са питањем Босне током 1991. и 1992. године. К. Николић, Слободан Милошевић и Фрањо Туђман о статусу Босне и Херцеговине 1991, *Историја 20ог века*, 3 (2010), стр. 137-149; такође, види објављене ар-

муслиманске Странке демократске акције. Политичка криза југословенске федерације се претворила у институционалну кризу националних идентитета федеративних држава. Локалне политике су довеле до, први пут виђеног, балканског национализма који је окупио расуте националне групе Југославије у њиховим матичним центрима. Ситуација се погоршала јер енклаве нису имале територијални, то јест директан приступ својим националним центрима.<sup>321</sup> Покретац ове појаве је био олигархијски, страначки националистички антагонизам унутар република који је све више подривао могућност мирног решења проблема коезистенције. У овом случају, сучељавање оптерећујуће историјске прошлости и недостатка лидера који би мирним путем довели до укидања националистичког безизлаза, био је Дамоклов мач у процесу распада бивше Југославије. Можемо се сложити са мишљењем да „Титова Југославија не би могла да преживи без Тита. Или би требало да се преиспитају односи федеративних држава или да се распадне“<sup>322</sup>.

## **6.2 Бошњаштво као идеолошки чинилац југословенства**

Све оно што није успео да постигне Мађар Калај у време Аустроугарске, остварио је титоизам, политички систем установљен у послератној Југославији.

---

хиве сусрета у проширеној студији К. Николић., (прир.), (2011), *Босна и Херцеговина у време распада СФРЈ 1990-1992*, Институт за савремену историју – Фонд за хуманитарно право, Београд 2011.

321) Тако су, на пример, у Босни створене српске енклаве на бошњачкој територији и обрнуто.

322) N. Anđelić (2003), стр. 42.

Идеја југословенства се појавила крајем XIX века, а остварили су је њени визионари бивше Југославије. Облик који је у почетку имала назван је „југословенским унитаризмом“. Према уверењу академика Е. Хасановића, темељ југословенства је једнонационалност народа који сачињавају југословенске земље.<sup>323</sup> Ова владајућа идеологија је, у суштини, представљала мрежу испреплетану локалним националним идеологијама. Идеолошка интерпретација „југословенства“ је у оно време остављала утисак револуционарне, *вековне тежње*. Српска и хрватска аристократска елита је, свака из свог разлога, прихватила овај идеолошки конструкт и представила га у својим локалним заједницама као наднационалну идеју.<sup>324</sup> Тако су Срби, Хрвати и Словенци постали три племена која су створила национално јединствену и привидно хомогену државну структуру.<sup>325</sup> Главна политичка аспирација оснивача друге Југославије, Јосипа Броза Тита (1892-1980), била

---

323) Е. Hasanović (1958), стр. 226-240. О идеји јединства Јужних Словена и етнополитичким процесима који су се одиграли, види Ј. Tadić, *Historija naroda Jugoslavije*, Školska knjiga, Zagreb 1960, стр. 1391-1396. Идеја потиче још од Илирског покрета и изражава узајамност словенских народа Балкана, не само на политичкој основи, већ и на културно-образовној, Р. Gašić, „Jugoslovenstvo kao nacionalni i državni identitet“, *Suočavanje sa prošlošću*, Opatija-Beograd 2009, стр. 2-3.

324) Хрватска интелигенција је у појму југословенства видела излаз из уских оквира Хабзбуршке монархије за своју националну идеју, док је српска тежила свом јачању према другим мањим нацијама којима би демонстрирала. Дакле, идеја југословенства је од самог свог настанка била поље деловања за антагонизам два владајућа народа. Види у целисти о овом феномену у Ј. Бакић (2004).

325) Попуно супротан став створен је након распада Југославије у свим државним образовним плановима. Локални етнички елемент у књижевности, језику, писању историје – која је само до пре неколико година била заједничка – постао је основа у идентитету ових заједница.

је уједињење комуниста Југославије и стварање снажне Социјалистичке Федеративне Републике Југославије сачињене од шест република. Граница унутар република конструисале су одговарајуће нације. У вези са тим, подршка коју је Титу пружио Савез комуниста Босне и Херцеговине у стварању Антифашистичког већа народног ослобођења Југославије (АВНОЈ) дала му је идеалну прилику да прилагоди своје идеолошке ставове националној карти земље.

Прекретница у обликовању етничких питања је било заседање Антифашистичког вијећа народног ослобођења Југославије (1943) у Јајцу (Босна). Уследило је заседање Земаљског антифашистичког вијећа народног ослобођења Босне и Херцеговине (ЗАВНО-БИХ) у Мркоњићу.<sup>326</sup> Процеси који су трајали дуже време, по први пут су тако јасно дефинисали етничко питање становника Босне, уз заједничко учешће трију страна. Представници трију националних заједница,

---

326) Заседање чланова ЗАВНОБИХ-а одржано је 25. новембра 1943. године, усред бурних политичких дешавања и договорен је режим правне и законске једнакости међу грађанима БИХ. Учествовало је 247 представника из свих друштвених и националних група Босне који су потписали Резолуцију ЗАВНОБИХ, која је представљала основу текста о коегзистенцији трију заједница Срба, Хрвата и Муслимана у оквиру политичке платформе за стварање Федеративне Републике Југославије. На новом заседању, у лето 1944. године у Санском Мосту, представљени су законски оквир, политички и колективни органи представљања, одређујући можда по први пут облик колективне аутономије Босне. Овај политички план је даље развијан, на пример Уредбом Народне скупштине владе БИХ – августа 1945. године. У међувремену, Сарајево су биле заузеле снаге ослободилачке револуционарне војске НОП-а. Детаљније о овим догађајима у Ј. Марјановић, „Прво и друго заседање АВНОЈ-а“, *Из историје Југославије*, Нолит, Београд 1958, 393-404. Види и анализу у А. Поповић, „La politique Titoistes envers les Religions et ses Consequences“, *Islam et Laicete: Approches Glovales et Regionales*, L' Harmattan, Paris 1996, стр. 98-102. и М. Војић (2001), стр. 222-223.

изражавајући општу жељу за коегзистенцијом, одлучили су да на основу „братства“ и „револуционарне идеје“ социјалистичког комонвелта једнако и демократски одреде политички и друштвени пут који је владавина народа налагала између Срба, Хрвата и Муслимана из Босне. Међутим, док се са једне стране чинило да се национални проблем Босне решава у складу са моделом „братства и јединства“, уз увиђање унутрашње опасности које је ово питање скривало, тражени су, много пута безочно пропагандистички, кривци за нерешавање проблема. Према правилу, кривци су увек тражени у „спољашњим факторима“. Званичници Комунистичке странке бележе у сачуваним записницима и следеће: „раздор и мржњу међу нашим народима уносили су туђинци у нашу земљу од Османлија, Мађара и Аустријанаца до данашњих фашистичких завојевача. Старе политичке странке, као великосрпске, тако и Југословенска муслиманска организација и реакционари из Хрватске сељачке странке, нису зближавали народ, већ су својом противнародном политиком продубљивали јаз међу њима и сијали мржњу“.<sup>327</sup> Као спасилац из неповољне политичке ситуације појављује се Комунистичка странка и њена народна борба: „захваљујући Комунистичкој партији, организатору народноослободилачке борбе, народи Босне и Херцеговине, последије толико жртава и крвопролића остварују братство и јединство у народноослободилачком покрету које ће се даље развијати и очвршћивати, као најдрагоценију побједу у овој борби“. За време састављања новог Устава земље и у оквиру консултација, теоретичар југословенства, тада-

327) *Документи ЗАВНОБИХ*, књ. I, Записник са првог засједања Земаљског антифашистичког вијећа народног ослобођења Босне и Херцеговине, Мркоњић Град, 25/26. новембар 1943, стр. 70-71.

шњи министар Милован Ћилас (1911-1995), карактеристично је дефинисао нову епоху која се отварала за захтеве муслиманске заједнице у Југославији као „карактеристичан приједлог једног муслимана, да би требало унијети шесту буктињу у наш државни грб“.<sup>328</sup> На овај начин су Бошњаци, можда по први пут, поставили на националној основи захтев за „републичку компоненту“ у оквиру јединствене Југославије.

Успон Босне током трајања социјалистичког периода је заиста био јединствен. Била је федеративна република конфедеративне Југославије чија је главна карактеристика разноврстан национални карактер становника. Није, дакле, представљала „једнонационалну компоненту“, јер су у оквиру њених географских граница коегзистирали Срби, Хрвати и Бошњаци.

Титове аспирације у вези са српским и хрватским становништвом у Босни заснивале су се на етнолошком одређењу на основу у пописивања ових области од проглашења друге Југославије (1945) и надаље. Тачније, у првом послератном Попису из 1948. године становништво муслиманске заједнице Босне је имало два избора, или да буде уврштено у постојеће националне групе (Срба и Хрвата) или да се самопрогласи као „неопредељено“. Године 1953. статистичка карта се разликује и у каталогизацији се појављују „неопредељени Југословени“ као нова „национална“ категорија<sup>329</sup>. Ради се о једном фиктивном националном

---

328) Захтев је поднео интелектуалац Хусеин Ћишић, али га је Скупштина одбацила уз мишљење да Бошњаци нису нација већ верска заједница. Како је уосталом рекао Ћилас, Скупштина није надлежна да решава таква „теоријска“ питања. Види: S. Selimović, „Pitanje nacionalne posebnosti Bošnjaka u Jugoslaviji u periodu 1945-1974. godine“, *Suočavanje sa prošlošću*, 2009, стр. 2-3. Види и M. Imamović (2007), стр. 555.

329) Ова категорија је укључивала углавном муслимане по вери, али етнички неодређене. Ова мултиетничка групација је формирана пара-

одређењу који је укључивао углавном муслимане – али и друге становнике Југославије.<sup>330</sup> У новом Попису 1961. године, јавља се први пут, национално одређење са верским садржајем, категорија: „муслиман у етничком смислу“. Деценију касније, 1971. године, долази до промена и одредница се прилагођава, побољшава и сада озваничава план преласка „муслимана“ у „Муслимане“ (са великим М), дакле, у нацију – народ.<sup>331</sup>

---

лелно са процесом политичке национализације. Тако норвешка научница Tone Bringa наводи да су се појавили случајеви пописивања који су потицали из многих категорија. Такав је био „антрополошки узорак“ Атифа, рођеног у другој деценији двадесетог века, који је пописан као „неодређен“, категорисан је као Хрват, развио се као Муслиман или муслиман, а касније је постао Југословен, да би завршио као Бошњак. Види: Т. Bringa, *Being Muslim the Bosnian Way: Identity and Community in a Central Bosnian Village*, Princeton University Press, Princeton New Jersey 1996, стр. 33.

330) У попису из 1948. године у БИХ овој категорији припадало је 778.403 становника. У попису из 1953. број се повећава на 891.800, а 1961. године смањује на 842.248 душа. Укупном броју треба додати и 317.125 муслимана који нису припадали географском простору Босне. М. Imamović (2007), стр. 563. и *Статистички годишњак СФРЈ*, Београд 1963, стр. 336 и даље. Такође види Spasovski М.-Živković D.-Stepić М., *The ethnic structure of the population in Bosnia and Herzegovina*, University of Belgrade, Faculty of Geography, Belgrade 1995, [www.rastko.rs/istorija/srbi-balka](http://www.rastko.rs/istorija/srbi-balka), сел. 19-22.

331) Упореди коментаре у Д. Батаковић (2000), стр. 366. Муслимани као узрок наводе и то што су део муслимана чинили атеисти због става режима, пошто су неки били чланови Савеза комуниста Југославије. Истакнути босански интелектуалци, иако муслиманске вере (од исламизованих православаца и римокатолика) побунили су се због ове националне самовоље и јавно прихватили хрватско или српско порекло. Међу њима су били Меша Селимовић, Иво Андрић и други. О српству у поезији муслиманских песника Ј. Бајић, „Српство српских песника муслиманске вере“, *О Србима муслиманске вероисповести*, Београд, 2012, стр. 125-149.



Примећује се да су политичке реформе током шездесетих и седамдесетих година XX века довеле да разјашњења националног питања Босне која постаје републичка компонента југословенства. Ова чињеница се доводи у везу са политиком која је тежила реорганизацији односа централне власти према свим републикама, а у оквиру одлуке Политбироа из Београда о политичкој децентрализацији.<sup>332</sup> Значајан предуслов за остваривање планиране децентрализације било је постојање институција на нивоу инфраструктуре које би подржале један такав подухват у свим републикама. У случају Босне, требало је да се њен етнички статус дефинише као правно и законски једнак, како би могла да стане раме уз раме са осталим републикама. Један догађај, никако случајан, а изузетно значајан, одигравао се на унутрашњој политичкој сцени Босне у овом периоду. Круг интелектуалаца муслиманског порекла из академске заједнице, као и емигранти из дијаспоре, формирали су атипичну, али динамичну групу која је изнела запажене ставове о одређењу националне припадности Муслимана (М велико). Главни представници ове групације били су политиколог Адил Зулфикарпашић (1921-2008) и историчар др Смаил Балић (1920-2002). Како би избегли притиске српског и хрватског фактора са једне, и дефинисали јасно босанско-муслимански идентитет са друге стране, тврде да име „Муслиман“ треба променити у „Бошњак“, а пратећу теорију у „бошњаштво“, да би се дало једно потпуно, суштинско и јасно национално одређење муслиман-

---

332) Види: R. Donija (2004), стр. 89. Ова политичка реорганизација је имала и економску димензију, Љ. Јовић, „Фискална децентрализација у неким од земаља сукцесора СФР Југославије“, *Зборник Матице српске за друштвене науке*, 122/2007. стр. 133-149.

ског грађанина Босне, које ће га чинити другачијим, не само у верском, већ и у националном смислу.<sup>333</sup>

Са општом економским реформама до седамдесетих година прошлог века и уз интензивну индустријализацију земље, становници Босне су почели да уживају привилегије доживевши убрзан развој који је изменио њену друштвену стратификацију. Овај позитиван развој повезиван је са улепшаном политичком сликом Тита у унутрашњости земље, тако да су му често приписивали епитете „националног спаситеља“ и „створитеља нације“ у случају Бошњака. Међутим, неки истраживачи, упркос привидној слици о напредној Босни, истичу њен уназађени друштвени живот и сукоб са стереотипима заснованим на верском моделу.<sup>334</sup>

Промене које су методички спроведене, довеле су до очигледног изопштења других етничких скупина од стране надмоћније бошњачке заједнице почетком деведесетих година прошлог века. Наравно, сигурна путања у доминацију бошњачке заједнице заснивала се на образовној политици.<sup>335</sup> Ефикасно су створане

333) Зулфикарпашић је 1963. написао чланак у *Босанским погледима*, а Балић је десет година касније издао обимно дело *Култура Бошњака: муслиманска компонента*, Тузла 1994<sup>2</sup>, (прво издање објављено у Бечу 1973), којим се у суштини повезао са Зулфикарпашићем и у наставку политички деловао са њим, без обзира на повремене несугласице.

334) „Док у Словенији влада отворено демократско схватање, у Босни и Херцеговини страначки механизам негује дух неостаљинизма у централној управи Републике“, S. Pawlovitch, *The Improbable Survivor: Yugoslavia and its Problems 1918-1988*, C. Hurst and Co., London 1988, стр. 154.

335) Темелна студија о образовној политици на свим нивоима у овој републици је докторска дисертација: Σ. Μαυρογένη, *Η εκπαιδευτική πολιτική των νοτιοσλαβικών κρατών μετά το σοσιαλισμό*, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Τμήμα Βαλκανικών Σπουδών Φλώρινας, Φλώρινα 2006, стр. 129-130 и 288-310.

разлике које су довеле до распада дотадашњег устројства и вештачког стварања једне нове националости.

### 6.3. Политичке карактеристике идеологије бошњаштва

Бошњаштво је настало, између осталог, и под утицајем исламске религијске културе. Појединачне личности из академског и политичког света креирале су својим делима или јавним дискурсом теме око којих се кретала ова национална идеологија. Као утемељивачи, унапред су одредили и остварили утицај на политичка дешавања, обликујући у великој мери заједништво грађана Бошњака. Духовни отац и аутентични представник ове групације био је професор и академик Мухамед Филиповић.<sup>336</sup> За Филиповића, исламски свет у својој широј димензији, јединствени је фактор који обликује значење бошњаштва, а тиме и душу сваког Бошњака. Самосвест у исламском идентитету он идентификује политички, верски, културно, а она се открива у Босни у свом локалном аспекту. И сам је навео да „Без ислама нема Босне“.<sup>337</sup> Кроз дела и политичко деловање угледног професора ова перцепција је проширила босанску идеју и изван граница Босне.<sup>338</sup> Овакав поглед на свет је дефинисан тако да

---

336) Мухамед Филиповић (1929) је академик, професор филозофије и историје, писац и теоретичар бошњаштва, аутор више научних студија о Бошњацима у Босни. Његово име је повезано са политичким животом Босне и данас се сматра интелектуалцем који је својим ауторитетом успоставио концепт бошњаштва на домаћој и међународној политичкој сцени.

337) М. Филиповића „Нема Босне без ислама”, *Борба*, 4. мај 1990, стр. 5.

338) О утицају и реакцији Бошњака из Америке, у интервјуу председника Конгреса Северне Америке М. Ћустовића, „Bošnjaci su se izborili



Очигледно је да је став твораца бошњаштва превасходно имао политички циљ да добије класнодруштвени садржај а истовремено да се структура нације употпуни друштвено-религијским особеностима, како би се усагласили са европским друштвеним датостима. Паралелно је заокруживана друштвена структура нације, са урбанорелигијским карактеристикама, не би ли се испунили европски социјални стандарди. Иако је њихова оријентација била превасходно исламска, због европског васпитања и ширег образовања идеолога бошњаштва видљива је и њихова европска усмереност. Можда се тиме објашњава модеран начин живота муслиманског становништва Босне, који често знају релативизовати традиционалне садржаје, понекад их и занемарујући, у циљу развијања савременог, иновираног колективног идентитета. Социјална свест муслиманских становника Босне потврђује њихову етнорелигијску разноврсност у односу на муслимане у Европи. Овај положај ојачан је постојаним захтевима за интеграције у структуре Европске уније.<sup>341</sup>

Карактеристичан је случај Атифа Пуриватре (1928-2001), интелектуалца, академика и теоретичара марксизма, који је следио класичан пут научника и члана Комунистичке партије Босне и Херцеговине и најдуговечијег председника Вијећа конгреса бошњачких интелектуалаца. Пуриватра, иако присталица социјалистичке идеологије титоизма, касније је одано подржавао бошњаштво и Бошњаке.<sup>342</sup>

---

341) „We are Muslims but we feel we are defferent Muslims, not like in Turkey and Egypt, for example. We are European”, изјавила је А. Враци, директорка истраживачког центра из Сарајева, *The National*, 1. јул 2013.

342) Главне студије које концентришу његову политичку мисао су: *Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, Svjetlost, Sarajevo 1977<sup>2</sup>, *Nacionalni i politički*

Научник око кога су се масовно окупљали свештеници и Исламска заједница био је Фикрет Карчић, угледни адвокат и професор на Универзитету у Сарајеву. Карчић препоручује оснивање и деловања политичких странака са религијском агендом, а не директно мешање официјелних верских институција у политички живот, представљајући на тај начин „неутралност“ Исламске заједнице. Осим тога, чланови заједнице, према Карчићу, требало би да изражавају снажну политичку свест са јесном идеолошком платформом, под којом ће се одвијати ови процеси. Интегритет овог усмерења одредиће религиозност сваког верника у мери која обухвата принципе исламског учења.<sup>343</sup>

Међу бошњачким интелектуалцима после Титове смрти јављају се присталице радикалног исламизма као политичког става и тактике. Групу интелектуалаца и политичара која је саставила познату *Исламску декларацију* (1983) предводио је Алија Изетбеговић (1925-2003), каснији оснивач Странке демократске акције. Овај манифест је формулисао, између осталог, муслиманску нацију која је етнички „очишћена“ од суседних народа са циљем очувања државе. Од ове почетне карактеристике формираће се политички програм *исламизације Муслимана и муслиманских народа*.<sup>344</sup> Мегаломански план аутора био је да

---

*razvitak muslimana*, Pasprave i članci, Svjetlost, Sarajevo 1972, A. Purivatra, M. Imamović, R. Mahmutćehajić, *Muslimani i Bošnjaštvo*, Sarajevo 1991.

343) У Х. Bougarel (2009), 96-124 налази се анализа места и улоге Ф. Карчића у верском и политичком животу. Након избијања рата, будући да је био један од најближих сарадника реис-ул-улеме Јакуба Селимовског, преселио се у Куала Лумпур где је радио као професор на Универзитету.

344) Целу декларацију наводи М. Јевтић (1995), стр. 199 и даље. Радикализам СДА откривен је касније, 1991. године, са појавом незаконитих

прикаже Босну као центар ислама на западном Балкану са циљем учешћа у европским институцијама. Појавом Декларације у муслиманским земљама тражила се њихова подршка.<sup>345</sup> Панисламска природа програмских начела тежи спајању свих муслимана из бивше Југославије са центром у Босни и преименовању досадашњих муслимана у Бошњаке.<sup>346</sup> Реакција београдског режима је била директна и консекветна, са хапшењима, претњама, прогонима, оптужницама, суђењима и пресудама на затворске казне.<sup>347</sup>

---

покрета који су довођени у везу са деловањем паравојних организација попут *Патриотске лиге* муслиманског генерала Сефера Халиловића. Види: М. Анчић, "Društvo, etnicitet i politika u Bosni i Hercegovini", *Časopis za suvremenu povijest (Haški sud za bivšu Jugoslaviju i povjesničari)*, 36/1/2004, стр. 293-329.

345) Упореди анализе R. Israeli (2002), стр. 29-55, као и М. Hiskett, „The Islamic Declaration of Alija Izetbegović: Origins, Content and Implications“, *The Salisbury Review*, 1992; од истог аутора „Islam and Bosnia“, *The Salisbury Review*, 1993. Hiskett у тексту види јасне политичке ставове радикалног панисламизма. Ова странка је повезала идеолошке изборе Декларације са свештеничким круговима панисламских уверења.

346) Овај чин муслимани других југословенских држава оценили су као „незаконит и самовољан“, јер уклања легитимна историјска права која су већ утврђена у историји ових народа. Види А. Курпејовић (2013), стр. 9-44.

347) Било је једанаест особа које су испрва биле оптужене за „контрареволуционарну активност инспирисану муслиманским национализмом... са намером да оборе друштвени поредак и да успоставе исламску власт“ и хапшења су се одиграла у Сарајеву. Казне, које су им изречене, биле су између пет и петнаест година затвора, А. Поповић (1990), стр. 30-31. Екстремистичке тенденције А. Изетбеговића првобитно су се појавиле његовим учешћем у групи око незаконитог часописа *Mudžahedin* објављеном у Сарајеву 1946. као тадашњи члан организације *Младих Муслимана*. Његови ставови и перцепције о предузетим радњама за стварање Конфедерације види А. Izetbegović, *Rat i mir u Bosni u Hercegovini/ War and Peace in Bosnia and Herzegovina*, VKBI, Sarajevo 1998. Односе странке Изетбеговића са „панаисламским

Групи научника који својим радовима на енглеском језику подржавају бошњаштво, припада и војнополитички аналитичар Норман Цигар (N. Cigar), који је објавио у Сарајеву књигу *The role of Serbian orientalist in justification of genocide against muslims of the Balkans – Улога српских оријенталиста у оправдавању геноцида над муслиманима Балкана*.<sup>348</sup> Овакви текстови који представљају углавном ставове државних органа, настају да би промовисали исламску идеју унутар и ван граница и према нашем уверењу одражавају две тенденције. Прву карактерише упорна тактичка аргументација представника политичке идеологије бошњачке стране која снажно почиње да делује у време након Тита. Главне теме око којих развијају своје аргументе су великосрпски национализам, српски хегемонизам према другим народима, односно рабљење израза антиисламски бес. Друга се ограничава на такозвани „научни доказ“ пропаганде Бошњака, према којем, услед недостатка озбиљних научних аргумената против ставова српске и хрватске стране, прибегавају квалификацијама као што су националистичка раздраженост друге стране, милитантна политичка елита и другим сличним карактеризацијама.<sup>349</sup>

---

идеалом“ анализира X. Bougarel, *Le Parti de l'Action Democratique: de la marginalite a l'hegemonie*, DEAIER de Paris, 1993, као и М.Јевтић (1995), стр. 83-105. и 157-182.

348) N. Cigar, *The role of Serbian orientalists in justification of genocide against Muslims of the Balkans*, Institut for the Research Crimes Against Humanity and International Law, Sarajevo 2001. Цигар се супротставио оријенталистима српске заједнице. Заузима веома оштар став према Танасковићу, Јевтићу и Поповићу, које оптужује да злоупотребљавају свој универзитетски положај и квалификације и као „руководиоце умова“ у геноциду над муслиманским народом.

349) Због тога Србе и Хрвате површно, називају „фашистима“, чак и високи званичници Исламске заједнице, види М. Cerić (1994), стр. 36.



У размишљању свих бошњачких историчара без изузетка, као доминантна идеја која повезује њихову научну мисао, најављује се опасност од великосрпских и великохрватских идеја које, снажно усидрене у мрачну политичку позадину Комунистичке партије Југославије, оркестрирано припремају друштвену и политичку деградацију бошњаштва и Бошњака. Овај став најбоље представља Мустафа Имамовић, мада се аналогна мишљења налазе и у списима других познатих историчара Босне: „у Савезу комуниста БИХ постоји једно неформално, али међусобно чврсто повезано, великосрпско националистичко језгро, које путем партијског монопола свим средствима настоји онемогућити културно-политичку афирмацију Бошњака“.<sup>350</sup>

Бошњачка историографија и политикологија дискретно избегавају бављење суштином аргумената, историјских и других, са српске или друге стране, али, а priori, сваки став карактерише колективно „националистичким“.<sup>351</sup> Усредсређивање на ову област, указује на њену неспособност да се суштином ових питања бави на основу плодног научног дијалога. Српске публикације оцењују се увек као производи политике С. Милошевића, а хрватске Ф. Туђмана.<sup>352</sup> Са

---

350) Imamović (2007), стр. 567.

351) Бошњаци организују конференције које називају интернационалним и у којима учествују исте особе са истим позицијама. Упореди одговор на књигу првог председника Савезне Републике Југославије Добрице Ћосића, *Босански рат*, Службени гласник, Београд 2012. У Ректорату Универзитета у Сарајеву, 2. маја 2012. одржана је конференција под називом „Ћосићев рат“ у организацији Института за истраживање злочина против човјечности и међународног права, на којој је Ћосић представљен као присталица српске пропаганде и великосрпске идеологије. Нема сумње да је у кругу српских научника често изражен јак етнонационализам који спутава прижељкивану сарадњу две државе.

352) Међутим, као да се заборавља да су припадници српске и хрватске научне заједнице, аутори студија које се односе на карактер ислама и на

истом дисквалификацијом се суочавају сви Босанци који траже корене свог порекла изван муслиманског фундаментализма или несагласно са политичком кастом која заступа секуларни ислам. У овом контексту се гледа и на добитника Нобелове награде, књижевника Ива Андрића (1892-1975), или на академика и књижевника Мехмеда Мешу Селимовића (1910-1982), који су за ствараоце етнотеорије разочаравајући случајеви.<sup>353</sup>

Бошњачки историчари тумаче геноцид из перспективе „националне инфериорности” према својим суседима и другим балканским народима.<sup>354</sup> Високи

његову улогу у процесу његове етничке мутације, често називани „непријатељима“ политичког режима Милошевића у Србији или Туђмана у Хрватској, јер се нису слагали са френетичним национализмом деведесетих.

353) Зулфикарпашић стил писања истакнутог књижевника и дипломате одређује као превазиђен, без посебне духовне вредности, без дубине, као и М. Филиповић, према наводима у М. Јевтић (1995), стр. 45-46; такође М. Јевтић, *Исламска верзија света код Иве Андрића*, Центар за проучавање религије и верске толеранције, Београд 2013.

354) Изричито се тврди да ратни сукоби Османлија са Аустроугарском монархијом, као и са Млечанима, представљају типичан доказ прогона који су претрпели Бошњаци. Такође је значајна и одбрамбена перцепција бошњаштва по питању брзине којом су, од само неколико деценија конверзије, бивши српски и хрватски становници Босне „ограничили” свој етнички идентитет искључиво на бошњаштво не би ли га одбранили „од насилних и геноцидних напада” доскорашње своје браће по млеку, вери и отаџбини. Упореди коментаре Imamović (2007), стр. 10. Слично пише и верски лидер муслимана Мустафа Церих: „сада је наша вјера угрожена, наша слобода је угрожена, наш иметак и наша част је угрожена“, М. Сегић (1994), стр. 42. Чак се и нестварање бошњачке странке током међуратног периода тумачи као неморалност према њиховој религиозности од стране других заједница. Види: А. Налер, *Bošnjaci net*, 23-5-2013 <http://www.bosnjaci.net/prilog.php>.

Тврдња да су гоњења које су претрпели Бошњаци била толико дивља и ефикасна да данас не постоје узорци становништва у Лици, Далмацији, у источној Херцеговини, у Боки Которској, треба да се посматра као

званичници Исламске заједнице сматрају да се против бошњачког народа води „крсташки рат“.<sup>355</sup> Чак и чланови академске заједнице дају погрдне квалификације српским или хрватским колегама „дисидентима“ из њихове скупине у циљу „ојачавања“ аргумента историчара, односно онемогућавања дијалога, најчешће демагошким и популистичким уводним излагањима на конференцијама са публиком коју искључиво чине истомишљеници.<sup>356</sup> У обликовању ове визије, није занемарљив ни допринос исламских фундаменталистичких тенденција које траже ослонац за верски радикализам који би опасно угрозио европске културне тековине.<sup>357</sup> Ова појава „комплекса историчности“, ако би

---

историјско преувеличавање или као производ националистичког иредентизма. У истом духу пише Н. Islamčević (2012), стр. 8-9.

355) Евидентно је да су верске вође за време рата губили стрпљење и прибегавали су демагогији и претераним изјавама: „Исламска цивилизација не познаје мрачно доба. Док је у Европи био мрак, у исламском свијету је било свјетло“, М. Сегіć (1994), стр. 27.

356) Професор Смаил Балић Србе који доводе у питање порекло бошњачког народа карактерише као „необразоване и полуобразоване“ и каже да је после Косовске битке уследила „пожуда за осветом због пораза на Косову пољу“. Следе квалификације „националистичка помама“, „гоњење ислама“ од стране „православних фундаменталиста“, S. Balić, „Kultura na nišanu“, *Bosna, bošnjaštvo i bosanski jezik*, Zbornik referata sa Osnivačke skupštine Matice Вошњака, Сирih 1993. Такође види противречне ставове у нашем чланку о улози верских лидера у грађанском рату 1990-1995. и посебно патријарха Павла: А. Атанасијадис, „Патријарх Павле и српска јерархија у развоју догађаја грађанског рата“, *Хришћанска мисао*, 1-6/2005, Београд, стр. 8-10.

357) Упореди анализе професора Д. Танасковића (2006), стр. 85-103. О улози верских исламских фундаменталистичких кругова (Islamic Fundamentalism) који су искоришћавали религиозност Бошњака да продру у унутрашњост земље изградњом верских светиња и спонзорстава пише J. Donia (2007). Подизање џамија, уређење универзитетске библиотеке, социјални пројекти јесу резултат помоћи владе Катара, Кувајта, Ује-

се могла тако назвати, у почетку се радикално супротставља свему што је до тада било карактеристично за Босну: одбацује се све што може подсетити на српско или хрватско порекло, траже се детаљи, па и најмање назнаке на различитим пољима друштвеног и локалног живота по принципу „свођења на немогуће“, да би се дошло до натегнутог закључка да „хегемонистичке Србија и Хрватска“ нису дозволиле, то јест да су тај народ лишиле слободног етничког и историјског корена и израза. Инсинуирају да су Србија, али и Хрватска далекосежно планирале трајно истребљење Бошњака<sup>358</sup>, а да је права политичка прилика на неограничено изражавање бошњачког народа настала после АВНОЈ-а, када је бошњачки народ признат као конститутивна и равноправна демократска компонента Југославије. Тада су добили људска и верска права која су им припадала.<sup>359</sup> Међутим, овај аргумент је у супротности са ставом који нашироко заступају српска и хрватска страна, да су ти Муслимани српског или хрватског порекла (како доказују историјски документи). Ако је тако, било би нелогично да почине такав „злочин“ против сународника који живе на заједничкој територији, али различите вере. Такође, релативизују

дињених Арапских Емирата, F. Biedermann, „We have a different kind of Islam”, *The National*, 2013.

358) М. Војјić (2001), стр. 117. Нису само Срби или Хрвати угрожавали муслиманско становништво у Босни. Према уверењу истакнутог члана и портпарола СДА Аднана Јахића, Запад је допринео потпуној катастрофи муслиманског света, А. Јахић, „Вошњаци i Запад – principi budućih odnosa“, *Hikmet*, vol. 8, 4/88, 1995, стр. 148-150.

359) Чињеницу признавања муслиманске заједнице као верске, а не као политичке од 1941-1945, муслимански историчари сматрају политичким потезом Србије и Хрватске које су имале за циљ да интегришу у политички облик Срба и Хрвата и национални захтев њихове заједнице, S. Selimović, 2009, стр. 2-3.

и са лакоћом бришу политичку симбиозу три заједнице која траје вековима са великим достигнућима и које су заједно постигле високе домете у социјалном, верском, политичком, друштвеном стваралаштву. Ово се и може разумети, ако се имају у виду дубоке ране које је оставио ратни сукоб 1992. године, које су створиле нетрпељивост и отворену мржњу између Републике Српске и Бошњака у Федерацији БИХ.

Један заиста интересантан научни опис „национализације“ босанских Муслимана бележи Алија Изетбеговић у студији *О „национализирању“ Муслимана*, у којој, низом историјских референци које објашњавају или указују на национални идентитет босанских Муслимана, покушава да прикаже „дубину“ националне идеје.<sup>360</sup> Изетбеговић поставља питања искључиво на историјском нивоу. Да ли је научно оправдано да историчар, приказујући разне нивое који одређују националну идеју и њене појединачне чиниоце, само на основу тога документује етногенезу једног народа? Да ли се она, без сагледавања целокупног феномена, са свим могућим предусловима и паралелним културолошким одредницама, може подвести под такозвану *дугорочну историју*? И долазимо до најважнијег питања, да ли проналажење и навођење, у временском размаку од готово једног века, одредница *Муслиман*, *Бошњак* или *Бошњани*, само по себи, може објаснити дубоке и комплексне процесе етногенезе једног народа?

Сматрајући да не изговарамо опасне речи, изнећемо још један закључак који произилази из општег става верског руководства, али и академске интелигенције бошњачке заједнице. Да би испунила захтеве европских политичких институција, академска заједница се

---

360) А. Isaković, *О „nacionaliziranju“ Muslimana, 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana*, Zagreb 1990, passim.

углавном бавила промовисањем европских вредности, док је на плану унутрашње политике верска заједница манипулисала јавним мњењем по моделу „муслиманске религиозне мањине“.<sup>361</sup> Дилема је очигледна: да ли је постојала могућност у доба постојања друге Југославије, посебно током педесетих и шездесетих година XX века, да се потражи пут „етноцентричке“ интеграције у Босни, а без помоћи верских исламских центара, домаћих и страних, како би се одредила верска припадност нације? Изузетно је интересантно, каква би била будућност ове Републике да је Титова Југославија опстала деценију или две након свог распада 1990. године?

Етнолошки модел „бошњачког грађанина“ добија одређене карактеристике које зависе од обдарености личности сваког идеолога-вође, које он може развијати и унапређивати. Карактеристике националног идола зависе од моралног кодекса који се примењује и прихвата. Екстремизам<sup>362</sup> у карактеризацији националног идола, прати и преувеличавање, тако да је некада најјачи фактор ислам, некада локална култура и традиција, некада средњовековне легенде, како би се сматрали правим и аутентичним носиоцима феномена који представљају. Из овог панорамског представљања оснивања и развоја идеологије бошњаштва, схватамо

---

361) М. Екмечић, „Религиозни тип национализма у Босни и Херцеговини као извор грађанског рата 1992“, *Срби на историјском раскрићу*, Београд 1999, стр. 395-430.

362) У историјској науци присутна је дилема о ставу већине босанкомуслиманских историчара да постоји могућност неке врсте „јединствене Босне“ асимилацијом Срба из РС и Хрвата из Херцеговине. Овакав став би требало сагледати кроз призму религијског фактора и још конкретније кроз верски исламски експанзионизам, култивацију панисламизма и очигледне заповести Курана.

да је босанскомuslimанско становништво системски гајило национализам, истичући конкретан антропоморфни верскополитички модел Бошњака који историјски и етнолошки није повезан са до данас познатим нацијама. Дакле, ради се о етнолошкој новотарији, која достиже своје „научне границе“ по моделу „етнолошког модернизма“. Ову историјску новотарију Мустафа Имамовић тумачи, карактеришући Бошњаке изразом „једна млада и витална нација“.<sup>363</sup>

Било је и оних, најчешће слободних просвећених грађана или чак појединаца са политичке сцене, који су изражавали задршку по питању употребе имена Бошњак. Потпредседник прве босанске владе Мухамед Ченгић инсистирао је на одбацивању имена Бошњак, као сепаратистичког елемента, у билатералним односима и тражио је усвајање имена Босанац.<sup>364</sup> Показатељ несигурности је и то што се пре 1970. године изнедрио концепт етногенезе Бошњака. Сеад Селимовић пише да су „призивање Бошњака као народа сматрали тек једним тренутним и у датим околностима политички опортуним рјешењем“,<sup>365</sup> те је из тог разлога до процеса асимилације дошло с временом.

Савремени проучавалац ових сложених питања и данас, када је концепт бошњаштва успостављен, види проблематичном равнотежу између два кључна елемента, ислама и Бошњака. Изједначавањем ова два пола настаје мешавина која трајно задовољава своје присталице и потпуно искључује српске и хрватске

---

363) М. Imamović (2007), стр. 9.

364) „Инсистирао бих на називу Босанац, јер наши грађани могу бити само Босанци, а не Бошњаци, што је турски назив, нити Срби и Хрвати“, М. Ćengić, „Vrijeme za pravu opoziciju“, *Oslobođenje*, 28. август 2007, стр. 10.

365) S. Selimović (2010), стр. 8.

суседе из свог састава. Према томе, или ће политички опстати у монолитном моделу живљења, или треба да потраже нови политички суживот (мање исламски, а више босански?) у коме би све босанске нације биле обухваћене.

У југословенској историографској продукцији очигледна је надмоћ научника који раде при универзитетским и истраживачким институцијама Босне. Они својим ставовима јачају, некад мање а некад више, етичке и стварне основе националне теорије, постајући и сами део система који фаворизују<sup>366</sup>. Могло би се и рећи да српска као и хрватска историографија нису указивале на ово питање као што су морале, реаговале су слабо или су чак заузимале равнодушан став до те мере да јавно мњење у Србији и Хрватској није ни могло да спозна размере фалсификовања чињеница током скоро пола века.

#### 6.4. Југословенска муслиманска организација

У току аустроугарске владавине у Босни и Херцеговини спроведено је одвајање исламске хијерархије од цариградског центра. До успостављања аустроугарске управе није постојала институционално организована заједница муслимана због непостојања одвојеног милета (*millet*). Сви муслимани у Царству као и словенски муслимани из северних области Отоманског царства су органски припадали султанском халифату

---

366) Ема Миљковић исправно примећује да је Оријентални институт у Сарајеву функционисао до краја деведесетих година XX века као једини и аутентични центар за османске и источњачке студије у земљи, Е. Миљковић, „Исламизација као тема“, *Црквене студије*, 8 (2001), стр. 371-372. Највећи део научне продукције са српске стране чине радови Дарка Танасковића, Александра Поповића и Миролуба Јевтића.



и божијем народу (*умта*). Прекретницу у организацији заједнице представљало је настојање бечких царских кругова, које је предводио тадашњи министар финансија, да се ова верска заједница одвоји од центра у Цариграду. Б. Калај је настојао да се ово обави на миран начин, без изазивања оштрих сукоба између Високе порте и Двојне монархије, али истовремено да не буде повређено ни верско осећање босанских муслимана. Тако је шеик-ал-ислам марта 1882. године именовано сарајевског муфтију Хилмија Хациомеровића (1816-1895) за поглавара заједнице, дајући му право да поставља свештенике (улеме) и да успостави верску хијерархију у Исламској заједници која се налазила под политичком надлежношћу аустријског монарха, али и да изнова активира сарије (исламске судове).<sup>367</sup> Овај план аустроугарске дипломатије треба сврстати у шира настојања да се заустави зависност, верска и духовна, бошњачке заједнице од Високе порте. Октобра 1882. године Царско краљевско заједничко министарство у Бечу је издало специјалну наредбу којом је формирана посебна верска установа (улема), ради несметаног функционисања муслиманске хијерархије.<sup>368</sup>

---

367) Цар је 1882. потписао наредбу коју је сам Калај прерадио уз извесне махинације, па је на место поглавара дошао Хациомеровић. Од његовог мандата и надаље избор верских вођа у Босни је већ било унутрашње питање заједнице, упореди М. Иmatović (2007), стр. 366. Истом расположењу треба придодати и толеранцију, ако не мешање Римокатоличке цркве, која је функционисала као заштитница ове муслиманске заједнице. М. Јевтић истиче политички значај Срба и Црногораца у овом периоду, који је представљао праву опасност за Царство. Види: М. Јевтић (1995), стр. 29. и Д. Новаковић, „Положај исламске верске заједнице у Босни и Херцеговини за време аустроугарске управе“, *Токови историје*, 3-4, 2002, стр. 10-12.

368) М. Сегіћ (1994), стр. 59. Хациомеровићеви наследници на трону су били Мехмед Теуфик еф. Азабагић (1893-1909), Хафиз Сулејман

Аустроугарски режим је покушао, поводом успостављања захтева за остваривање права вакуфа, да стави под директну контролу локалне Земаљске владе спровођење закона у вршењу садаке (sadaqa, милосрђе, добро дело у име Алаха) у муслиманском праву. Као последица јавио се Покрет босанских муслимана, који је трајао десетак година, са захтевом за верску и вакуфско-меарифску аутономију. Године 1909. године формулисан је Статут за аутономну управу исламских вјерских и вакуфско-меарифских послова у БИХ.<sup>369</sup>

На једној страни, муслиманска заједница уживала је низ привилегија које је пренела и на политички и друштвени ниво. Са друге стране, чврст послератни захтев Бошњака је било потраживање већих права за заједницу коју „православна и римокатоличка заједница систематички игноришу“.

Као посебна политичка и културна заједница, али без атрибута националности, босански муслимани, као и муслимани из других подручја у Краљевини

---

еф. Шарац (1919-1912), Мехмед Џемалудин еф. Чаушевић (1913-1930), Хафиз Ибрахим еф. Маглајлић (1930-1936), Фехим еф. Спахо (1938-1942), Салих Сафвет еф. Башић (1942-1947), Ибрахим еф. Фејзић (1947-1957), Сулејман еф. Кемура (1957-1975), Наим еф. Хациабдић (1975-1987), Хафиз Хусеин еф. Мујић (1987-1989), Јакуб еф. Селимовски (1991-1993) и данас др Мустафа еф. Церић (1993). Скоро сви поглавари су се школовали у Гази Хусрев-беговој медреси у Сарајеву и на универзитетима у иностранству, углавном на Универзитету Ел-Азар у Каиру. О учешћу у међуверском дијалогу, углавном Јакуба Селимовског, пореклом из северне Македоније, током периода националних сукоба (1990-1995), види А. Αθανασιάδης. (2001), стр. 97-187.

369) Упореди монографију F. Noptmann, *Borba muslimana BiH za versku vakufsko-merafsku autonomiju*, Sarajevo 1967. и детаљну анализу N. O. Hadžić, „Borba muslimana za versku i vakufsko-merafsku autonomiju“, *Bosna i Hercegovina pod Austrougarskom upravom*, Beograd 1935. Такође, види: А. Alibašić (2007), стр. 2, напомена 4.

Срба, Хрвата и Словенаца, одређивали су себи место у заједничким правним органима Краљевине.<sup>370</sup> Било је очигледно да је постојала институционално-политичка празнина у представљању заједнице, мада јој је признаван верски статус из 1909. И поред учешћа у странкама, српским или хрватским, још није био успостављен званични колективни орган који би „централно“ представљао Бошњаке.

Ова нужност се појачала посла балканских ратова, када је формиран, у почетку неформално, један политичко-верски орган муслимана из Босне под називом Муслиманска народна организација.<sup>371</sup> Током краткотрајног постојања, овај орган се некад повезивао са политичким фракцијом Срба, а некада Хрвата, показујући свој нејасан идеолошки садржај.<sup>372</sup> Касније, са

---

370) Д. Новаковић, „Организација и положај исламске верске заједнице у Краљевини Југославији“, *Теме*, часопис за друштвену историју, XXVII, бр. 3, 2003, стр. 451-474 2003. Упореди такође: Е. Karić, М. Demirović, *Reis Džemaludin Čaušević (Prosvjetitelj i reformator)*, Књига I и II, Ljiljan, Сарајево, 2002. које су и целокупан допринос реформатора и имама муслиманској заједници.

371) У периоду између два светска рата у хрватској заједници је била организована *Пучка сељачка странка* (ХПСС) под вођством Стјепана Радића. У словеначкој заједници је 1892. основана *Католичка народна странка* која је касније 1905. преименована у *Словеначку народну странку*. У Босни је за заштиту права бошњачког народа основана *Југословенска муслиманска организација* под енергичним политичарем Мехмедом Спахом. Очигледно је да у Хрватској и Словенији није постојала потреба да се оснују политичко-верске странке, већ народне. С друге стране, у Босни се јавила потреба за формирањем исламске странке. Не слажемо се са Амиром Халепом који тврди да је разлог за ову појаву био искључиво то што национални идентитет није био развијен код Бошњака, те зато није била основана народна странка еквивалентна оним у суседним државама, види: А. Halap, „Bošnjaci – Evropski narod“, *Bošnjaci net*, Сарајево, 23-05-2013, стр. 2.

372) Карактеристично је да је *Муслиманска народна организација* сарађивала са *Српском народном организацијом* ради успостављања

циљем да свеобухватно и организовано изрази владајућу политичку идеологију муслимана, преименован је у Југословенску муслиманску организацију.<sup>373</sup> Као страначка институција послератне Југославије, основана је након Првог светског рата (1919) и имала је на почетку циљ да заштити својинска и лична права Бошњака.<sup>374</sup> Иако изворно није била национално оријентисана, као једини политички заступник чистокрвних муслимана у Босни, развила се „у фактор без чијег постојања политички живот у Босни није могао да се анализира“.<sup>375</sup> Иако је номоканонско уређење било регулисано релевантном одредбом Устава припадајућих етничких заједница о слободи вероисповести и свести, као и једнакошћу између верских заједница земље, садржало је и једну другу уредбу, која се тичала имовинских података заједнице, изазивајући осећај нелагодности и реакције муслиманског живља у њиховој држави.<sup>376</sup> Прекретницу у покушајима да се у

---

заједничке верске и образовне аутономије. Бошњачки интелектуалци су приступили хрватским политичким круговима са карактеристичним случајем *Муслиманске напредне странке*, Х. Bougarel (2008), стр. 5, напомена 18.

373) Институционално формирање је обављено на Скупштини у Сарајеву фебруара 1919. године. У оснивању је учествовала већина политичких и културних организација Бошњака које су се удружиле у једно политичко тело представљено Централним одбором од тридесет једног члана у коме су се налазиле истакнуте личности, упореди М. Imamović (2007), стр. 493-494.

374) Монографија која је и данас од пресудног значаја у југословенској библиографији је А. Purivatra, *Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba Hrvata i Slovenaca*, Svjetlost, Sarajevo 1977<sup>2</sup>.

375) А. Purivatra (1977<sup>2</sup>), стр. 5.

376) Д. Танасковић, “Исламска заједница у Југославији”, *Религија и друштво*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 1988, стр.

385. Односи чланова заједнице, као и њихових социјалних права, у за-

целости сачува Босни наклоњено муслиманско становништво, представљало је вишестрано деловање реисул-улеме Џемалудина Чаушевића (1870-1930), који се као духовни вођа супротстављао политичким силама окренутим према српском и хрватском центру.<sup>377</sup>

Идеолошки развој ове организације довео до стварања политичких формација које су засноване на верској основи својих чланова, односно на подршци високорангираних кадрова унутар Исламске верске заједнице. Муфтија Ибрахим Маглајлић (1930-1936) на почетку, а затим и др Мехмед Спахо (1938-1942), поставили су темеље нове странке.<sup>378</sup> Упркос покушајима њеног разарања изнутра, од стране других националних заједница Босне, организација је сачувала независност и одиграла је значајну улогу у парламентарном животу Краљевине, као и на међународној сцени контактима са иностраним исламским центрима. Југословенска муслиманска организација је у критичним годинама изражених политичких превирања између два светска рата била главни представник верскопо-

---

конодавству „Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца“, у почетку путем Закона (1929), а касније су имплементирани у Устав из 1930. *Устав Исламске верске заједнице Краљевине Југославије*, „Службене новине Краљевине Југославије“, бр. 167, 25.7.1930. Види још S. Barišić, «Iz našeg neposrednog susedstva: muslimani», *Тете*, г. 29, бр. 4 (2005), стр. 602.

377) Џемалудин Чаушевић је обављао дужности реис-ул-улеме од 1918. до 1930. године. Заузима значајно место међу вођама муслиманске заједнице. Сматра се главном претњом за посрбљивање муслиманских становника у периоду између два светска рата. То је довело до његовог уклањања и принудног пензионисања, према мишљењу муслиманских историчара. Види: Е. Karić, М. Demirović (2002), стр. 138.

378) Ј. Магђановић, *Političke partije*, 1958, Београд 1958, стр. 221-222. Од значаја је поменути српско национално порекло Мехмеда Спаха. Он је деценијама деловао на политичкој сцени у периоду између два светска рата, изражавајући радикалне верске ставове.

литичке заједнице босанских муслимана, али и бескомпромисни заштитник националне оријентације муслиманских становника.<sup>379</sup> Њено деловање треба посматрати у оквиру развоја панисламистичке идеологије, која је била централни стожер у спровођењу политичких планова Организације.

Односи међу члановима који су чинили прву Југославију, као и њихова социјална права, одређени су у законодавству Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, прво путем Закона (1929), а касније и Уставом из 1930. године.<sup>380</sup> Нови Устав са изменама и допунама чланова које су биле позитивне за Исламску заједницу, представљен је 1936. године и у њему је установљавен нови орган назван Наибско вијеће. У последњем Уставу из 1947. године овом је органу дата јединствена надлежност у вршењу духовне и административне власти према моделу појединачних управних јединица земље.<sup>381</sup> Уређење Социјалистичке Федеративне Републике Југославије Исламској заједници је омогућило да ојача и да остварује приступ друштвеним ресурсима. Стекла је привилегије које су се тичале њеног верског и административног устројства, али и финансијску подршку државног апарата. Њено ослобађање од контроле, али на неки начин и зависност од државних институција, остварено је осамдесетих година прошлог века, можда и раније, паралелно са превирањима која су актуали-

379) А. Јахић (2009), стр. 1-22.

380) „Устав Исламске верске заједнице Краљевине Југославије“, *Службене новине Краљевине Југославије*, бр. 167, 25. јул 1930.

381) Види: D. Novaković, „Processes inter organizational consolidation of Islamic religious Community in Socialist Yugoslavia“, *Islam at the Balkans in the Past, Today and the Future*, Yugoslav Society for the scientific study of religion, Niš 2007, стр. 67-82.

зовала питања поновног одређења националних ентитета заједничке државе.<sup>382</sup>

Југословенска муслиманска организација је у Социјалистичкој Федеративној Републици Југославији била највећа заједница „аутохтоних“ муслимана у Европи, укључујући муслимане из бивше југословенске републике Македоније, са Косова и из других република.<sup>383</sup> Међутим, муслимански становници Босне, као староседеоци Европе, поседују један још дубљи садржај, са геополитичким значењем, који премашује границе једне исламске институције или организације. Траже се историјски докази присутности муслимана у широј области, скоро паралелно са исламом<sup>384</sup>

---

382) Види: Д. Новаковић, „Исламска заједница и национално опредељење муслимана у социјалистичкој Југославији“, *Историја XX века*, год. 26, бр. 2 (2008), стр. 461-474.

383) Следећа многобројна муслиманска заједница на европском простору је албанска. Од укупно 23.875.892 становника, у Југославији су 1991. године 2.280.722 били муслимани из Босне. Унутар Босне су представљали 43,7% укупне популације. Наводи се да око 2.000.000 Бошњака данас живе у Турској, Канади и Сједињеним Америчким Државама, М. Војјић (2001), стр. 14-15. Улога ЈМО није увек ограничавана искључиво на њене верске обавезе. Неговала је дух „светог супротстављања“ који је доводио до насиља, нетрпељивости, чак и злочиначких дела према „друговерним“ Србима и Хрватима, нарочито у областима где су муслимани били надмоћнији у наоружању, упореди М. Јевтић (1994), стр. 31-33, Д. Новаковић (2008), стр. 461-474.

384) Индикативно за ову тенденцију, која је од осамдесетих година систематски негована, јесте став да се у долини Вардара, још од византијских времена помињу *муслимани славенског македонског порекла*. Свакако, овај став је у вези са етнополитичким опсесијама које су се развиле у формулисању националне теорије *Македонаца* као аутохтоних становника Македоније. Види и студију професора I. Тарванίδη, *Οι κατά Μακεδονίαν Σκλαβήνοι. Ιστορική πορεία και σύγχρονα προβλήματα проσαρμογής*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2001. Тако је национална теорија Бошњака повезана са одговарајућом националном

као вером, како би своје присуство, организовање и развој у Европи сврстали упоредо са хришћанством. Постојање халифата било је трајни изазов за структуру југословенске муслиманске организације, пошто живот верника добија пуни смисао када се остварује под вођством халифа као божијег представника, што превазилази и обухватност папске или патријаршијске јурисдикције.<sup>385</sup> Изједначавање са хришћанством, уз све што што се подразумева на културолошком, антрополошком и економском плану, представља изазов за превласт проповедничке мисије ислама. Могло би се сматрати да образоване политичке вође исламских земаља, углавном на Западу, претендују да мисионарским путем освоје Европу. Случај „аутохтоних“ Бошњака представља геополитички изазов.

Шездесетих година XX века Исламска заједница је обновила духовни живот муслиманских верника, не само залагањем за остваривање циљева етногенезе, већ и динамичнијим присуством у друштвеном и политичком животу. Са посебном пажњом изграђене су медресе, џамије, основан је Теолошки факултет, ојачала је религиозна штампа.<sup>386</sup>

---

теоријом „Македонаца – словенских становника северне Македоније“. Недостаје детаљна студија о таквом односу између Македонаца и Бошњака, М. Војић (2001), стр. 428-430. Нарочито интересантна за нашу тему је монографија професора са Аристотеловог универзитета, Σφέτα Σπ. *Η διαμόρφωση της Σλαβομακεδονικής ταυτότητας*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2003. Проповедничко дело верских вођа је представљено у класичним „духовним смерницама“ уочи празника рамазана од стране поглавара реис-ул-улеме, М. Сегіћ, *Bajramska Hutva-poruka*, 2000, већ наведено.

385) Упореди коментаре у М. Јевтић (1994), стр. 33.

386) А. Поповић (1990), стр. 19-20. У истом периоду велики број стипендиста је послат на муслиманске теолошке факултете у иностранству.



Као незаобилазну чињеницу у овим разматрањима треба навести националну неједнакост муслиманског становништва које чини „паству“ заједнице. Прва и најјача јесте групација Бошњака староседелаца која има свест о свом словенском пореклу. Другу групу сачињавају они који имају албанску свест и налазе се расејани по Србији, Црној Гори, Косову, Санцаку и наравно, Босни. Трећа група је она која зна да није словенског порекла, али се с временом изједначила са словенским окружењем, а пореклом је из Турске, вероватно из унутрашњости Анадолије.<sup>387</sup> Значајна у одређивању профила заједнице јесте и муслиманска популација која живи у областима око Тетова, Бујановца и на ширем подручју бивше југословенске републике Македоније (БЈРМ) која је дала значајне личности, односно лидере на високим позицијама унутар Исламске заједнице. Овоме треба додати и новонасталу концепцију бошњаштва која их одређује као нацију, што такође представља саставни део Исламске заједнице.<sup>388</sup> Теолози и историчари наглашавају и елемент плурализма разноврсних теолошких и филозофских тенденција које се окупљају у редовима зајед-

---

387) На овом месту упоређујемо импресивне сличности које описује Е. Кофос о „муслиманима из Македоније“, *Κοφός* (1999), стр. 199-261. О месту Санцака у историји и погрешном мишљењу о њему западњачких научника види: Д. Танасковић, „Санчачки мореуз“, *Вечерње новости*, 1.12.2013.

388) Са Уставом из 1992. и изменама националних граница настале су четири аутономне заједнице: Исламска заједница у Београду, Исламска заједница на Косову, у Санцаку и, на крају, у Црној Гори, стварајући сукобе између имама и верника. Такође је од посебног интересовања муслиманска заједница из Војводине која захтева посебно представљање: Д. Новаковић, „Нека питања организације Исламске заједнице током постојања Савезне Републике Југославије“, *Исламобалканика* 1, 2010, стр. 31-39.

нице. Конзервативци, суфије, реформатори, модернисти, салафити, окупљају се како би направили баланс и институционалним путем изабрали реис-ул-улему. Ове различите и супротстављене тенденције, понекад другачије од босанске културне традиције, јачају унутар Исламске заједнице која функционише као стециште разнородних идеја и тенденција. Ова хетерогена и полиморфна версконационална историјска мешавина не престаје да негује идеју месијанизма у циљу уједињења подељених верника. Изузетно је тешко анализирати је на само једној националној, па чак и верској основи. Често долази и до сукоба националних интереса, када се они не поклапају, тако да се правци деловања и друштвени односи развијају неуједначено и једнострано.

Још један значајан изазов за Исламску заједницу се јавио за време оружаних сукоба 1990. године. То је био период када су јој исламски верски центри из иностранства оспорили монопол на вршење верске власти. Оспорили су јој искључиво право на стручно усавршавање свештеника, на функционисање богослужбених објеката и на обављање управних послова, па су преко салафита и вехабија, који су економски били надмоћнији у једном веома критичном периоду, затражили у име арапског света удео у спровођењу власти.<sup>389</sup> Исламска заједница је ипак успела да сачува своја стечена права и чврсто је утврђена у свести босанског муслиманског народа.

Мешихат, извршни орган Исламске заједнице, смештен у сваку од бивших југословенских република, обавља управне и мисионарске послове уз помоћ

---

389) А. Alibašić (2007), стр. 5. Алибашић истиче и категорију високо ранжираних званичника који нису студирали на босанским универзитетима и не познају добро босанско-словенску културу.

муслиманске заједнице на челу са муфтијом.<sup>390</sup> Међутим, највиши орган, као репрезентативно тело муслимана из бивше Југославије, јесте Врховни сабор (раније познат као Врховни вакуфски сабор).<sup>391</sup> Тело које изражава и промовише рад Сабора је Ријасет на чијем челу се налази реис-ул-улема као верски поглавар и представник свих муслимана Исламске заједнице са мандатом од осам година<sup>392</sup>.

Што се тиче веза Исламске заједнице са босанском нацијом, из муслиманске библиографије је јасно да је реч о узајамном приближавању до поистовећивања. Интересантно је да са једне стране муслиманска вера не признаје појам нације као самосвојне реалности, док са друге подржава и пропагира босанску нацију.

---

390) Са новим Уставом из априла 1990. године донете су и нове одредбе о Исламској заједници у циљу реорганизације њених органа. Истовремено је донесена одлука о неутралности верских органа према политичким снагама земље. Истовремено, седиште Сабора исламске заједнице у Хрватској је премештено у Загреб, укључујући и популацију која је припадала држави Словенији. У члановима поменутог Устава „Старешинство“ је преименовано у „Мешихат“, а „Врховно исламско старешинство“ у „Ријасет“. Види: С. Баришић, „Институционализација исламских заједница након распада Југославије”, *Филозофија и друштво*, 2 (2008), стр. 118-119.

391) Види: R. Čiĉak-Chand, стр. 459.

392) У организациону и духовну надлежност ових органа данас спада више од 2.060 џамија, 740 месцида (простор за вернике без минарета), 1.210 верских школа у којима је укупно запослено 2.300 верских учитеља са огромним бројем верника који служе у храмовима. Распрострањене су и 44 текије различитих суфијских редова, упореди М. Војић (2001), стр. 16. Што се тиче институције реис-ул-улеме, исламску заједницу потресају унутрашњи сукоби између њених институционализованих органа који односе између верника чине, ако не непријатељским, онда барем компромисним. У Србији постоје два представништва, једно је реис-ул-улеме Адема Зилкића, а друго муфтије Муамера Зукорлића. Прво не признаје законитост другог и обрнуто.

Јавном мњењу се представља да је Босна муслиманска, српска и хрватска<sup>393</sup>, што наравно прихвата велики део становника Босне. Међутим, орган заједнице *Препород* ово преокреће у став да Босна није ни муслиманска, ни српска, ни хрватска.<sup>394</sup> Ова промена има дубљи симболички карактер. Ако буде прихваћено да Босна припада Босанцима, а не некој од њених конститутивних етничких група, треба увести критеријуме који је одређују и квантитативне податке (популационе, друштвене, верске, политичке) у којима ће, с обзиром на бројчану надмоћ, предност увек бити на муслиманској страни. Могућност повлачења националноверског имена Бошњак, значила би да муслимани губе симболичку превласт, дајући права другим етничким скупинама да претендују на њу „под истим условима“. Када се истакнути представници Исламске заједнице, али и интелектуалне елите, удружују око имена Бошњак, као симбола који је народ изабрао, сматрају да обезбеђују кохезију босанског, мислећи притом на кохезију муслиманског народа. Дакле, реално и уз одобрење међународних институција и међународног права, земља стиче муслиманску превласт у свим државним институцијама. При томе, значајан је и посредан допринос духовних установа Исламске заједнице које су својим деловањем фаворизовале појам бошњаштва, улепшавајући га елементима из шире исламске традиције.<sup>395</sup>

---

393) Види: R. Dopia (2004), стр. 88. Ова одредница осликава партизанско схватање просторног јединства, али и националне посебности, како назначавача аутор.

394) *Препород*, 1. фебруар 1992, М. Јевтић (1994), стр. 81.

395) Види: Д. Новаковић (2008), стр. 461-474.

## 6.5. Исламска држава у Босни и Херцеговини и бошњаштво

Постоји чврста повезаност исламског политичког погледа на свет која се ствара међу свим муслиманским земљама у свету. Ова солидарност, која се заснива на верским критеријумима које проповеда Куран, настала је укидањем колонијалне владавине страних сила у већини земља већ средином прошлог века.<sup>396</sup>

Мора се прихватити чињеница, потврђена и у међународној литератури, да се деловање исламске идеологије, верске и секуларне, нарочито у земљама у којима муслимани чине мањину, директно односи на државно уређење заједнице. Различито је суочити се са једном земљом, која се заснива на демократским институцијама западног типа, од оних са тоталитарним системом власти, у којима различите послове управе обављају ауторитарне групе, политичка номенклатура, странке, политичка породица или монарх.<sup>397</sup>

---

396) Занимљива је политичка независност земаља као што су Либија (1951), Мароко (1956) и Судан (1956). Исламске земље које су уврштене у политичку карту света и које су чланице Уједињених нација развиле су чврсте геополитичке односе, тако да данас представљају чврст политички спој на међународној политичкој и јавној сцени. Упореди Г. Αναστασίου, *Ισλάμ, Θρησκευτολογική επισκόπησης*, εκδ. Πορευθέντες, Αθήνα 2001<sup>10</sup>, стр. 276. У овај оквир би требало уврстити и организације које методички приступају политичкој стратегији и муслиманској заједници *Muslim World League, Islamic Congress* и другим, као и оне које су утицале на распад Југославије 1991-1995. У вези са овим види: А. Muminović, *Organizacija islamske konferencije i agresija na RBiH 1992-1995*, VKBI, Sarajevo 1998. и А. Αθανασιάδης (2001), стр. 305-311.

397) У случају којим ћемо се бавити, развијена је чврста политичка повезаност позната у социјалистичком свету: затворена заједница или отворена само за земље сродних идеологија, непостојање антиполитичких активности, економско-друштвена сарадња само

Јасно је да продирање верске сфере у сваки вид активности верника представља интеракцију у триполарној шеми: држава-вера, вера-вероисповест, држава-вероисповест. Видљиво је да се историја ислама у вези са државом креће у четири основна правца:

1. Верници би требало да остану изван државних послова; ово се догађа у случајевима када они представљају мањину становништва и требало би да се пре свега баве духовним начелима.

2. Верници би требало да сарађују са државним службеницима, да се међусобно друже и да живе у заједници колико год је то изводљиво.

3. Да се супротставе режиму снажно, чак и оружаном и насилно, како би одбранили права Курана и верских начела.

4. Да остану уздржани не долазећи у сукоб, али без заједничког поља деловања.

Историја босанских Муслимана показала је да су становници Босне снажно дејствовали у свим наведеним фазама развоја односа држава-вера. Међутим, због одсуства њихове политичке организованости у оквиру једне модерне државе, овај допринос није довољно

---

са земљама које припадају блоку „постојећег социјализма“, потпуна примена одлука Централне комисије, кажњавање неистомисљеника, само су неки од параметара политичке праксе која је примењивана и у бившој Југославији. Подразумева се да је дошло до развоја посредних органа подршке водеће политике: „социјалистички савез, антифашистички фронт, комунистичка партија“ и тако даље, J. Cesari, „Muslim Identities in Europe: the Snare of Exceptionalism“, *Islam in Europe: Diversity, Identity, Influence*, Cambridge University Press 2008, стр. 49-68.

примећен. Очигледно је да у бошњачкој литератури не постоји синтетички и свеобухватан поглед који би приказао у целини и на више нивоа етнополитички и друштвени развој овог народа и наравно четири димензије које смо истакли.<sup>398</sup>

Стратификација и организација босанског друштва, узимајући у обзир власт Османлија, консолидована је на темељу друштвеног и државног поимања ислама. Ова држава одржала је блиску везу са верском кастом и функционисала је од XV века као заштитник „зостављаних и напаћених Бошњака“, који су, међутим, на почетку успели да се уз помоћ „верске куранске толеранције“ заштите, а потом и развију своје етничко-расне карактеристике.<sup>399</sup> Овај османски законодавни и државни положај игра важну улогу у босанскомуслиманској литератури због прихватања тадашњих „тековина“ од стране државе, а што су суседни народи „одбијали“ током векова.

Након отцепљења појединих југословенских република, створена је држава ентитета Босне и Херцеговине, која је функционисала као прилагођен и сигуран

398) М. Имамовић примећује да се у последњих сто година историјски развој националног, верског и друштвеног живота босанских муслимана проучава, иако већ постоје појединачне студије које сведоче о аспектима њиховог организованог живота. Види: М. Imamović (2007), стр. 8.

399) Доказ о наведеном разматрању састоји се у целокупном преузимању судске и управне власти самих „улема“. На пример, први везири су директно били под надлежношћу „улема“. Још од првих деценија XIV века, за време владавине султана Орхана (1324-1360), у управи се појављују високи чиновници пореклом из Персије, Египта и генерално из Анадолије, који врше службу носилаца државних организационих структура и културе ислама. Види: М. Imamović (2007), стр. 10. Поред тога, ово потврђује и блиске везе које су успоставили са другим муслиманским народима, које сматрају суоснивачима државне организације.

простор у коме је новооснована групација Бошњака могла, не само да пронађе уточиште, већ и да докаже снагу коју је једна политичко-религијска држава могла да оствари у европским институцијама. Свакако, овакво трагање не представља партеногенезу. У периоду између два рата, створени су почетни услови за стварање исламске државе. Покрет Младих муслимана основан је ради захтевања аутономије Босне и Херцеговине и стварања једне потпуно исламске државе коју би чинили искључиво муслимани из Босне. Прото-тип овог покрета била је организација Муслиманска браћа, исходиште многих екстремистичких исламских организација. Уз помоћ Исламске заједнице успели су у кратком периоду да остваре утицај у народу и придобију одане присталице. Овај покушај је, међутим, осујетила полиција комунистичке Југославије, а кривци су приведени суду у Зеници 1947.<sup>400</sup>

Поставља се питање да ли једна држава има намеру да буде верска или народна, секуларна, како би и њена организација пратила одговарајући модел? У босанском случају, према подацима које су објавили С. Балић и А. Зулфикарпашић, ради се о једној секуларној држави народског карактера. Мада утицај политичке пропаганде коју је водио Зулфикарпашић преко Муслиманске бошњачке организација није био

---

400) Ову иницијативу покренули су млади који су студирали на Универзитету Al Ahlag у Египту, у важном центру за изучавање арапске сунитске просвете и књижевности, где су били инспирисани модерним идејама о исламској револуционарној акцији. Приступили су исламским институцијама и створили један фундаментални профил модерног исламског ратника са тајним шифрама за комуникацију: М. Јевтић (1995), стр. 34-38. и R. Mitchell, *The Society of Muslim Brothers*, Oxford University Press, London 1993<sup>2</sup>. У другој студији су представљене анализе њихове опште улоге у исламском свету, нарочито након епохе Насера у Египту.



меродаван, у пракси се чинило да његови вербални искази делују само „привидно“ као секуларна формулација, док су „у суштини“ спроводили верски модел. Већ од априла 1992. године имена Бошњак и Бошњаци владали су босанском политичком сценом. Крајем следеће године, новембра 1993, званично је усвојено и касније коришћено у међународним споразумима и самом Уставу земље<sup>401</sup> Бошњак, наговештавајући карактер новог муслиманског ентитета у Европи. Овакав карактер треба ставити у контекст са политичким дешавањима у домаћем и међународном окружењу. Значајну улогу имала је и странка Алије Изетбеговића (Странка демократске акције) која је владала земљом отприлике једну деценију. Национализација вероисповести и јачање верског садржаја у животима верника, са присуством забрана, које су у међувремену готово заборављене захваљујући секуларизацији, поново су ступиле на јавну сцену.<sup>402</sup> Овај политички „успех“ могао би се приписати сарадњи

---

401) Види Види М. Imamović (2007), стр. 17. Устав је донесен 30. марта 1994. Међународна и европска заједница признала је Републику Босну и Херцеговину као државу 6. марта 1992, док је чланица Уједињених нација постала 21. маја 1992. Политиколог и социолог Н. Кеџмановић исписује политичке и историјске антифазе последњих двадесетак босанскохерцеговаских година у својој монографији: Н. Кеџмановић, *Немогућа држава – Босна и Херцеговина*, Филип Вишњић, Београд, 2007, стр. 183-190. Хронологија ставова професора Кеџмановића описује противречности одбране сценарија о симбиози трију етничитета у Босни од политичара земаља које су одиграле значајну улогу у распаду Југославије. У вези са темом одрживости трију заједница је издање К. Nikolić (prir.) *Bosna i Hercegovina u vreme raspada SFRJ 1990-1992, Tematska zbirka dokumenata*, I.S.I. Beograd 2011, пасим. Уп. такође интересантну студију R. Neškovića, *Nedovršena država, Politički sistem Bosne i Hercegovine*, Friedrich Ebert Stiftung, Sarajevo 2013, стр. 390-406.

402) X. Bougarel (2008), стр. 98.

присталица панисламске идеологије и националнорелигијске солидарности. Анализе М. Јевтића усмерене на верску суштину ислама као државотворног модела, представљају начела функционисања политичке сцене босанских муслимана.<sup>403</sup>

Државна начела служе националној идеологији и доприносе остваривању бошњаштва са верским охрабрењем. Сви органи државне структуре заједнички служе националној идеји. Јавно образовање, јавне службе, чак и војска су под утицајем верских вођа. Мустафа Церић пише: „Наша Армија мора бити брига свих нас. Хоћу да нагласим да Исламска заједница ставља сав свој духовни и материјални потенцијал у одбрану слободе муслиманског бошњачког народа у Републици БиХ. Ми смо сада сви војници у борби за нашу слободу“.<sup>404</sup> Иако према мишљењу босанско-муслиманских историчара концепт нације представља легитиман фактор утемељен на религијској основи, из претходне анализе произилази да је секуларна држава заправо та која обезбеђује њен садржај у оквиру европског политичког контекста.

Истовремено, нација је обновом добила свој државни амблем са симболичким значењем. Усвојени су грб и застава славног краља Твртка I, раније установљени симболи замењени, као израз враћања државности земљи у њеним историјским границама.<sup>405</sup> Сматрало

---

403) Види: М. Јевтић (1994), стр. 55-59. Ова анализа приказује „онтолошку“ везу ислама са појединим политичким програмима.

404) М. Серић (1994), стр. 35: уска је била и веза између странке СДА Алије Изетбеговића и војних одреда које је посећивао и храбрио.

405) Од тада, у многим државним органима, организацијама историјског карактера, универзитетским установама и органима, грб представља одлику аутентичности и исправности Бошњаштва. Међутим, колико сим-

се да се овом „иновацијом“ чува историјски континуитет као саставни део етногенезе. Међутим, познато је да ови симболи поседују одређени „расни“ садржај који је замро још у средњем веку и да су везани за време и простор централног Балкана много пре појаве босанских муслимана.

Када је створена независна држава крајем 1993. године, изгледало је да се испунила дуготрајна тежња босанског муслиманског становништва. Босанско-муслимански историчари промовисали су идеју егалитарне грађанске целине, како према осталим југословенским државама, тако и према Турској која тражи политичко место на Балкану спроводећи геостратешку доктрину неоосманизма.<sup>406</sup> Учествујући на међународној сцени, у складу са политичком конјунктуром, имају право гласа који често дају „сестринској“ Турској, „користећи“ њене услуге.

Ефикасно оруђе за деловање у овом правцу било је образовање муслиманске деце. Образовни програми,<sup>407</sup> иако у зачетку, још од доба Османлија заснивали су се на чисто куранској и религијској перцепцији свих

---

бол једног хришћанског вође може означавати судбину једног муслиманског народа остаје на историјској етици да процени.

406) Види монографију D. Tanasković, *Neo-ottomanism. A doctrine and foreign policy practice*, Association of Non-Governmental Organization of Southeast Europe – CIVIS, Beograd 2013, стр. 81-99 и N. Jeftić-Šarčević, „Zapadni Balkan u projekciji turske strateške vizije“, *Bibliid*, 62 (2010), vol. LXII, br. 4, str. 691-714. Вреди проучити и ставове у M. Hadžijahić, „Turska komponenta u etnogenezi bosanskih muslimana“, *Časopis za društvena pitanja*, vol. 18 (1966), 211/12, стр. 485-502.

407) Види: Στ. Μαυρογένη, *Εκπαιδευτική μεταρρύθμιση και εθνικισμός. Η περίπτωση των χωρών της πρώην Γιουγκοσλαβίας*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2013.

сегмената живота. Школски програми су усмерени на културу арапских земаља. Проблем је био што су мектеби и медресе у Босни често били на врло ниском нивоу, као и образовни ниво учитеља,<sup>408</sup> нарочито до почетка XX века.

Босанскомуслиманском „перцепцијом“ промовишу се културолошке и етногенетске одлике које припадају једној другој, културолошки и државно старијој заједници, српској и хрватској.

## 6.6. Национална структура становника Босне и Херцеговине у постјугословенском периоду

У анализи конститутивних елемената националне свести становника Босне, треба узети у обзир три фактора. Први је у вези са унутрашњим историјским приликама националних група које су дуго живеле у тој области и задобиле одређени статус, други фактор зависи од односа који су ове заједнице оствариле са својим националним центрима (Београд, Загреб, ислам), а трећи се односи на улогу коју су одиграли спољни политички фактори, велике силе које су на разне начине утицале на Босну и њене становнике.<sup>409</sup>

408) Често су у балканској и српској културној јавности непознати ови учбеници за муслиманске ученике из Босне. Ретки изузеци су неки просвећени учитељи који су дошли из Истанбула или других муслиманских центара. Образовање у Босни за време окупације Аустроугарске уводи један нови систем закона и образовног програма. Међутим, ова нова образовна политика наишла је на бојкот од стране великог дела муслиманске популације који није слао своји децу у аустријске школе. Насупрот римокатолицима и православцима, у школу су слали само дечаке, Ч. Митриновић (1926), стр. 86-104.

409) Т. Крајчајић (1987), стр. 38-45. У прилог томе наводимо и Е. Радушић, „Bosna i Hercegovina – jugoistočna Evropa: nužna povezanost“, *Simpozijum Čovjek i moderni svijet*, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, стр. 119-122.

Етнолог Јован Цвијић, посвећујући значајан део свог истраживања етничким моделима становника Босне, износи јасне ставове о њеним житељима. Његова прва констатација је очигледно сагласна са распрострањеним мишљењем у оно време да муслимански становници Босне теже да се сврстају у турску етничку групуацију.<sup>410</sup> „Није решење (БИХ) у томе да се улије у турску народност или да граде неку посебну, већ да се врати својој народности, мислећи на враћање муслимана у њихову примарну националну матицу – српску.<sup>411</sup>

Јевто Дедијер (1880-1918) у приближно истом периоду, на заласку XIX и у освит XX века, препознаје две категорије муслимана у Босни и Херцеговини, оне који су као прво станиште имали земљу коју сада насељавају (старинци) и оне који су се из разних разлога преселили у градове и области Босне (исељеници). Први живе у планинама покрај српских насеља и у хармонији са њима, баве се номадским сточарством и земљорадњом, а други муслимански досељеници, не нужно и из истог племена, у градским центрима који су организовани према угледу на друштвеноекономски модел са Истока.<sup>412</sup> Дедијер износи још једну констатацију, изузетно важну. Највећи део муслимана староседелаца је убеђен да је њихова традиција српска, категорички тврдећи да су српског порекла, „они веле редовно да су од Срба“; док други немају свест о свом српском пореклу, али учествују без оклевања у друштвеном животу Срба.<sup>413</sup>

---

410) Упореди коментаре у А. Αθανάσιος (2013), стр. 27-28.

411) Ј. Цвијић, *Говори и чланци*, Београд 1987, стр. 76.

412) Ј. Дедијер (2003), стр. 58-61.

413) Исто, стр. 59.

Други део српског становништва је током периода аустроугарске владавине претрпео значајне промене и утицаје у свом друштвеном и верском животу, тако да су неки, уз коришћење подмуклих средстава, поунијађени.<sup>414</sup> Многе католичке породице се сећају своје православне прошлости и тога да су променили веру припајањем Босне Аустроугарској (1908). Било је, према Дедијеровим наводима, примера да су чували своја стара крсна имена, иако су примили римокатоличку веру до првих деценија XX века.<sup>415</sup>

Више аутора бележи да се многе муслиманске породице из Босне и данас сећају своје хришћанске прошлости. Тако Цвијић примећује да је „мухамеданско братство Мркојевићи, у околини Бара, сачувало хришћански обичај ношења крста (лителије) око села за време Духова. Друго једно муслиманско братство из истог краја, Бучебадићи, славе као славу Св. Арханђела. Ове су успомене особито живе код мухамеданаца источно од Неретве.“ Додаје да су „врло интересантни они родови који су се, исељавајући се, одвојили од рашких и црногорских племена и примили ислам у току последњих векова“, и закључује: „Иако муслимани, они и даље сматрају да припадају томе или томе хришћанском племену“.<sup>416</sup> Истовремено, српско становништво

---

414) Активности монашких редова и нарочито „римске курије“ у јужнословенским земљама су забележене у значајним студијама, нарочито у Ј. Радоњић (1934).

415) Види: Ј. Дедијер (2003), стр. 59-60. Чињеница из овог описа показује да је, према Дедијеру, конверзија у конкретним историјским приликама била предност за православно становништво, јер су римокатоличанство сматрали ближим православљу.

416) Нешто касније од Цвијића, 1924. године, један други историчар не оставља у својој студији места за чињеницу да су ови муслимани из јужне Србије у претежној већини били српског порекла, Ј. Х. Васиљевић (1924), стр. 5-11.

које је раније, током аустроугарске владавине, покатоличено и које је било под притиском латинског свештенства, приморано је да се натурализује као Хрвати и да напусти све српске обичаје и сећања. Доказ о српској прошлости представљају епске песме и друге усмене умотворине хрватизованог српског становништва из ових области сакупљене током теренског истраживања које је спровео етногеограф Ј. Дедијер.<sup>417</sup> Потврду о хришћанској прошлости али и садашњости потурчених Срба срећемо и код митрополита Варнаве који сведочи: „када им се неко од чељади разболи не воде га оци у цамију већ га воде попу у цркву... они потурчењаци мелези су по вери и по народности“.<sup>418</sup>

Чини се да је још у првој половини XIX века верска припадност представљала одредницу националности. Православац је указивало на Србина, а латин на Хрвата. Посебан случај и изузетак су представљали исламизовани Срби или Хрвати. Прихватајући свој нови верски идентитет, променили су своје расно порекло. Претходно расно порекло, када се њиме бави муслиманска историографија, замагљује се и прећуткују се сви верски елементи који би указивали на хришћанство, јер нису од користи за нови етнички пројекат.<sup>419</sup>

417) „Од окупације свештенство их учи да се зову Хрватима, и да би убили сваку успомену на српство, забрањује им прослављање крсних имена... да пјевају о Косову, Марку Краљевићу, Милошу, итд“ (Ј. Дедијер, 2003).

418) *Црква и живот*, год. 1. бр. 3-4, стр. 104, Ј. Васиљевић (1924), стр. 41.

419) Хацијахић бележи разговор двојице становника села Пуње, у другој половини XIX века. Први пита: „Шта је то Срб“?, одговара други: „То знаменује ришћанин“, „Зар нас ришћане зову Србима“?, а одговара други: „У нашем селу осим мене и мог друга, који идемо у волеве, нико други и не зна као ни ти“, М. Hadžijahić (1970), стр. 57. На другим местима опет упрошћено тумаче хришћанску прошлост тврдећи да је било природно да постоје утицаји суседних народа.

Феномен конвертита био је још комплекснији крајем XIX и почетком XX века када су након политичких промена уследиле и верске. Тако је аустроугарска Наредба о конверзијама из 1891. године оставила за собом недоречености које су стварале озбиљне проблеме „мирној коегзистенцији“ три заједнице.<sup>420</sup>

У процес бошњачке генезе увршћени су и муслимани са Косова и из Санџака, као и муслимани из Црне Горе као недељива и јединствена етничка скупина која се развила паралелно са етничким језгром браће муслимана из Босне.<sup>421</sup> Логика на основу које су се сви муслимани ујединили у Бошњаке, потиче најпре из њихове заједничке верске одређености, а затим и из свести коју су вековима неговали и која их повезује са тлом Босне. Поред тога, осећају, и то је несумњива чињеница, да представљају резултат духовног и културног континуитета османлијског присуства на централном Балкану.<sup>422</sup> Против става о хомогенизованој муслиманској народности Бошњака у бившој Југославији снажно се боре, односно одбацују га муслимани из Црне Горе и Тетова у Македонији<sup>423</sup>. У овим случајевима локални етнички елемент именован одређује порекло и назив. Црногорски муслимани себе називају „Муслиманима Црне Горе“, а не Бошњацима.<sup>424</sup>

420) Види: Z. Kudelić, „Vjerske konverzije u Bosni i Hercegovini s kraja 19. i početkom 20. stoljeća u svjetlu nepoznatog arhivskog gradiva“, *Croatica Christiana periodica*, god. 35 (2011), 68, стр. 87-111.

421) Роберт Донија сврстава политичку историју новијег времена Санџака у политичку идеологију Бошњака, R. Donia (2004), стр. 74.

422) М. Војић (2001), стр. 499. О исламизацији у БЈРМ, види чланак И. Соколског, „Исламизација у Македонији у 15. и 16. веку“, *Историјски часопис*, XXII, 1975, стр. 75-89.

423) Д. Јовић (2013), стр. 144.

424) Имамо очигледну недоследност, док у својој аргументацији Бошњаци, насупротив Србима, сматрају неутуђивим право на етничко



Оптужбе које први упућују другима односе се на кршење куранског закона о колективној свести верника и лишавање утврђеног права да се одређују верски као „Муслимани Црне Горе“.<sup>425</sup>

Статистички подаци из Пописа априла 1991. године унутар граница последње јединствене и конфедеративне Југославије откривају доста тога. Босна и Херцеговина укупно имају 4.364.649 становника, од којих се 1.905.274 (43,7%) верски и политички одређују као Муслимани, 1.369.883 (31,4%) као Срби, а 752.883 (17,3%) као Хрвати. У широј категорији Муслимани Југославије пописано становништво се повећава 2.376.646.<sup>426</sup> Од ове групе, 80% њих је живело на простору Босне и Херцеговине, док је остатак био расут по Хрватској, Македонији, Црној Гори, Словенији и Србији са Војводином и Косовом.<sup>427</sup> У границама републике Босне

самоопредељење, исто право одбацују када се на њега позивају муслимани из Црне Горе.

425) А. Курејовић (2013), стр. 19-22. бележи да део муслимана Црне Горе назива себе Муслиманима (са великим М) како су и натурализовани у бившој Југославији, прихватајући да је „Муслиман“ етноним постојећи и европски. Оптужују Бошњаке да су у недостатку њихових сопствених етногенетских елемената тражили подршку у дугој муслиманско-црногорској историји.

426) Види: V. Ivanović (2010), стр. 3. Разлика очигледно укључује све оне који нису желели да буду сврстани у категорију која се развила у Бошњаке.

427) У Босни и Херцеговини живело је 1.905.018 муслимана, чинећи 43,7% укупног становништва земље (ово је свакако највећа заступљеност), док је у Црној Гори било 89.932 муслимана, што је 14,6% укупног црногорског становништва. На Косову их је било 57.408 са 2,9%, у Хрватској 47.603 са 1,0% укупног становништва ове републике, у широј Србији укључујући и Санцак 173.871 са 3% од укупног становништва, у такозваној Македонији 70.000 са 3,3%, у Словенији 26.725 са 1,36%, док у Војводини само 6.079 са 0,3%, М. Imamović (2007), стр. 9, такође Spasovski M.-Živković D.-Stepić M., (1995) стр. 22.

и Херцеговине постоје градови у којима су, судећи према попису из 1991. године, муслимани већина, као што су Сарајево, Тузла, Зеница, Мостар, Бихаћ, Приједор, Бијељина, док у градовима као што су Бања Лука, Требиње, Сански Мост, Фоча већину чине Срби.<sup>428</sup> Исто тако, постоје и градови у којима већину или значајан проценат чине Хрвати, као што су Фојница (40,9%), Дервента (39,0%), Брчко (25,4%), Витез (45,7%), Травник (36,9%), Вареш (40,6%), Кисељак (51,7%), Бусовача (48,1%).<sup>429</sup>

Чињеница је да муслиманска заједница у неким областима није равноправно третирана. Грађани муслиманске вере нису лако долазили до руководећих места у оружаним јединицама снага безбедности и војске, а исто тако нису лако постајали високо позиционирани кадрови државне управе институције и организације.<sup>430</sup> Није било уобичајено ни да преузимају надлежности значајне за бављење спољном политиком земље. У току социјалистичке владавине, у супротности са повећањем интензитета бављења етничким питањем, политички, научни и вредносни статус се у друштву слаби, понекад је обезвређен. Очигледно је да

428) М. Сегіс (1994), стр. 56-57. Треба поменути да је у попису из 1991. забележено у Босни и Херцеговини, републици јединствене Југославије, и 333.609 (7,6%) становника који су се изјаснили као Југословени. Види: М. Јевтић (1995), стр. 26.

429) R. Donia (2004), стр. 99-100.

430) Индикативно је да су и у Југословенској народној армији (ЈНА) подударња огромна: у ранговима војске муслимански официри су били присутни са 0,5% до 2,4% укупно. Крајем осамдесетих година прошлог века активних муслиманских генерала је било максимално четири, док је Срба било 77, а Црногораца 19. Високих официра – пуковника је било свега 28 у читавој војсци, док је Срба било 1511, а Црногораца 257, Bogosavljević S. et al, *Bosna i Hercegovina između mira i rata*, Forum za etničke odnose, Beograd 1992, str. 107-111. и М. Војић (2001), стр. 256-257.

су у плановима комунистичког руководства постојале позиције које су биле одређене за политичаре који су имали „проширене“ квалификације, а које би тешко чланови муслиманске заједнице задовољавали.<sup>431</sup>

Анализирајући националну свест становника данашње Босне, истраживач наилази на став од изузетног значаја, на маргинализацију словенског елемента насупрот исламском у процесу формирања националног идентитета Бошњака. Реч је о изузетно сложеном питању, с обзиром на то да и данас постоје интелектуални кругови у Босни који здушно подржавају теорију да је главни елемент у формирању личности савременог Бошњака словенско порекло.

Очигледно је да присталице теорије бошњаштва покушавају да се држе на истом одстојању према православним хришћанима и римокатолицима, то јест да подједнако осуђују њихове претензије у идентитету земље. Већина њих тврди да су обе ове популације страни елемент за националну Босну и средњовековну богумилску, касније исламску, са културом коју је формирала на основу идеолошких и верских вредности са Истока. Тако Срби и Хрвати, који су се бројчано увећали и ојачали током XVIII и XIX века, представљају стране елементе за аутентичну народну традицију Босне и немају ни идеолошке ни националне везе са њеном новом историјом.<sup>432</sup> Новонастала национална теорија бошњаштво почива на прећуткивању, занемаривању, па чак и фалсификовању историјских извора, како за

---

431) Издвојићемо Нијазу Диздаревића који је доспео до председништва Савеза комуниста Југославије (СКЈ) 1969. године.

432) Један од најкарактеристичнијих представника ове тенденције је професор историје и права на Универзитету у Сарајеву М. Имамовић који је на сликовит начин представио овај феномен у цитираном делу (1997), стр. 373-383.

старији тако и за млађи период насељавања Словена и за њихов етнички и геополитички развој на централном Балкану до османлијског освајања. Ограничавајући или селективно користећи шири историјски контекст о стварним приликама у земљи од средњег века до устројења нове државе, ове тенденције се, у историјском смислу, смештају изван историје.<sup>433</sup> Аргументи ових теоретичара показују одређене мањкавости у историјској анализи. Овакав став већ представља стереотип који тежи да створи, или у најмању руку, изазове озбиљне проблеме у историографији.

Државни ентитет Босне и Херцеговине, како се данас међународно признаје, заснован је на споју двеју заједница, хрватске и бошњачке. Циљ ове политике је био да Бошњаци буду најбројнији унутар државног ентитета, како би добили права која са собом носе појмови већине, демократског израза, самоодређења и тако даље. Искључујући Србе из БИХ и укључујући Хрвате, који су ионако били малобројнији, муслимани остварили су своје тежње. Национална теорија бошњаштва је функционисала као оклоп који је идеолошки заштитио сам подухват.

Делује као неисторијска и лажна тврдња да „народ Босне припада Босанцима, султан може дати Стамбол, а не Босну, Босна је народна, а не султанова“.<sup>434</sup> Уосталом, крилатица са сличним садржајем се среће и код других балканских народа, наравно са ослободилачким садржајем.<sup>435</sup> Исправно је питање које бошњачки

433) Сматрамо да фрањевац Мандић представља у хрватској историографији најкарактеристичнији случај научника који је са једне стране приказао хрватска национална права у историјској Босни, а са друге селективни карактер бошњачке историографије.

434) М. Војић (2001), 121.

435) Еквивалентан исказ постоји и код Македонаца: „Македонија припада Македонцима“, кад се мисли искључиво на Бошњаке, док у

историчари постављају: уколико је утицај српског фактора био снажан, зашто босански становници нису прихватили српску идеју? Одговор који они сами дају се види, не неоправдано, у етноцентричном српству које није дозвољавало да се унутар њега развију плуралистичка политичка мишљења. То је политика која је осудила на неуспех сваки покушај озбиљне реорганизације државног живота.<sup>436</sup>

### 6.7. Стварање националних идеологија

Национална идеја на Балкану је потхрањивала народне покрете XIX века и инспирисала их да на основу својих историјских корена успоставе континуитет у циљу поновног рађања нације. Овај процес је могао бити довршен на два начина, на темељу историјске прошлости која се одржавала у поробљеном народу (елементи расе, културе, језика и вере који су постојали у друштвеној структури), или стварањем једне вештачке расне, културне и језичке идеологије која би изнова одређивала историјски оквир овог развоја. Овај други модел укључује и феномен етногенезе. Случај етногенезе Бошњака тражи ослонац у историјској прошлости (средњи век, језик, вера), како би озаконио своје присуство као историјске нације и како не би био сврстан у категорију вештачких нација. Тако се прибегло стварању националне идеологије.

На прагу Првог светског рата, 1910. године, етнограф Јевто Дедијер, објавио је занимљив чланак у Сарајеву (*Наш национализам*), у којем је, усред бурних политич-

---

истом географском простору коегзистирају и становници староседеоци који се не изјашњавају као Босанци муслиманског порекла.

436) E. Radušić (2010), стр. 7-8.

ких догађаја код Срба, уз наглашену самокритичност, истакао опасност од национализма али и поквареност политичке сцене у Србији: „навикли смо на борбу и ми тражимо да се боримо“; „водимо борбу ради саме борбе и она нам није средство него циљ и пасија“.<sup>437</sup> Историографске манипулације и политичка демагогија довели су до првих манифестација национализма на српској јавној сцени, али нису успела да неутралишу разборите гласове, као што је Дедијеров, који је трагао за високом културом словенског Балканца.

Доминација Јосипа Броза Тита у југословенским земљама, победника у Другом светском рату, довела је до идеолошког произвођења јединства народа који ће у наставку сачињавати снажну југословенску конфедерацију. Главни подухват ове политичке идеологије био је деконструкција постојећих локалних национализама ради јачања настајућег југословенског јединства. Резултанта југословенства је наднационална, укључује све локалне национализме, преправља их без укидања и као резултат братства и јединства приказује најузвишеније идеје Југославије.

Стварање националних идеологија често води ка националном заносу, који подстиче тензије и фантазије грађана, доводећи их у политички безизлазне положаје. Харис Силајџић,<sup>438</sup> председник Председ-

---

437) Ј. Дедијер чланак „Наш национализам“, *Преглед*, Сарајево, 1910, год. I, бр. 5, стр. 274-281, завршава следећим речима: „Ако хоћемо да одолимо непријатељу морамо постати од њега јачи. Ми треба да смо и моралнији и либералнији, интензивнијег осјећања и мишљења од наших непријатеља... Јер је несумњиво да ћемо успјети у истом онда ако постанемо душевно јачи и савршенији од своје околине, од свих препрека и непријатеља“.

438) Харис Силајџић је припадао вођству странке Алије Изетбеговића и његов је неформални наследник.

ништва БИХ, у својим изјавама Републику Српску је окарактерисао као „геноцидну творевину која треба да нестане“.<sup>439</sup> Српска страна у Босни противила се стварању јединствене конфедерације Срба, Хрвата и Муслимана, јер је увидела опасност од формирања једне нове националности у којој би српска страна изгубила свој идентитет. Политичко решење које је превладало међу босанским Србима, стварање Републике Српске и пратећа политичка независност, функционисали су као заштита од хомогенизације грађана са једне стране, а са друге су допринели очувању остварених права на основу Дејтонског споразума.<sup>440</sup> Јасно се видело да без суделовања босанских Срба није могуће стварање јединствене и недељиве Босне, какву су прижељкивали Хрвати и Бошњаци.

И на хрватској страни било је националистичких идеја о Херцег-Босни, класичном идеолошком производу великохрватске идеје кроз деловање Хрватске демократске заједнице (Хрватске странке), што је покренуло дејства хрватских паравојних формација

---

439) „Силајџић у Сребреници“, *Глас Српске*, 29. август 2008. У овом чланку се говори о учешћу Радована Караџића у Хашком трибуналу, али и о несумњивом опстанку БИХ. Истовремено се изражава мишљење да није било могуће да Караџићева творевина преживи, када је осуђен за ратне злочине.

440) Упореди коментаре Белгијанца S. Lapende, „Berlinski kongres i Dejtonski sporazum“, *VKBI*, Сарајево 1999. Стварање трију етничких ентитета и њиховог значаја за Бошњаке представља О. Ibrahimović, „Dejtonski put Bosne u Evropu“, *Pregled*, *Časopis za društvena pitanja*, бр. 1-2, Сарајево 2003, стр. 13-30, такође види и: S. Burg, P. Shoup, *The War in Bosnia-Herzegovina. Ethnic Conflict and International Intervention*, Sharpe, New York/London 1999. О институционалним проблемима који и данас постоје између ове три заједнице, види: J. Bakšić Muftić, „Razumijevanje Dejtonskog ustava 10 godina kasnije“, *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu*, год. 42, 2005, стр. 67-92.

у првим годинама грађанског рата, када је постојање Херцег-Босне сматрано „повијесном нужношћу“. Ово је потпредседник СДА Бакир Изетбеговић протумачио као чин који охрабрује нетрпељивост и у супротности је са основним начелима хрватско-муслиманске Федерације<sup>441</sup>. У сваком случају, евидентно је кашњење у организацији и „буђењу“ националне идеје код хрватског становништва у Босни. Организације који су се активирале у њеном оживљавању, било да су оличене у политичком деловању Хрватске демократске заједнице или у верској идеологији Хрватске католичке удруге, сматрале су босански простор колевком хрватског „племена старосједилаца“ коју би требало сместити унутар административних граница Хрватске.<sup>442</sup>

Дипломатска димензија, односно спољна политика земаља у служби политичких, националних, војних и других интереса ширег геополитичког плана била је значајан фактор у формирању бошњаштва.<sup>443</sup>

---

441) Бивши генерал Националне војске БИХ Сефер Халиловић окарактерисао је Херцег-Босну као великохрватски националистички конструкт који је за циљ имао да насиљем, злочинима и прогонима спроведе етничко чишћење, како би делове Босне уврстио у државу матичне Хрватске: „Ко оživљава дух Herceg-Bosne: Sefer Halilović, Hrvati i dalje vode politiku razbijanja BiH“, *Dnevni Avaz*, 31. август 2008. О скривеним психолошким методама непријатељства на основу етничких стереотипа о „другом“ сународнику у Босни, види студију V. Turjačanin, „Etnički stereotipi mladih bošnjačke i srpske nacionalnosti u Bosni i Hercegovini“, *Psihologija*, vol. 37 (3), 2004, стр. 357-374.

442) Т. Сipeк, S. Matković, *Programski dokumenti hrvatskih političkih stranaka i skupina 1842–1914*. Disput, Zagreb 2006.

443) Чак су се и издавачке куће или државне и приватне организације страних земаља умешале у промоцију успостављања бошњачке посебности на међународној политичкој сцени. Посебно интересовање су показала турска средства информисања која су финансијски помагала



Импресивна је промена друштвених и националних схватања у бошњачкој заједници са почетка XX и оних који су се појавили крајем тог века. Оно што се сматрало немогућим почетком XX века, стварање муслиманоцентричне државе, постало је могуће 1993. године. Међустаница је била мултиетничка Југославија без чијег посредовања не би била остварива визија бошњачке националне идеје. Југословенство је створило и заштитило националну идеју Бошњака, коју је егзалтација национализама деведесетих година прошлог века државно супстанцијализовала. Било је питање времена када ће „природно“ доћи до интернационализације ове националне идеје, пошто би на међународној сцени стварање једне муслиманске нације у срцу Европе имало свој посебан значај.

---

покушаје локалних (босанских) научника да на задовољавајући начин представе локалном становништву ове ставове. Познато издање *Istorije Bošnjak* Mustafe Imamovića (2007) представљена је јавности у Санџаку уз економску подршку Турске агенције за развој ТКА. Упореди текст уз прво издање Есада Џуџевића, стр. 4. Овај пример није једини. Уопште, солидарност муслиманске браће је била изузетно јака током трајања читаве етногенезе од периода када је постављен захтев до одвајања 1992. године. Сам Мустафа Церић је јавно похвалио Турску за улогу коју је одиграла, истичући: „Што се тиче нас, требало би да смо захвални Турцима што су донијели ислам у Босну“, М. Cerić (1994), стр. 19, на шта указује и А. Αθανασιάδης (2001), стр. 317-318. Не би требало да нам промакне психолошка слика Турске у емотивном склопу Бошњака, који је у школи учио турски, читао турске књиге, турску књижевност, студирао, када су услови дозвољавали, на турским универзитетима, дивио се верској организацији Турске и тако даље. Све ово је у души Бошњака било завештање које му је формирало виђење те земље. За општи преглед о слојевитим односима који су се развили између Бошњака и примењене турске дипломатије, упореди анализе бившег амбасадора у Анкари, професора Д. Танасковића (2006), стр. 130-143 и турколошкиње М. Теодосијевић, „Лаицизам и вера“, у заједничком делу М. Теодосијевић, Р. Божовић и И. Костић, *Прогоњени ислам*, Утопија, Београд 2013, стр. 285-311.

Двосмерни однос између фактора државе и националне идеологије се доводи у везу са ширим етничким окружењем. У нашем случају, национална идеологија је Бошњацима понудила појам државе, али је у наставку државни механизам прихватио и додатно развио националну идеју.<sup>444</sup>

Узорна прошлост средњовековне Србије<sup>445</sup>, као и успешан развој хрватске нације, сврстало је ове народе у такозване „историјске нације“. Како је време пролазило, стекао се утисак да Бошњаци касне са добијањем „историјског статуса“, у односу на братске Србе и Хрвате. Стварање једне етноцентричне идеологије која би надањивала целокупно друштво очигледно је функционисало као значајан фактор у национализацији настајуће нације. Тако се истичу богумилство и Босанска црква као елементи који ће бити не само верски, већ и етнички састојци у формирању будуће нације. Ако се изузме верска посебност Бошњака, може се доказати како би остали културни, расни, језички, духовни, па чак и историјски елементи овог народа могли да се повежу са српским или хрватским „историјским митом“. Недостатак претходног, самосвојног и славног бошњачког историјског сећања, представљао је основну „историјску празнину“ коју је

444) Национални покрети нису развили у исто време и на исти начин као циљ националну независност. Било је и случајева када је национални покрет био јак, али се није постављао захтев за независном државом, као што је то на пример случај Каталоније. Види: М. Hroch (1993), стр. 23, напомена 5. Такође, Е. Hobsbawm (2006), стр. 135-136. И у случају Бошњака, унутар граница комунистичке Југославије, није се поставило питање независности осим неких издвојених политичких група које је режим маргинализовао или одбацио.

445) Види S. Nedeljković, Mit, religija i nacionalni identitet: Mitologizacija u Srbiji u periodu nacionalne krize, *Etnoantropološki problemi*, g. 1, br. 1 (2006), str. 155-179.

требало попунити по сваку цену, како би Босна била призната као једнака историјска нација.

Муслимански историчари углавном пренаглашавању културолошки фактор, то јест тврде да босански ентитет постоји у мери у којој се чува „босанска култура“, која се сматра основом идеје бошњаштва. Бошњачка култура има конкретне карактеристике, а у размишљањима и анализама историчара назначен је њен јасан развојни пут.<sup>446</sup> Повезивање културолошког фактора са формирањем државе Босне и Херцеговине манифестација је једног облика национализма. Цивилизација у било ком облику не може да представља нечије власништво, чак ни сопствених стваралаца.

Политичари и политика, и не само они, злоупотребљавају овај фактор како би промовисали национализам као елемент „патриотизма“, „аутентичности“ владајућег народног осећања, што се видело у случају становника Босне.

„Историјски мит“, као фактор националне идеологије, повезан је не само са формирањем националистичке идеологије, већ и са бележењем националне историје. Често функционише као материјал који потхрањује „спојене судове“ политике и религије, обликујући тежину „историјског наслеђа“ које се повезује са демонстрацијом снаге и власти коју нације показују.<sup>447</sup> Балкан је додатно гајио претпоставке, због

---

446) Карактеристична је анализа у: М. Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta. Geneza nacionalnog pitanja bosanskih muslimana*, Svjetlost, Sarajevo 1974.

447) Од времена Старог завета и „Божијег народа Израиља“ до „аријевске расе“ национал-социјалистичке Немачке у периоду између два светска рата, али и разних расизама који се појављују у савременој Европи, жеђ за влашћу и нетрпељивост су завладали са трагичним последицама по историју људске цивилизације.

посебног карактера својих становника, тј. међусобних веза народа који га настањују, да ствара делотворне, али нејасне митове.<sup>448</sup> Овом тенденцијом се, са једне стране, улепшава историјско огледало, али са друге, отежава посао историографије да разлучи, на основу чињеница, шта је у некој епохи фикција а шта истина. Својеврсну фикцију је систематски неговала Висока порта системом милета, како тврди Бенџамин Брод (Benjamin Braude), да би улепшала слику о себи пред својим поданицима<sup>449</sup>.

Велики део историјског наслеђа Босне црпи се из хероизованих историјских личности, као што су бан Кулин, краљ Томаш, бан Нинослав и најважнији славни предак бан и краљ Твртко, о чијем пореклу се препиру сва племена која су прошла и оставила траг у Босни.<sup>450</sup> У време националистичке експанзије, њено становништво је натурализовано као српско или хрватско, а појавила се и трећа група Бошњака, који су претендовали на јунаке утврђене у српској или хрватској историографији, да би их приказали као симболе „бошњачког идеала“.

448) Види D. Gavrilović, “Slovenska narodna identiteta – Mit o karantanija o Grofih Celjskih“, *Suočavanje sa prošlošću*, стр. 5-18.

449) Бенџамин Брод (Benjamin Braude) износи мишљење засновано на савременим истраживањима, да је Отоманско царство промовисало једну „лажну“ слику о односима са својим немуслиманским поданицима, са главним циљем да се прикрије реална слика о њеним политичким намерама. Види: В. Braude, В. Lewis (1982), стр. 69-77.

450) И у српској историографији су наглашени митови о историјским личностима које су оствариле велика дела и остварили утицај на ширем балканском простору. Види: В Braude, В. Lewis (1982), стр. 69-77. и М. Стевановић, *Душаново царство*, Београд 2001, такође и В. Aleksov, „Adamant and treacherous: Serbian historians on religious conversions“, *Religion in Eastern Europe*, XXVI, 1 (2-2006), стр. 49-51. Види још Sarač Dž. Mit o Bosni i Hercegovini kao srpskoj zemlji, [www://iis.unsa.ba/institut/du\\_dzenita.html](http://www://iis.unsa.ba/institut/du_dzenita.html), 18/10/2014.

Поменућемо неке моменте који су утицали на историјску димензију Босне и допринели њеној митологијацији. Богумили чине верску основу на којој је развијен ислам. Босанска црква је у једном смислу изражавала мисионарски дух западног свештенства, а у другом функционисала као средство за конверзију у нову веру. Мит о националном поносу племена је повезан са верском припадношћу хероја. Крунисање краља Твртка у православном манастиру Милешеви посрбљује ширу област, док Томашево прихватање помоћи од Западне цркве изражава надмоћ западне сфере утицаја у земљи. „Крв“ јунака означава „територијалну“ превласт и простор за присвајање области. Истовремено, ствара асоцијације са политичком идеологијом која се крије иза историјских митова или их користи отворено као средства за наметање својих политичких претензија. Као карактеристичан израз великохрватских идеја навешћемо два случаја. Први се односи на географски појам реке Дрине. Дрина не функционише само као место на коме се средњовековна хрватска држава дели на источну и западну, већ и као граница цивилизације и варварства. У склопу овог става, присталица великохрватства и „отац хрватске нације“ Анте Старчевић (1823-1896) хрватизује читаву Босну и описује као „цвијет хрватског народа“ њене муслиманске становнике.<sup>451</sup> Други случај је онај из периода Независне државе Хрватске (НДХ) током којег Хрватска у своје „природне границе“ укључује и бошњачке становнике, како тврди потпредседник владе Ђафер-бег Куленовић.<sup>452</sup> Носталгично сећање на НДХ неговали

---

451) Д. Гавриловић, „Конструкција мита о Босни и Херцеговини као хрватским земљама до половине 20. века“, *Српска политичка мисао*, бр. 3/2010, т. 29, стр. 309.

452) Поглавник Анте Павелић је изјавио: „природна граница двију народа, Хрватске и Србије је на Дрини и остаје иста као и она која

су хрватски националистички кругови у време грађанског рата 1990. године, а наишло је на подршку чак и у етничкој теорији „необошњаштва“.<sup>453</sup> Ови митови нису били довољни да у освит XIX века креирају „националну визију“, али су развили „историјска права“ како би подржали стварање једне нове нације. Трагање за моделима формирања муслиманске националне свести код словенских становника, активирало је теорију историјског мита као средства идеолошке пропаганде, који ће вештачки помагати стварању колективне свести о националном идентитету.

Фактору историјског мита додајемо и психолошки параметар који га често прати. Стварање колективне свести уз помоћ „осакаћене“ историјске прошлости, специфичног тренутка распада Југославије, „прождрљивих“ српских и хрватских национализама, страдања невиних бошњачких становника, обликовали су и личну психологију као излаз ка визији и идеалима намученог Бошњака.

Док многи аналитичари као главни узрок за савремене сукобе бивших југословенских земаља виде исконску племенску мржњу, Роберт Донија са Универзитета у Мичигену, стручњак за питања источне Европе, мисли да они постоје само као митски конструкт. Наведени став поткрепљује тврдњом да су ова словенска племена, упркос изолованим примерима међусобног супротстављања, сачувала заједничке племенске карактеристике до XV века; сукоби су подстицани и охрабривани „страним“ факторима.<sup>454</sup>

---

је дијелила Источну империју од Западне империје“, види даље Д. Гавриловић (2010), 312-314.

453) Види: Α. Αθανασιάδης (2001), стр. 67-90.

454) Види: R. Donija (2004), стр. 76.

Анализирајући верске, историјско-политичке и културолошке садржаје феномена националног самоодређења становника Босне, видљиво је оживљавање верског ислама у форми политичког тоталитаризма, нарочито након крвавих догађаја из 1992. године.<sup>455</sup> Тоталитаризам се изражава кроз панисламизам, онако како се јавља у арапском и осталом исламском свету, у коме је преко „божанског народа“ (*умме*) идеја куранске нације „изнад“ националних идеологија. Дакле, реч је о једној врсти рах романе унутар југоисточне Европе. У овај појам су политички фактори покушали да сврстају бошњаштво, али без успеха. Међутим, идеја једног рах ислама ће наићи на присталице на политичкој сцени Босне.

---

455) Упореди и чланак С. Јарчевића, „Тоталитаризам у исламу и римокатолицизму“, *О Србима муслиманске вероисповести*, Београд, 2012, стр. 79-90.

## Закључак

Од свог историјског појављивања, Босна је била географски простор у коме су се одиграли значајни догађаји који су утицали на читав Балкан. Стара Босна је организована и развијена углавном у границама српске и, делимично, хрватске средњовековне хијерархије, са преовлађујућим српским становништвом. У средњем веку је била на врхунцу своје моћи захваљујући низу способних владара, што ће јој донети надмоћ над осталим балканским владарима, са посебном улогом у међудржавним и међуплеменским односима Јужних Словена. Богумилска јерес и Босанска црква су обновиле њен верски статус у толикој мери да су се савремени Бошњаци позвали на ову хришћанску секту као основу на којој су се развиле исламофилске карактеристике. Величали су средњовековну историјску прошлост географске Босне, након што су присвојили српска и хрватска историјска достигнућа, ради остваривања стеченог и нераскидивог историјског континуитета, а све како би створили свој „историјски мит“. Злоупотреба историјских периода и историјских личности (краљева, владара, банова) Босне постала је средство за остварење овог циља.

Освајање земље од стране отоманских Турака означило је нову епоху која је променила изглед земље, углавном масовном исламизацијом. Отомански систем владања ушао је у друштвену и економску структуру земље, стварајући посебну културу. Уследио је краткотрајан период аустроугарске владавине, али богат етничким мешањима. Намесник Калај је осмислио етничку карту одсрбљавања становништва и стварања једног посебног националног идентитета за



муслиманске становнике. Покушај није донео жељене резултате. Уследило је стварање прве Југославије, а национално питање муслиманских становника Босне је укључено у идеју о уједињењу Хрвата, Срба и Словенаца, без видљивог напретка. Период значајног напретка је забележен за време Титове социјалистичке Југославије када су се становници Босне самоодредили етнонимом „Муслимани“.

Организације које су прихватиле идеју новоформиране нације су били Исламска заједница и истакнути представници академске заједнице, како унутар Босне тако и у дијаспори. Њихов значај у осмишљавању ове теорије и њеној интернационализацији је видљив у свим фазама њеног развоја. Међутим, прекретницу у формирању чини државно остварење из 1993. године, када је представљена и институционално призната Босна и Херцеговина. Југословенски муслимани су први пут од средњег века успели да остваре популациону већину и да управљају политичким догађајима. Усвајајући секуларизовани облик ислама и промовишући фиктивни модел плуралистичког ислама у срцу Европе, успели су да створе прву верски надмоћнију државу у Европи XXI века.

Како муслиманска заједница Југославије евидентно није национално и верски хомогена, политичка сплеткарења Бошњака против других немуслиманских популација у бившој Југославији скривају хегемонизам и политички опортунизам у корист националне теорије бошњаштва.

Нема сумње да етнички проблеми становника Босне представљају део ширих етничких преуређивања у такозваној „Јужној Славонији“, промовишући фиктивне нације, непостојеће националне идеологије и исконструисане државне форме. Међутим, ове нације

већ чине део преуређивања облика нове Европе. Јасна је тенденција једне нове етнографије на Балкану. Стварање фиктивне нације у случају босанских муслимана у новије време, уобличено у колективни идентитет уз помоћ Савеза комуниста Југославије, задобило је верску димензију, политички опортунизам, удахнуло живот политичком облику југословенства, и на крају, активирало сепаратистичке покрете у Милошевићевој Југославији.



## Литература

1. Aleksov B., „Adamant and treacherous: Serbian historians on religious conversions“, *Religion in Eastern Europe* XXVI, 1(2-2006), str. 49-51.
2. Alibašić A., „The profile of Bosnian Islam and What West European Muslims Could Benefit from it“, *Bosnischer Islam für Europe*, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 2007.
3. Aličić A., *Pokret za autonomiju Bosne od 1831. do 1832. godine*, Orijentalni institut u Sarajevu, pos. izd. XIX, Sarajevo 1996, str. 148-167.
4. Aličić A., „Širenje islama u Hercegovini“, *Prilozi za orijentalnu filologiju, Naučni skup „Širenje islama i islamska kultura u bosanskom ejaletu“*, vol. 41, Sarajevo 1991, str. 67-75.
5. Anđelić N., *Bosna i Hercegovina. Između Tita i rata*, Samizdat, Beograd 2003.
6. Angelov D., *Bogomilisme en Bulgarie*, Privat, Toulouse 1972.
7. Anšić M., „Društvo etnicitet i politika u Bosni i Hercegovini“, *Časopis za suvremenu povijest*, g. 36, br. 1, 2004, str. 293-329.
8. Atajić R., „Uloga i mjesto Bošnjaka u modernom svijetu“, *Bosna, bošnjaštvo i bosanski jezik: zbornik referata sa Osnivačke skupštine Matice Bošnjaka*, Zurich: Matica Bošnjaka, Wuppertal, Bosanska riječ, 1993, str. 48-50.
9. Athanasiadis Ath., „Islam as a way of defining the national identity of Bosnian Muslims“, *Occasional papers on religion in Eastern Europe* (November 2014), XXXIV, 5, str. 1-11.
10. Bakić J., *Ideologije jugoslovenstva između srpskog i hrvatskog nacionalizma 1918-1941*, Biblioteka Polis, Zrenjanin 2004.

11. Bakšić-Muftić J., „Razumevanje dejtonskog Ustava 10 godina kasnije“, *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu*, god. 42, 2005, str. 67-92.

12. Balić S., „Povijesni značaj islama za jugoistočnu Europu: (s posebnim osvrtom na Bosnu)“, *Behar*, Zagreb, god. 7, 1998, br. 37, str. 8–11.

13. Balić S., *Kultura Bošnjaka: muslimanska komponenta*, Tuzla, 1994<sup>2</sup>.

14. Balić S., *Bosna u egzilu 1945-1992*, članci, rasprave, razgovori, Preporod, Sarajevo 1996.

15. Banac I., *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Ithaca, Cornell University Press, New York, 1984.

16. Barišić S., „Iz našeg neposrednog susedstva: muslimani“, *Teme*, g. 29, br. 4 (2005), str. 602.

17. Bat Y., *The Decline of Eastern Christianity Under Islam: Form Jihad to Dhimmitude*, Farleigh Dickinson University Press, Madison, 1996.

18. Bataković D., „Etnički i nacionalni identitet u Bosni i Hercegovini (XIX-XX vek). Jezik, vera, identitet“, *Dijalog povjesničara-istoričara* 3, (prir. Fleck Hans – George, Igor Graovac), Friedrich Naumann Stiftung, Zagreb 2001, str. 74-77.

19. Bataković D., „La Bosnie-Herzegovine: le System des Lalliances“, *Islam the Balkans and the Great Powers (XIV-XX centuries)*, Историјски институт САНУ, Београд 1997, стр. 335.

20. Bataković D., „Nationalism and Communism: The Yugoslav case“, *Serbian Studies*, 1-2, br. 9., Chicigo 1995, стр. 25-41.

21. Benigar A., *Stepinac, hrvatski kardinal*, Glas koncila, Zagreb 1993<sup>2</sup>

22. Biedermann F., „We have a different kind of islam“, *The National*, 1. jul 2013.

23. Bogosavljević S. et al, *Bosna i Hercegovina između mira i rata*, Forum za etničke odnose, Beograd 1992, str. 107-111.

24. Bojić M., *Historija Bosne i Bošnjaka*, TKD Šahinpašić, Sarajevo 2001.

25. Bougarel X., "Bosnian Islam as European Islam", *Islam in Europe (Diversity, Identity and Influence)*, (prir. Aziz Al-Azmeh), Central European University, Budapest E. Fokas, Hellenic Foundation for European and Foreign Policy, 2008.

26. Bougarel X., "Farewell to the Ottoman Legacy?", *Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina*, ed. N. Clayer E. Germain, *Islam in Inter-War Europe*, London - Hurst, 2008, str. 313-343.

27. Bougarel X., „Od 'muslimana' do 'Bošnjaka': pitanje nacionalnog imena bosanskih muslimana“, *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, Institut za istoriju u Sarajevu, Sarajevo 2009, str. 117-137.

28. Bougarel X. Cf., *Le parti de l'Action démocratique: de la marginalité à l'hégémonie*, mémoire de DEA. IEP, Paris, 1993.

29. Brandt M., *Utjecaji patristike u ranom bogomilstvu i islam*, Rad, Zagreb 1962.

30. Braude B., Lewis B., *Christians and Jews in the Ottoman Empire, The functioning of a plural society*, Holmes & Meier Publishers, New York - London 1982, p. 166-167.

31. Bringa T., *Being Muslim the Bosnian Way: Identity and Community in a Central Bosnian Village*, Princeton University Press, Princeton New Jersey 1996.

32. Burg S., Shoup S. P., *The War in Bosnia-Herzegovina. Ethnic Conflict and International Intervention*, Sharpe, New York/London 1999.

33. Bougarel H., „Političko buđenje muslimana: Novi balkanski islam“, *Vreme*, Beograd 23-01-2003.

34. Cerić M., *Bajramska hutva-poruka povodom ramazanskog bajrama*, El-Kalem, Sarajevo 2000.

35. Cerić M., *Islam u Bosni*, VKBI i Rijaset Islamske zajednice, Sarajevo 1994.

36. Cesari J., "Muslim identities in Europe: the snare of exceptionalism", *Islam in Europe (Diversity, Identity and Influence)*, Cambridge University Press, 2008, str. 49-68.

37. Cigar N., *The role of Serbian orientalists in justification of genocide against Muslims of the Balkans*, Institut for the Research Crimes Against Humanity and International Law, Sarajevo 2001.

38. Cipek T., Matković S., *Programatski dokumenti hrvatskih političkih stranaka i skupina 1842–1914*, Disput, Zagreb, 2006.

39. Čaušević H., *Antiislamski sindrom kao faktor destrukcije Bosne i Hercegovine*, Biblioteka Tribina, VKBI, Sarajevo, 1994.

40. Čengić M., „Vrijeme za pravu opoziciju“, *Oslobođenje*, 28. avgust 2007, str. 10.

41. Čičak-Chand R., „Religija kao izraz etničkog i kulturnog identiteta: islam i muslimani u zapadnoj Europi“, *Kultura, etničnost, identitet*, Zagreb, 1999, str. 458.

42. Čović D., *Hrvatice i Hrvati popišimo se*, www.popis2013.net.

43. Čerić S., *Muslimani srpskohrvatskog jezika*, Svjetlost, Sarajevo 1968.

44. Čošković P., „Četvrt stoljeća historiografije o crkvi bosanskoj“, *Istorijska nauka o Bosni i Hercegovini u razdoblju 1990–2000*, Sarajevo 2003.

45. Čošković P., *Crkva bosanska u XV stoljeću*, Institut za istoriju, Zagreb 2005.

46. Dedijer J., „Naš nacionalizam“, *Pregled*, god. I, br. 5, Sarajevo, 1910, str. 274-281.

47. Dervišević A., „Muslimani u BiH su međusobno uslovljeni“, *Preporod*, br. 23-510, 1. decembar 1991.

48. Dimitrova B., „Bosniak or Muslim? Dilemma of one Nation with two Names“, *Southeast European Poliltics*, vol. II, no 2, (2001), str. 94-108.

49. Donia J. R., „Nationalism and Religious Exremism in Bosnia-Hercegovina and Kosovo since 1990“, *Europe*, 14. jun 2007.

50. Donia R., „The battle for Bosnia: Habsburg, Military, Strategy in 1878“, *Otpor austrougarskoj okupaciji 1878 u Bosni i Hercegovini*, Akademija nauka i umetnosti Bosne i Hercegovine, posebna izdanja, knj. XLIII, Sarajevo 1979.

51. Donia R., Vještački nalaz, ČSP g. 36, br.1, 2004, str. 79.

52. Donia V., Fine, J., *Bosnia and Hercegovina: A Tradition Betrayed*, D. Hurst & Co., London 1994.

53. Duraković N., *Prokletstvo Muslimana*, Harfograf, Tuzla, 1998.

54. Dvornik F., *The Slavs in European History and Civilization*, New Brunswick, 1962.

55. Džaja S., „Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini od Kulina bana do austrougarske okupacije“, *Croatica Christiana periodica*, vol. 16, br. 30, 1992, str. 165.

56. Đilas A., *The Contersted Country: Yugoslav Unity and Communist Revolution 1919-1953*, Harvard University, Cambridge 1991.

57. Ehli-Islam., *Bezakonja okupacione uprave u Bosni i Hercegovini*, 1901, reprint Čigoja štampa, Beograd 2001.

58. Ekmečić M., *Ustanak u Bosni 1875-1878, Veselin Masleša*, Sarajevo 1960.

59. Evliya Ç., *Narrative of Travels in Europe, Asia, and Africa in the Seventeenth Century*, London 1850.

60. Filandra Š., *Bošnjačka politika u XX stoljeću*, Sejtarija, Sarajevo 1998.



61. Filandra Š., *Bošnjaci nakon socijalizma. O bošnjačkom identitetu u postjugoslavenskom dobu*, Sinopsis-Preporod, Zagreb-Sarajevo 2012.

62. Filipović M., „Nema Bosne bez islama“, *Borba*, 4. maj 1990, str. 5.

63. Filipović M., „Dilema: Bošnjak ili Bosanac?“ *Večernje novosti*, 2. jun 2013.

64. Filipović M., *Ko smo mi Bošnjaci*, Prosperitet, Sarajevo 2007<sup>2</sup>.

65. Filipović N., „Odžakluk timari u BIH“, *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, Orijentalni institut u Sarajevu, knj. V, 1954-1955.

66. Filipović N., „Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu pod Turcima“, *Godišnjak ANUBIH*, knj. XII, Centar za balkanološka ispitivanja 11, Sarajevo 1976.

67. Fine, John V. A., *The Bosnian Church: a new interpretation: a study of the Bosnian Church and its place in state and society from the 13th to the 15th centuries*, Columbia University Press, 1975.

68. Fočo S., „SDA je prošlost“, *Avaz*, Sarajevo, 26. januar 2013.

69. Gavrilović D., „Slovenska narodna identiteta – Mit o karantanija o Grofih Celjskih“, *Suočavanje sa prošlošću*, стр. 5-18.

70. Gašić R., „Jugoslovenstvo kao nacionalni i državni identitet“, *Suočavanje sa prošlošću-put ka budućnosti; istorija Jugoslavije u dvadesetom veku*, Opatija, Beograd 2009.

71. Glušac V., *Istina o bogomilima*. Istorijska rasprava, prikaz, *Istorijski časopis*, Beograd, 1/1948, br. 1-2, str. 272.

72. Granić A., „Bosanski jezik – Mit ili stvarnost?“ *Bosna* (zbornik), 1993, str. 25.

73. Grosby S., *Nationalism, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2005.

74. Grulich R., *Sohne Allahs im Lande Titos. Neue Religions gesetz e treff enviele Muslims*, Rhein. Merkur, 20-8-1976.

75. Grunberg K., „Bosnia-Hercegovina: The Land Question, 1878-1910“, *Contrasts in Emerging Societies*, Indiana University Press, 1965.str. 385.

76. Guikovaty E., *Yugoslavie: les citoyens muslimans*, Express, br. 1356, 4-10/7/1977, str. 63-66.

77. Hadžić N. O., „Borba muslimana za versku i vakufsko-mearifsku autonomiju“, *Bosna i Hercegovina pod austro-ugarskom upravom*, Beograd 1935.

78. Hadžijahić M., *Od tradicije do identiteta. Geneza nacionalnog pitanja bosanskih muslimana*, Svjetlost, Sarajevo 1974.

79. Hadžijahić M., *Porijeklo bosanskih muslimana*, Bosna, muslimanska biblioteka, Sarajevo 1990.

80. Hadžijahić M., „Turska komponenta u etnogenezi bosanskih muslimana“, *Časopis za društvena pitanja*, vol. 18, 1966, 211/12, str. 485-502.

81. Hadžijahić M., Formiranje nacionalnih ideologija u Bosni i Hercegovini, *Jugoslovenski istorijski časopis*, vol. 9, 1970, 1/2, str. 57.

82. Halep A., „Bošnjaci – Evropski narod“, *Bošnjaci net*, Sarajevo, 23-05-2013, str. 2.

83. Handžić A., „O islamizaciju u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 16-17 (1970), str. 13 i dalje.

84. Handžić A., „O širenju islama u Bosni s posebnim osvrtom na srednju Bosnu“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, Naučni skup *Širenje islama i islamska kultura u bosanskom ejaletu*, vol. 41, Sarajevo 1991, str. 25-37.

85. Handžić M., *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih Muslimana*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1940.

86. Hasanović E., „O nacionalnom pitanju u Jugoslaviji“, *Iz istorije Jugoslavije 1918-1945*, Nolit, Beograd 1958.

87. Hašimbegović E., „Prvi pomen krstjana u srednjovekovnoj Bosni. Analiza izvora s kraja XII i početka XIII stoljeća“, *Fenomen „krstjani“ u srednjovekovnoj Bosni i Humu*, Zagreb-Sarajevo, 2005, str. 413. и 419.

88. Hauptmann F., „Borba Muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju“, *Bosna i Hercegovina pod Austrougarskom upravom*, Sarajevo, 1967.

89. Hiskett M., „The Islamic Declaration of Alija Izetbegović: Origins, Content and Implications“, *The Salisbury Review*, 11. april 1992.

90. Hiskett M., „Islam and Bosnia“, *The Salisbury Review*, 1993.

91. Hoare M. A., „Muslimanski put ka komunističkom trijumfu u Jugoslaviji“, *Duh Bosne*, v. 9, бр. 1, 2014.

92. Hroch M., From National Movement to the Fully-formed Nation, *New Left Review*, 198 (1993), str. 3-20.

93. Hroch M., *Social Conditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, preveo Ben Fowkes, New York, Cambridge University Press, 1985<sup>2</sup>.

94. Ibrahimagić O., „Dejtonski put Bosne u Evropu“, *Pregled*, Časopis za društvena pitanja, br. 1-2, Sarajevo 2003, str. 13-30.

95. Ibrahimagić O., *Bosna i Bošnjaci država i narod koji su trebali nestati*, Svjetlost, Sarajevo 1995.

96. Imamović E., Korijeni Bosne i bosanstva, Izbor novinskih članaka, predavanja s javnih tribina, referata s naučnih skupova i posebnih priloga, Međunarodni centar za mir, Sarajevo 1995.

97. Imamović M., *Historija Bošnjaka*, Centar za bošnjačke studije, Kulturna baština Bošnjaka, Novi Pazar, 2007.

98. Imamović M., *Pravni položaj i unutrašnjopolitički razvitak Bosne i Hercegovine od 1878. do 1914*, Svjetlost, Sarajevo 1997<sup>2</sup>.

99. Isaković A., *O „nacionaliziranju“ Muslimana*, 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta muslimana, Biblioteka *Posebna izdanja*, Zagreb 1990.

100. Islamčević H. i grupa autora, *Kriza Bošnjačkog identiteta*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo 2012.

101. Israeli R., *From Bosnia To Kosovo: The Re-Islamization Of The Balkans*, Ariel Center for Policy Research, Policy Paper, 109, 2004.

102. Ivanov J., *Livres et legends bogomiles (Aux sources du Catharisme)*, Paris 1976.

103. Ivanović V., „Hrvatska historijskodemografska situacija u Bosni i Hercegovini (1879-1991)“, *Suočavanje sa prošlošću – put ka budućnosti*, Opatija-Beograd 2009. str. 3.

104. Ivić A., *Fragmenti iz istorije Bosanskog ustanka 1875. i 1876*, Zagreb 1918.

105. Izetbegović A., *War and Peace in Bosnia and Herzegovina*, VKBI, Sarajevo 1998.

106. Jahić A., „Bošnjaci i Zapad – principi budućih odnosa“, *Hikmet*, v. 8, 4/88 (1995), str. 148-150.

107. Jahić A., „O neuspjehu nacionaliziranja bosansko-hercegovačkih muslimana u monarhističkoj Jugoslaviji“, Center for History, Democracy and Reconciliation, str. 6, *Suočavanje sa prošlošću – put ka budućnosti*, Opatija-Beograd

108. Jaliman S., „Bosanski krstjani u društvenom i političkom životu srednjovjekovne Bosne i Huma“, *Fenomen „krstjani“ u srednjovjekovnoj Bosni i Humu*, Zagreb-Sarajevo, 2005, str. 190.

109. Jeftić-Šarčević N., „Zapadni Balkan u projekciji turske strateške vizije“, *Bibliid*, 62 (2010), vol. LXII, br. 4, str. 691-714.

110. Jevtić M., „Uloga religije u identitetu južnoslovenskih nacija“, *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*, god. 2, br.2 (2008), стр. 171-186.
111. Jireček K., *Trgovački putevi i rudnici u srednjovekovnoj Srbiji i Bosni*, Sarajevo 1951.
112. Kalić J., „Rascia – The nucleus of the medieval Serbian state“, *The Serbian question in the Balkans*, стр. 147-155, Belgrade, 1995.
113. Kamperović H., „Bošnjaci 1968: politički kontekst priznanja nacionalnog identiteta“, *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, Zbornik radova, Institut za istoriju u Sarajevu, Sarajevo 2009, стр. 59-83.
114. Kapetanović M., *Budućnost ili napredak muhamedovaca u Bosnu i Hercegovinu*, Tiskara Spindlera i Löschnera, Sarajevo 1893.
115. Kapidžić H., *Ali-paša Rizvabegović i njegovo doba*, ANUBIH i Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo 2001.
116. Karić E., Demirović M., *Reis Džemaludin Čaušević: prosvjetitelj i reformator*, Ljiljan, Sarajevo 2002.
117. Karčić F., *Društveno-pravni aspekti islamskog reformizma*, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1990.
118. Karčić F., „Bošnjaci nisu osmanski millet nego moderna nacija“, *Dani*, 770, 16. mart 2012.
119. Karčić F., „Islamska zajednica i reforma jugoslovenskog političkog sistema“, *Glasnik Rijasetu IZ*, vol. 52, br. 1 1990, стр. 7-13.
120. Kemura I., *Uloga Gajreta u društvenom životu Muslimana 1903-1941*, V. Masleša, Sarajevo 1986.
121. Klaić V., *Život i djela Paula Rittera Vitezovića 1652-1713*, Matica hrvatska, Zagreb 1914.
122. Klaić N., *Srednjovjekovna Bosna: politički položaj bosanskih vladara do Tvrtkove krunidbe, 1377*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb 1989.

123.Kofos E., „The Macedonian Question: The Politics of Mutation”, *Balkan Studies* 27, 1 (1986), 157-172.

124.Kostanick, H. L., „The geopolitics of the Balkans”, *The Balkans in Transition*, Essays on the development of Balkan life and policies since the eighteenth century, ed. Charles and Barbara Jelavich, University of California Press Berkley and Los Angeles – Cambridge University Press London England, California 1963, str. 5-55.

125.Kraljačić T., *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882-1903*, Kulturno nasljeđe, Sarajevo 1987.

126.Kreiči J., Velimský V., *Ethnic and political nations in Europe*, Croom Helm London, 1981.

127.Krizman B., „Stvaranje Jugoslavije”, *Iz istorije Jugoslavije 1918-1945*, Nolit, Beograd 1958.

128.Kržišnik-Bukić V., *Bosanski indentitet između prošlosti i budućnosti*, Bosanska knjiga, Sarajevo 1997.

129.Kudelić Z., „Vjerske konverzije u Bosni i Hercegovini s kraja 19. i početkom 20. stoljeća u svjetlu nepoznatog arhivskog gradiva”, *Croatica Christiana periodica*, god. 35 (2011), 68, str. 87-111.

130.Kujević A., *Bošnjaštvo nam je vjerska obaveza*, na internet stranici [www.youtube.com/watch?v=TpDgECiGnUA](http://www.youtube.com/watch?v=TpDgECiGnUA)

131.Kujević A., *Hutba - Bošnjaštvo je sinonim islama*, na internet stranici <http://www.youtube.com/watch?v=yKAn4OM1TkQ>

132.Kukuljević I., *Codex diplom*, II, 148, str. 21.

133.Kurpejović A., „Muslimani Crne Gore do bošnjačke asimilacije”, *Osvit, glas Muslimana Crne Gore*, Matica muslimanska Crne Gore, br. 5, 2013, Podgorica, str. 38.

134.Kurtović Š., *O nacionalizovanju muslimana*, Narod, Sarajevo 1914.

135.Kurtović Š., „Poturči se plahi i lakomi”, *Kalendar Gajret*, Sarajevo 1940-1941.

136. Lependa S., „Berlinski kongres, dejtonski sprazum“, Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca, Biblioteka *Posebna izdanja*, 1999.

137. Loos M., *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Springer, Prague 1974.

138. Lučić I., „Stavovi Centralnog komiteta Saveza komunista Jugoslavije o nacionalnom identitetu bosanskih Muslimana/Bošnjaka“, *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, Institut za istoriju, Beograd 2009. str. 97-117.

139. Madžar B., *Pokret Srba Bosne i Hercegovine za autonomiju vjersko-prosvjetnu*, Veselin Masleša, Sarajevo 1982.

140. Mayer H. G., „The functioning of a Multi-Ethnic and Multi-Religious State: The Ottoman Empire“, Балкан и Велике силе (XIX-XX век), Историјски институт САНУ, Београд 1997, str. 67-69.

141. Malcolm N., *Bosnia: A Short History*, Macmillan, London 1994.

142. Mandić D., *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Croatian Historical Institute, Chicago 1962.

143. Mandić D., *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, Hrvatski povijesni institut u Rimu, Zagreb 1967.

144. Marjanović J., „Prvo i drugo zasedanje AVNOJ-a“, *Iz istorije Jugoslavije 1918-1945*. Nolit, Beograd 1958, str. 393-404.

145. Marjanović J., „Političke partije Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca (1921-1929)“, *Iz Istorije Jugoslavije 1918-1945*, Nolit, Beograd 1958, str. 221-222.

146. Markešić I., „Od religijskog do nacionalnog identiteta i natrag (na primjeru Bosne i Hercegovine)“, *Društvena istraživanja*, god. 19, br. 3(107), str. 539-540.

147. Mašović S., „Genocide against Boshniaks“, *Religion and the war in Bosnia*, (prired. Paul Mojzes) Scholars Press, Atlanta Georgia 1998, str. 145-150.

148. Mitchell R., *The society of Muslim brothers*, Oxford University Press, London 1993<sup>2</sup>.

149. Mojzes P., *Religion and the war in Bosnia*, American Academy of Religion, Scholars Press Atlanta, Georgia, 1998.

150. Moor R. I., *The Birth of Popular Heresy*, Amold, London, 1975.

151. Mulaosmanović Ad., *Političar Alija Izetbegović od osnivanja Stranke demokratske akcije do povlačenja iz Predsjedništva Bosne i Hercegovine*, (neobjavljen tekst), Sarajevo 2012.

152. Muminović A., *Organizacija islamske konferencije i agresija na RBiH: 1992-1995*, VKBI, Sarajevo 1998.

153. Mušeta-Aščerić V., „Uloga bosanskog srednjovekovlja u izgradnji bosanskohercegovačkog identiteta“, *Identitet Bosne i Hercegovine kroz istoriju*, Zbornik 2, стр. 27-36.

154. Nedeljković S., Mit, religija i nacionalni identitet: Mitologizacija u Srbiji u periodu nacionalne krize, *Etnoantropološki problemi*, g. 1, br. 1 (2006), стр. 155-179.

155. Neimarlija H., „Osvrt na izlaganja D. Tanaskovića“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, vol. 41, Sarajevo 1991, стр. 449-450.

156. Nešković R., *Nedovršena država, Politički sistem Bosne i Hercegovine*, Friedrich Ebert Stiftung, Sarajevo 2013.

157. Nikolić K., (prir.) *Bosna i Hercegovina u vreme raspada SFRJ 1990-1992, Tematska zbirka dokumenata*, I.S.I. Beograd 2011.

158. Novaković D., „Položaj islamske verske zajednice u Bosni i Hercegovini za vreme austrougarske uprave“, *Tokovi istorije*, 3-4, 2002, стр. 10-12.

159. Novaković D., „Processes of the internal organizational consolidation of Islamic religious Community in



Socialist Yugoslavia“, *Islam at the Balkans in the Past, Today and the Future*, Yugoslav Society for the scientific study of religion, Niš, 2007, str. 67-82.

160. Obolensky D., *The Bogomils, A study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge University Press, 1948.

161. Omerika A., „The role of Islam in the Academic discourses on the national identity of Muslims in Bosnia and Herzegovina 1950-1980“, *Islam and Muslim Societies*, vol. 2, no 2, 2006, str. 353-354.

162. Pavlovitch S., *The Improbable Survivor: Yugoslavia and its Problems 1918-1988*, C. Hurst and Co, London 1988.

163. Perišić N., *Mješoviti brak u BIH– Od poželjnog do prezrenog – mješoviti brak kao kulturna i politička kategorija u savremenoj BIH*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Sarajevo 2012.

164. Petranović B., *Balkanska federacija 1943-1948*, IKP Zaslou, Šabac-Beograd 1991.

165. Pijade M., *Izabrani spisi*, t. I, knj. 4, Institut za izučavanje radničkog pokreta, Beograd 1965.

166. Pinson M., „The muslims of Bosnia- Herzegovina, Under Austro-Hungarian Rule 1878-1918“, *The Muslims of Bosnia-Herzegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, Harvard CMES, 1996.

167. Porphyrogenitus Constantine, *De Administrando Imperio*, (DAI), Ed. by Gy. Moravcsik, tr. by R. J. H. Jenkins G., Dumbarton Oaks, Washington 1967<sup>2</sup>.

168. Popović A., „La politique Tittists envers les Religions et ses Consequences“, *Islam et Laicete: Approches Globales et Regionales*, L' Harmattan, Paris 1996, str. 98-102.

169. Popović A., *Posrednici i metafore, jugoslovenski muslimani (1945-1989)*, Akvarijus, Beograd 1990.

170. Purivatra A., *Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, Svjetlost, Sarajevo 1977<sup>2</sup>.

171. Purivatra A., Imamović M., Mahmutćehajić R., *Muslimani i bošnjaštvo*, Biblioteka Ključanin, Sarajevo 1991.

172. Purivatra A., *Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba Hrvata i Slovenaca*, Svjetlost, Sarajevo 1977.

173. Purivatra A., *Nacionalni i politički razvitak muslimana*, Svjetlost, Sarajevo 1972.

174. Rački F., „Bogomili i patareni“, *Borba južnih Slovena za državnu neodvisnost.*, Beograd, 1931.

175. Radonić J., *Dubrovačka akta i povelje I-V*, Beograd 1934-1951.

176. Radušić E., „Bosna i Hercegovina – Jugoistočna Evropa: nužna povezanost“, Simpozijum Čovjek i moderni svijet, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo 2008, str. 119-122.

177. Radušić E., „Nacionalne ideje i nacionalni razvoj u Bosni i Hercegovini 19. stoljeća – od vjerskog prema nacionalnom identitetu“, *Suočavanje na prošlošću - put ka budućnosti*, Beograd - Opatija 2009, str. 8-9

178. Raphael I, „From Bosnia to Kosovo: The re-islamization of the Balkans“, Хришћанска мисао, Београд 2002, стр. 26,

179. Redžić E., „Таčka на велико М“ , *Dani*, br. 199, Sarajevo, 30. mart 2001.

180. Redžić E., *Bosna i Hercegovina u Drugom svjetskom ratu*, Sarajevo 1998.

181. Ramet P., *Nationalism and Federalism in Yugoslavia, 1963-1983*, Indiana University Press, Bloomington 1984.

182. Runciman S., *The Medieval Manichee, A study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge University Press 1947.

183. Salihagić S., *Mi bos. her. Muslimani u krilu jugoslavenske zajednice. Kratak politički pregled na našu prošlost od najstarijih vremena do danas*, Banja Luka 1940.

184. Samardžić R., *Prodor islama u jugoistočnu Evropu*, Upporedna istraživanja, Beograd 1991.

185.Sarač-Rujanac Dž., *Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine*, Institut za istoriju, Sarajevo 2012.

186.Sarač-Rujanac Dž., Mit o Bosni i Hercegovini kao srpskoj zemlji, [www://iis.unsa.ba/institut/du\\_dzenita.htm](http://iis.unsa.ba/institut/du_dzenita.htm), 18/10/2014.

187.Selimović S., „Pitanje nacionalne posebnosti Bošnjaka u Jugoslaviji u periodu 1945-1974. godine“, *Suočavanje sa prošlošću – put ka budućnosti*, Opatija-Beograd, 2009. str. 2-3.

188.Shoup P., *Communism and the Yugoslav National Question*, Columbia University Press, New York-London 1968.

189.Skok P., *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* (prir. Mirko Deanović – Ljudevit Jonke), knjiga A, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1971, str. 191.

190.Solovjev A., *Vjersko učenje bosanske crkve*, JAZU, Zagreb, MCMXLVIII, str. 42.

191.Spasovski M., Živković D., Stepić M., *The ethnic structure of the population in Bosnia and Herzegovina*, University of Belgrade, Faculty of Geography, Belgrade 1995.

192.Stanojević B., *Alojzije Stepinac, zločinac ili svetac*, Nova knjiga, Beograd 1985.

193.*Statistički godišnjak SFRJ*, Beograd 1963.

194.Stoianowich T., *Balkan Worlds, The first and last Europe*, Sources and Studies in World History, Hardcover, New York-London, 1994.

195.Sućeska A., „Uvodna riječ“, *Prilozi*, str. 21-25.

196.Smičiklas T., *Codex Diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, III*, Zagreb 1905.

197.Šabanović H., *Historija naroda Jugoslavije*, Školska knjiga, Zagreb 1960.

198. Šabanović H., „Krajište Isa-bega Ishakovića“, *Zbirni katastarski popis iz 1455*, Sarajevo 1964.

199. Šanjek F., *Kršćanstvo na Hrvatskom prostoru. Pregled religiozne povijesti Hrvata (7-20. st)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996<sup>2</sup>.

200. Šidak J., *Problem Bosanske crkve u našoj historiografiji. Od Petranovića do Glušca*, Zagreb 1937.

201. Šidak J., „Problem heretičke crkve bosanske u najnovijoj historiografiji (1962-1975)“, *Historijski zbornik*, god. XXVII-XXVIII, 1974-1975, Savez povijesnih društava Hrvatske, Zagreb 1976.

202. Šanjek F., *Bosansko-humski kristjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem veku*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1975.

203. Šišić F., *Vojvoda Hrvoje Vukčić i njegovo doba (1350-1416)*, Matica hrvatska, Zagreb, 1902.

204. Tadić J., *Historija Naroda Jugoslavije II*, Školska knjiga, Zagreb 1960, str. 1391-1396.

205. Tanasković D., *Neo-ottomanism. A doctrine and foreign policy practice*, Association of Non-Governmental Organization of Southeast Europe – CIVIS, Beograd 2013.

206. Taylor V., *The Habsburg Monarchy 1809-1918*, Penguin Books, UK 1964.

207. Tokić S., *Spriječiti pokušaje sukobljavanja bošnjaštva i bosanstva*, na internet stranici [www.popis2013.net](http://www.popis2013.net).

208. Todorova M., *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, NY 2009.

209. Truhelka Ć., *O porijeklu bosanskih Muslimana*, Sarajevo 1934.

210. Turjačanin V., „Etnički stereotipi mladih bošnjačke i srpske nacionalnosti u Bosni i Hercegovini“, *Psihologija*, vol. 37 (3), 2004, str. 357-374.

211. *Ustav Islamske verske zajednice Kraljevine Jugoslavije*, Službene novine Kraljevine Jugoslavije, br. 167, 25. jul 1930.

212. *Ustav Narodne Republike BiH*, Službeni list NR BiH, br. 1, Sarajevo 1947, str. 1-18

213. Vasić M., „Etnička kretanja u Bosanskoj Krajini“. *Godišnjak Društva istoričara*, XIII, Sarajevo, 1962, str. 248-249.

214. Vasić M., „Islamizacija u jugoslovenskim zemljama“, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 41, Sarajevo 1991, str. 425-441.

215. Vasić M., *Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom*, ANUBiH, Sarajevo 1967, str. 153.

216. Vernadsky G. A., *History of Russia*, Yale, New Haven, 1969<sup>3</sup>.

217. Zukorlić M., „Odakle potičemo mi Bošnjaci“, [youtube.com 13/2/2014](https://www.youtube.com/watch?v=13/2/2014).

218. Атанасиадис А., „Патријарх Павле и српска јерархија у развоју догађаја грађанског рата“, Хришћанска мисао, 1-6/2005, Београд, стр. 8-10.

219. Бајић Ј., „Српство српских песника муслиманске вере“, О Србима муслиманске вероисповести, Београд 2012, стр. 125-149.

220. Баришић С., „Институционализација исламских заједница након распада Југославије“, Филозофија и друштво, 2 (2008), стр. 118-119.

221. Батаковић Д. и други, *Нова историја српског народа, Наш дом (L'Age d'Homme)*, Београд-Лозана 2000.

222. Божилов И., „Българското богомилство и неговите европејски измерения“, *Fenomen „krstjani“ u srednjovjekovnoj Bosni i Hercegovini*, Zagreb-Sarajevo, 2005, стр. 105-129.

223. Васиљевић Х. Ј., *Муслимани наше крви у Јужној Србији*, Београд 1924.

224. Влаховић П., „Ethnic Processes in the Raška Region and the Ethnic Identity of the Muslims“, *The Serbian Questions in The Balkans*, Београд 1995, на [www.rastko.rs/istproja/srbi-balkan/pvlahovic-muslims.html](http://www.rastko.rs/istproja/srbi-balkan/pvlahovic-muslims.html).

225. Вукићевић М., *Знаменити Срби муслимани*, Београд 1906.

226. Гавриловић Д., „Конструкција мита о Босни и Херцеговини као хрватским земљама до половине 20. века“, *Српска политичка мисао*, бр. 3/2010, т. 29, стр. 309.

227. Глушац В., *Истина о богомилима*, Књижевне новине, Београд 1992.

228. Дедијер Ј., „Херцеговина“, СЕЗб., XII, Београд 1909.

229. Дедијер Ј., „Поријекло босанско-херцеговачког становништва“, *Херцеговина и Херцеговци*, Београд, 2003<sup>2</sup>.

230. Динић М., *Из српске историје средњег века*, Equilibrium, Београд 2003.

231. Динић М., „О крунисању Твртка за краља“, *Глас Српске краљевске академије*, СXLVII, Београд 1932.

232. Драгојловић Д., *Крстјани и јеретичка црква босанска*, Балканолошки институт САНУ, Београд 1987.

233. Екмечић М., *Срби на историјском раскршћу*, Београд, 1999.

234. Екмечић М., „Улога ислама у социјалном и политичком развоју Балкана“, *Часопис историчара Југославије*, год. 3, бр. 5 Нови Сад (1997), стр. 24-66.

235. Живојиновић Д., *Српска православна црква и нова власт 1944-1950*, Србиње, Београд, Ваљево, Минхен, 1998.

236. Зилкић А., *Хисторијски значај ислама на Балкану*, *Исламобалканика* 1, Београд 2010, стр. 17-23.

237. Јарчевић С., „Тоталитаризам у исламу и римокатолицизму“, О Србима муслиманске вероисповести, Институт за политичке студије, Београд 2012, стр. 79-90.

238. Јевтић М., Од Исламске декларације до верског рата у БИХ, (Прилог „Исламска декларација“ Алије Изетбеговића) Графомотајица, Прњавор 1995<sup>2</sup>.

239. Јевтић М., Исламска визија света код Иве Андрића, Центар за проучавање религије и верску толеранцију, Београд 2013.

240. Јиречек К., Историја Срба I, Београд 1952.

241. Јовић Д., „Идентитет Бошњака/Муслимана“, Политичка мисао, год. 50, бр. 4 (2013), стр. 133.

242. Јовић Љ., „Фискална децентрализација у неким од земаља сукцесора СФР Југославије“, Зборник Матице српске за друштвене науке, 122/2007. стр. 133-149.

243. Југословенска држава 1918-1998, (Зборник радова), ИСИ, Београд 1999.

244. Кецмановић Н., Немогућа држава: Босна и Херцеговина, Ф. Вишњић, Београд 2007.

245. Косанчић И., Новопазарски Санџак и његов етнички проблем, Књижара Геце Кона, Београд, 1912.

246. Костић Л., Наука утврђује народност БХ муслимана, Нови Сад, Србиње 2000, 116.

247. Крестић В., Бискуп Штросмајер у светлу нових извора, Прометеј, Нови Сад 2001.

248. Ласкарис М., Византијске принцезе у средњовековној Србији. Прилог историји византијско-српских односа од краја XII до средине XV века, Београд 1926.

249. Максимовић В., „Инспиративни простори Османа Ђикића“, О Србима муслиманске вероисповести, Зборник радова, Дубровник-Београд 2012, стр. 117-123.

250. Миленковић М., Од Либана до Босне – већ виђено, НИУ „Војска“ – ИП „Добротвор“, Београд 1995.

251. Миљковић Е., „Исламизација као тема југословенске библиографије”, Црквене студије, 8, Ниш 2001, стр. 371-372.

252. Миљковић Е., „Муслиманство и богумилство у историографији“, Босна и Херцеговина од средњег века до новијег времена, Зборник радова, књ. 12, САНУ, Београд 1995.

253. Митриновић Ч., Наши Муслимани, студија за оријентацију питања босанско-херцеговачких муслимана, Београд 1926.

254. Мушовић Е., „Исламизација у Новопазарском санцаку“, Зборник Сеоски дани Сретена Вукосављевића, књ. VII, Пријепоље 1979.

255. Недељковић С., „Looking for the right formula: Studies of ethnicity in Serbia“, Антропологија, 12, св. 2, 2012, стр. 273-290.

256. Николић К., Слободан Милошевић и Фрањо Туђман о статусу Босне и Херцеговине 1991, Историја 20. века, 3 (2010), стр. 137-149

257. Новаковић Д., „Исламска заједница и национално опредељење муслимана у социјалистичкој Југославији“, Историја XX века, 2-2008, стр. 461-474.

258. Новаковић Д., „Нека питања организације Исламске заједнице током постојања Савезне републике Југославије“, Исламобалканика 1, 2010, стр. 31-39.

259. Новаковић Д., „Организација и положај Исламске верске заједнице у Краљевини Југославији“, Теме, часопис за друштвену историју, XXVII, бр. 3, 2003, стр. 451-474.

260. Орбин М., Краљевство Словена (*Il regno de gli Slavi*), Београд 1968.

261. Петрановић Б., Богомили. Црква босанска и крстјани, Задар 1867.

262. Петрановић Б., Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине, Свјетлост, Сарајево 1989.



263. Петровић Д., „Заперци гуше српство и српски језик“, *Вечерње новости*, 9. новембар 2013.

264. Петровић Љ., „Елементи репресивне праксе у Краљевини СХС 1918-1929“, *Историја 20. века*, 1 (2005), стр. 27-45.

265. Поповић Р., *Српска црква у историји*, Београд 2013<sup>4</sup>.

266. Пузовић П., *Српска православна Црква. Прилози за историју 2*, Богословски факултет СПЦ, Београд 2000.

267. Радић Р., *Византија. Пурпур и пергамент*, Еволута, Београд 2006

268. Радовановић В., „О основама јужнословенског народног и државног јединства“, *Национални завет Јована Цвијића*, Београд 1929.

269. Ранке Л., *Србија и Турска у деветнаестом веку* (превод Ст. Новаковић), Београд 1879.

270. Рокаи П., „Прилог биографији деспота Лазара Бранковића“, *Историјски часопис*, бр. 56, Београд 2008.

271. Рудић В., *Етнодемографски процеси у бјелополском крају, ЦАНУ*, књ. 12, Подгорица 2003.

272. Соколски М., „Исламизација у Македонији у XV и XVI веку“, *Историјски часопис XXII*, 1975, стр. 75-89.

273. Станојевић С., *Историја Срба, Хрвата и Словенаца I-IV*, Загреб 1925-1929.

274. Стевановић М., *Душаново царство*, Књига комерц, Београд 2001.

275. Стојановић Љ., *Старе српске повеље и писма*, књ. 1, Дубровник и суседи његови, Београд, 1929.

276. Суботић М., „Проблем етничког идентитета“, *Политичка ревија*, година (XX) VII, бр. 3, 2008, стр. 750-751

277. Танасковић Д., *Ислам и ми*, Партедон, Београд 2000.

278. Танасковић Д., „Исламска заједница у Југославији“, *Религија и друштво*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 1988, стр. 385.

279. Танасковић Д., „Санџачки мореуз“, Вечерње новости, 1. децембар 2013.

280. Танасковић Д., „Нација и вера, између “м” и “М”, НИН, Београд 24/9/1989, стр. 25.

281. Теодосијевић М., Божовић Р., Костић И., Прогоњени ислам, Утопија, Београд 2013.

282. Ђапин Ђ., „Мит о богумилима“, Погледи, Крагујевац, 9/1995, str. 24-26.

283. Ђоровић В., Хисторија Босне (репринт издање), Бања Лука, Београд 1999.

284. Ђоровић В., Политичке прилике у Босни и Херцеговини, Политика Београд 1939, (репринт 1991).

285. Ђосић Д., интервју за Политику, 21. јануар 1991, стр. 9.

286. Ђосић Д., „Српско питање – питање истине“, Национални интерес, vol. 3, 1-3 (2007), стр. 30.

287. Ферјанчић Б., Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, САНУ, 336, посебно издање, Београд 1960, стр. 195-204.

288. Ферјанчић Б. Византијски извори за историју Југославије, САНУ, т. II, Београд 1959.

289. Ферјанчић Б., Ћирковић С., Стефан Душан, краљ и цар 1331-1355, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 2005.

290. Цвијић Ј., Балканско полуострво I, Београд 1931.

291. Цвијић Ј., „Дух и смисао аустроугарске управе у Босни“, Сабрана дела, књига 3 (том I), Говори и чланци, Београд 1987.

292. Цвијић Ј., „О исељавању босанских мухамеданаца“, Сабрана дела, књига 3 (том I). Говори и чланци, Београд 1987.

293. Чубриловић В., „Порекло муслиманског племства у Босни и Херцеговини“, Југословенски историјски часопис 1 (1935), стр. 368-403.

294. Чубриловић В., Први српски устанак и босански Срби, Геџа Кон, Београд 1939.

295. Чубриловић В., „Српска православна црква под Турцима од XV до XIX века“, Зборник Филозофског факултета, књ. V-I, Београд 1960, стр. 163-165.

296. Шишић Ф., Летопис попа Дукљанина, СКА, Београд-Загреб, 1928.

297. Шкријељ Р., „Балкански немуслимани у османлијско-исламском *millet* систему“, Исламобалканика 1, стр. 51-58.

298. Шмаус А., Прилози проучавању народне поезије, год. V, св. 1, 1938, стр. 120.

299. Αθανασιάδη Αθ., „Ο ρόλος του Σερβικού Πατριαρχείου στις εθνικές διενέξεις του παρελθόντος και στις ευρωπαϊκές προκλήσεις του μέλλοντος“, [„Улога Српске патријаршије у сукобима прошлости у европским изазовима будућности“], *Διαστάσεις της μετάβασης και η ευρωπαϊκή προοπτική των χωρών της Βαλκανικής*, ΠΡΑΚΤΙΚΑ, Α΄ Επιστημονικό Συνέδριο, Φλώρινα 2006, εκδ. Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Τμήμα Βαλκανικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 687-703.

300. Αθανασιάδης Αθ., „Ο ρόλος των серβικών και κροατικών εθνικών μεγαλοϊδεατισμών στη διένεξη της Γιουγκοσλαβίας 1990-1995“, [„Улога српског и хрватског националног експанзионизма у сукобима у Југославији 1990-1995“], *Ενδοχώρα*, τ. 88, 7/2004, σσ. 31-38.

301. Αθανασιάδης Αθ., „Η μεσαιωνική Βοσνία και ο περιηγητής Βενέδικτος Κυριπέσιћ (16<sup>ος</sup> αιώνας)“, [„Средњовековна Босна и путописац Бенедикт Курипешић (16. век)“], *Fragmenta Hellenoslavica*, (1), 2013, σσ. 20-33.

302. Αθανασιάδης Αθ., Ο εμφύλιος πόλεμος στη Γιουγκοσλαβία (1990-1995), Πτυχές της ιστορικής και θρησκευτικής του διάστασης, [„Грађански рат у Југославији

(1990-1995), Ασπεκτι ηέγοβιη ιστοριέσκιη ιι βερσκιη ραζμερα“], εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2001.

303. Αθανασιάδης Δ., - Αθανασιάδης Αθ., „Ένα ιστορικό παράλληλο: οι εξισλαμισμοί στην καθ’ ημάς Ανατολή (Πόντος Καππαδοκία) και στη Βοσνία“, [„Једна историјска паралела: исламизација на нашем истоку (Понт, Кападокија) и у Босни“], Μακεδόν, 17/2006, σσ. 293-305.

304. Βώρου Φ., „Συμβολή στην Ιστορία της έννοιας του Έθνους“ [„Допринос историје у утврђивању појма нације“], Εκπαιδευτικά, 44 (1997), σσ. 5-54.

305. Burke P., Ιστορία και κοινωνική θεωρία (*History and Social Theory*), (μτφ. Φ. Τερζάκης) (επιμ. Κώστας Αθανασίου), εκδ. Νήσος, Αθήνα 2002

306. Γιαννουλάτου Α., (Αρχιεπισκόπου Αλβανίας), Ισλάμ, Θρησκευολογική επισκόπησις, [„Ислам, Религијски преглед“] εκδ. Πορευθέντες, Αθήνα 2001<sup>10</sup>.

307. Ευαγγέλου Η., Μεσαιωνική Γραμματεία των Σλάβων, Ιστορία και διαχρονική εξέλιξη, [„Средњовековна словенска књижевност, Историја и дијахронијски развој“], εκδ. Αφών Κυριακίδη α.ε., Θεσσαλονίκη 2013.

308. Ζιάκα Γ., Ιστορία των θρησκευμάτων Β’ το Ισλάμ, [„Историја религија II, Ислам“], εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1981.

309. Ιωάννης Κίνναμος, „Επιτομή των κατορθωμάτων τω μακαρίτη βασιλει και προφυρογεννήτω κυρίω Ιωάννη τω Κομνηνώ και αφήγησις των πραχθέντων τω αιιδίμω υιώ αυτού τω βασιλεί και προφυρογεννήτω κυρώ Μανουήλ τω Κομνηνώ πονηθείσα Ιωάννη βασιλικω γραμματικω τω Κινναμω“, [„Кратка историја подвига покојног цара и порфиροгенита Јована Комнина и казивање дела ηέγοβογ сећања достојног сина цара и порфиροгенита Μανοјла Комнина, дело Јована Κινναμοσα ηέγοβογ царског писара“], Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Πολιτιστικής Τεχνολογίας και Επικοινωνίας, Βιβλίο Γ', 104, 2008.

310. Jelavich B., Ιστορία των Βαλκανίων ΙΙ 20<sup>ος</sup> αιώνας, [„Историја Балкана“], (επιμ. Βάσ. Τσοκόπουλος - μτφ. Στ. Γιαννοπούλου), Αθήνα 2006, σσ. 228-249.

311. Κεπέλ Ζ., Τζιγάντ ο ιερός πόλεμος, [„Цихад свети раг“], (μτφ. Ελ. Τσερεζόλε), εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2001.

312. Κιτρομηλίδης Π., „Νοερές κοινότητες» και οι απαρχές του εθνικού κινήματος στα Βαλκάνια“, [„Имагинарне заједнице“ и зачеци етничких покрета на Балкану“], Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα, (επιμ. Θ. Βερέμης), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1999<sup>2</sup>, σσ. 53-120.

313. Κομνηνή Άννα. Αλεξιάς [„Алексијада“], P.G. 131,1176d.

314. Κωφός Ε.. „Η εθνική κληρονομιά και εθνική ταυτότητα στη Μακεδονία του 19<sup>ου</sup> και του 20<sup>ου</sup> αιώνα“, [„Етничко наслеђе и етнички идентитет у Македонији 19. и 20. века“], Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα, (επιμ. Θ. Βερέμης), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1999.

315. Hobsbawm E. J., Η εποχή του Κεφαλαίου 1848-11875, [The Age of Capital 1848-1875], εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2006.

316. Λέκκας Π., Εθνικιστική ιδεολογία, Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία, [„Националистичка идеологија, пет радних хипотеза у историјској социологији“], εκδ. Κατάρτι, 1996<sup>2</sup>.

317. Maksimović LJ., Η εθνογένεση των Σέρβων στον μεσαίωνα, [„Етногенеза Срба у средњем веку“], Ίδρυμα Γουλανδρή Χόρν, Αθήνα 1994.

318. Μαυρογένη Σ., Η εκπαιδευτική πολιτική των νοτιοσλαβικών κρατών μετά το σοσιαλισμό, [„Образовна политика у јужнословенским земљама након социјализма“], Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Τμήμα Βαλκανικών Σπουδών Φλώρινας, Φλώρινα 2006.

319. Μαυρογένη Σ., Εκπαιδευτική μεταρρύθμιση και εθνικισμός. Η περίπτωση των χωρών της πρώην Γιουγκοσλαβίας,

[„Реформе у образовању и нациопализам. Случај земаља бивше Југославије“], εκδ. Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2013.

320.Μπαμπινιώτη Γ., Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας, [„Речник новогрчког језика“], εκδ. Κέντρο Λεξικολογίας Ε.Π.Ε., Αθήνα, 2002<sup>2</sup>.

321.Μουσειδου Γ., Το Βυζάντιο και οι βόρειοι γείτονές του τον 10<sup>ο</sup> αιώνα, [„Византија и њени северни суседи у 10. веку“], εκδ. Στ. Βασιλόπουλος, Αθήνα 1995.

322.Obolensky D., Η Βυζαντινή Κοινοπολιτεία, Η Ανατολική Ευρώπη, 500-1453, [„Византијски комонвелт, Источна Европа, 500-1453“], τ. Α΄, εκδ. Βάνιας, (μτφ. Γ. Τσεβρεμές), Θεσσαλονίκη 1991.

323.Ostrogorsky G., Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους, [„Историја византијске државе“], τ. Β΄, εκδ. Στέφανος Βασιλόπουλος, (μτφ. Ι. Παναγόπουλος), Αθήνα 1997.

324.Pavlowich St., Ιστορία των Βαλκανίων 1804-1945, [„Историја Балкана 1804-1945“], (μτφ. Λ. Χασιώτης), εκδ. Βάνιας/Σειρά Ιστορω, Θεσσαλονίκη 2005.

325.Παπαγεωργίου Αγγ. Το χρονικό του ιερέα της Διόκλειας, [„Летопис попа Дукљанина“], (Κείμενο, Μετάφραση, Σχόλια, Τα πρόσωπα και ο χώρος), εκδ. Αρμός, Αθήνα 2012.

326.Παπαγεωργίου Αγγ., Ο Ιωάννης Β΄ ο Κομνηνός και η εποχή του (1118-2009), [„Јован II Комнин и његова епоха (1118-2009“)], ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, Αθήνα 2007.

327.Πεντάκης Γ., Το Ιερό Κοράνιο [„Свети Куран“], (μτφ. - σχόλια, Γερ. Πεντάκη, εισαγωγή Αλ. Καριώτογλου) εκδ. Δημιουργία, Αθήνα 1995<sup>2</sup>.

328.Porović Al., Μερικές σκέψεις σχετικά με το ζήτημα της οθωμανικής κληρονομιάς στην πολιτική και ταυτοτική ανασυγκρότηση των σημερινών βαλκανικών κοινωνιών [„Нека размишљања о политичкој реконструкцији и формирању идентитета данашњих

балканских заједница”, Реструктурирања и нове динамике], Анаσυνθέσεις και νέες δυναμικές, Αθήνα 1990, σσ. 25-41.

329. Rusdie S., Σατανικοί στίχοι, [„Сатански стихови“], εκδ. Ψυχογιός, Αθήνα 1988.

330. Σφέτα Σπ., Η διαμόρφωση της Σλαβομακεδονικής ταυτότητας. Μια επώδυνη διαδικασία, [„Формирање славомαкедонског идентитета. Један мучни процес“], εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2003.

331. Smith A., Εθνική ταυτότητα, (National Identity), (μτφ. Ε. Ρέππα), εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα, 2000.

332. Ταρνανίδη Ι., Οι κατά Μακεδονίαν Σκλαβήνοι, Ιστορική πορεία και σύγχρονα προβλήματα προσαρμογής, [„Македонски Склавени и савремени проблеми прилагођавања“], εκδ. Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2001.

333. Ταρνανίδη Ι., Ιστορία της Σερβικής Εκκλησίας, [„Историја српске цркве“], εκδ. αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1985.

334. Ταρνανίδης Ι., Ιστορία της Βουλγαρικής Εκκλησίας, [„Историја бугарске цркве“], τ. Α΄, εκδ. αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2005<sup>2</sup>.

335. Ταχιάος Αιμ.-Αντ., Το εφήμερο κράτος του Σαμουήλ (976-1018), [„Краткотрајна Самуилова држава (976-1018)“], εκδ. Εταιρεία Σλαβικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1990.

336. Φωτιάδης Κ., Οι εξισλαμισμοί της Μικράς Ασίας και οι Κρυπτοχριστιανοί του Πόντου, [„Ширење ислама у Малој Азији и криптохришћани из Понта“], Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1993.

337. Ψελλός Μ., Περί ενεργείας δαιμόνων διάλογος, [„Дијалог о дејствима демона“], P.G. 122, 819-822.

АТАНАСИОС АТАНАСИЈАДИС  
ИСЛАМСКА ДИМЕНЗИЈА  
ЕТНОГЕНЕЗЕ БОШЊАКА

*издавач*



*главни и одговорни уредник*  
протојереј ставрофор др Зоран Крстић

*превео са грчког*

*лектура и коректура*

*дизајн и прелом*  
Дејан Манделц

*штампа*  
, Крагујевац

*тираж*  
1000



CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

