

UDK: 316.347:2(497.6)
 316.3(497.6)
 Pregledni rad
 Primljeno: 07. 11. 2008.
 Prihvaćeno: 06. 04. 2009.

Nebojša ŠAVIJA-VALHA

Nansen dijalog centar, Sarajevo
nebojsa@ndcsarajevo.org

Religijski identiteti i društvena struktura Bosne i Hercegovine

SAŽETAK

Tekst u povijesnoj perspektivi analizira stukturane pretpostavke stvaranja religijskih identiteta u Bosni i Hercegovini. U intersekciji heterogenog porijekla bosanskohercegovačkog stanovništva, uticaja paganizma i narodnih vjerovanja te geopolitičke situiranosti na razmeđi djelovanja velikih imperija, procesima pokrštanja i islamizacije produciraju se religijski identiteti u Bosni i Hercegovini. Zbog djelovanja navedenih faktora pokrštanje i islamizacija ne uspijevaju zahvatiti cijelo stanovništvo, koje uvijek ostaje raspodijeljeno između nekoliko koegzistirajućih religijskih institucija: katoličanstva, pravoslavlja, Crkve bosanske i islama. Kroz instituciju *milleta*, dozvoljavajući relativne kulturne i socijalne slobode u okviru vlastite religijske zajednice, Otomansko Carstvo osigurava pretpostavke za etničko modeliranje religijskih zajednica, ali i »političko« artikuliranje. Međuigra tih agenasa čini osnovu interakcije među religijskim skupinama i može se promatrati na dvije komplementarne razine: jedna je vertikalna, »politička«, u kojoj vladaju hijerarhijski i diskriminativni odnosi; druga je lateralna, »društvena«, koja je sfera egalitarizirajuće transgrupne i intergrupne socijalne prakse. Obje razine imaju svoje religijske aspekte: u prvoj je riječ o institucionaliziranim religijama, a u drugoj o »narodnoj« religiji, sinkretizmu pretkršćanskih tradicija i elemenata kršćanstva i islama. Tako religija u bosanskohercegovačkom društvu djeluje na totalitarizirajući način te se istovremeno pokazuje kao primarni repertoar simboličkih elemenata i temeljni mehanizam artikulacije daljnjih grupnih identifikiranja – etničkih i nacionalnih.

KLJUČNE RIJEČI: Bosna i Hercegovina, religijski identiteti, religija, kršćanstvo, islam, Crkva bosanska, *millet*

UVOD

Jedna je konstanta u bosanskohercegovačkoj povijesti nedvojbeno – religija: BiH jest (bila) neprijeporno multikonfesionalna zajednica. Ta činjenica gotovo da čini samu njenu bit, i to je trenutno gotovo jedina činjenica oko koje će se svi akteri složiti.

Katolicizam i pravoslavlje u okviru kršćanstva, te islam i judaizam susreću se i prepliću vjekovima na teritoriju BiH. Dodamo li tome snažnu lokalnu kršćansku inačicu u vidu Crkve bosanske, koja gotovo da dominira srednjim vijekom, do dolaska Otomanskog Carstva, te utjecaje protestantizma u periodu Austro-Ugarskog

Carstva pa do kraja Drugoga svjetskog rata, slika multikonfesionalnosti postaje jasnijom.

Bitna tačka u stvaranju multikonfesionalne Bosne bio je proces kristijanizacije bosanskohercegovačkog stanovništva tokom IX. i X. stoljeća. Bilo je to pokrštavanje »vrlo površinsko i sinkretično: unutar nove vjere ostalo je mnogo ostataka pretkršćanskih vjerovanja, koji su se održali do danas« (Velikonja, 1998: 29).

Paganska sujevjerja, animizam, politeizam, vjerovanje u demone i vračare, magijske prakse, obožavanje predaka i zaštitnika, strahopoštovanje prema planinskim vrhovima i poimanje vjere kao primarno kolektivne, »zadružne« akcije (Velikonja, 1998: 23, 83, 88; usp. Malcolm, 2002: 8–9) neki su od mnogih elemenata koji su karakterizirali plemensku religioznost populacije naseljene na teritoriji BiH. Interiorizirani, ti su elementi u raznim vremenima bili manje ili više manifestni, prilagođeni ili inkorporirani; bez obzira na kasnije snažne i dugotrajne uticaje kršćanstva, islama ili ateizma, nikada nisu iskorijenjeni te su ostali značajan aspekt kulture bosanskohercegovačkog stanovništva.

Geopolitička pozicija BiH na razmeđu velikih sila dodatno je oblikovala proces stvaranja multikonfesionalnosti; taj je proces slijedio putanje političkih pritisaka i osvajanja kojima je BiH bila permanentno izložena pa se shodno tim uticajima stanovništvo i opredjeljivalo. Kako su ti prodori i uticaji bili permanentni, a nikada nisu bili sveobuhvatni, stanovništvo se raspodjeljivalo unutar njih. Riječ je o katoličanstvu i pravoslavlju.

Topografske pak karakteristike BiH, prevashodno njena neprohodnost i izmještenost od glavnih puteva, onemogućile su da se uticaji katoličanstva i pravoslavlja dublje ukorijene; stoga je i moglo doći do stvaranja lokalne varijante kršćanstva – Crkve bosanske.

Donia i Fine pokazuju da tokom srednjeg vijeka Bosanci i Hercegovci, podijeljeni između Katoličke crkve, Pravoslavne crkve i Crkve bosanske, nisu ni na koji način bili dobri sljedbenici zvaničnih religija: kler je bio malobrojan, često nepismen, crkve male, a koristilo ih je uglavnom plemstvo. Ponašanje tadašnjih lokalnih vladara također je doprinosilo razvoju multikonfesionalnosti. »Vladari i plemstvo bili su (za razliku od njihovih suvremenika u većini Europe, uključujući plemstvo Srbije i Hrvatske) indiferentni prema religijskim pitanjima. Međusobno su se vjenčavali i formirali savezništva bez obzira na pripadnost; a kada je pogodovalo njihovim svjetskim ciljevima, lako su mijenjali vjeru. Nisu pokušavali preobraćati druge na vlastitu vjeru, niti su ih progonili, i konstantno su se opirali pozivima pape i Mađara na progone inovjernika« (Donia i Fine, 1994: 28; usp. Stavrianos, 2002: 64).

Kao rezultanta tih uticaja, slabo organizirane crkvene zajednice – s malobrojnim neobrazovanim klerom, udaljene od glavnih tokova i centara religijske moći, s vladarima indiferentnima prema religijskim pitanjima – nisu ni na koji način mogle uspostaviti autoritet među stanovništvom. Premda nominalno konfesionalno podijeljen, faktički je mali dio stanovništva »bio dublje vezan uz neku kršćansku crkvu ili religijsku zajednicu, bilo to kroz vjerovanje ili kroz osjećaj zajedništva« (Donia i Fine, 1994: 8).

CRKVA BOSANSKA

U procesima artikulacije etničkih identiteta Crkva bosanska fenomen je bez kojega se srednjovjekovna Bosna ne može opisati; kontroverzan, opterećen mnoštvom nekoherentnih interpretacija, paradigmatičan je slučaj dekontekstualizacije i detemporalizacije povijesnih događaja u perspektivi uspostavljanja sadašnjosti. Značaj Crkve bosanske umanjuje se ili do efemernosti ili joj se pridaje prvorazredni značaj u državotvornosti i konstitutivnosti – od »bosanskog duha« do »bosanske«, nadasve »bošnjačke« nacije (Malcolm, 2002: 27–28; usp. Velikonja, 1998: 37). Mitologizaciji tog fenomena doprinose malobrojni, često kontradiktorni izvori, a posebno nedostatak *inherentnih* izvora: o Crkvi bosanskoj svi su govorili, no najmanje sama Crkva bosanska (Malcolm, 2002: 31). Prema dostupnim izvorima i njihovoj interpretaciji čini se međutim da obje strane pretjeruju. Sama činjenica da je postojanje te crkve bilo kamen spoticanja između bosanskih vladara i Vatikana,¹ te da su je susjedi koristili kao izgovor za osvajanje, govori u prilog njezinu znatnom uticaju posebno među bosanskim plemstvom (Velikonja, 1998: 40); no njena brojnost i transcendentalna vrijednost »zasigurno je veliko pretjerivanje« (Donia i Fine, 1994: 35).

Prije bi se moglo ustvrditi da je Crkva bosanska posljedica stanja društva i unutarne i vanjske situacije države u kojoj je nastala. Ona svakako odražava »duh« tadašnjih Bosanaca i Hercegovaca te neosporno učestvuje u kolektivnoj memoriji sve do danas. No bilo bi pretjerano reći da je Crkva bosanska izvor i kreator bosanske »duhovnosti«; ona je reakcijski fenomen. Pa kako u svakoj reakcijskoj formaciji postoji izvorna dvoznačnost (Devereux, 1990: 337) ili višeznačnost (kao u ovome slučaju), ne čudi tolika šarolikost u pokušajima objašnjavanja tog fenomena.

Najviše je raširena interpretacija Crkve bosanske kao crkve bogumilske, a po-teče od hrvatskog historičara iz XIX. stoljeća Franje Račkog. Kad je nastala, lako se stapala s tadašnjim i kasnijim, pa i današnjim pravoslavnim, katoličkim i mu-

¹ Možda čak i uzrokom »otpisivanja« Bosne kao loše katoličke zemlje i prepuštanja Otomanima. Iako je ta »teorija zavjere« uveliko spekulativna!

slimanskim »teorijama«: svaka od njih vidjela bi u bogumilima priliku da naglasi neku svoju specifičnost (Velikonja, 1998: 37). Među tim je »teorijama« posebno zanimljiva ona koja koristi bogumilstvo kao *deus ex machina* u rješavanju dvaju bosanskih misterija – u misteriju visokog stepena islamizacije stanovništva te u misteriju stećaka, nadgrobnih spomenika. Ipak, iole ozbiljna historijska analiza takovo povezivanje određuje kao *wishful thinking* (Malcolm, 2002: 29–31).

Teorija oko bogumilstva nastala je na osnovu interpretacije većinom papinskih izvora za koje »znakovito je krajnje neznanje tadašnjih i prošlih događaja u Bosni, uzvišena arogancija, poopćavanje i prosto etiketiranje. Svima, koji su na bilo koji način odstupali od službene doktrine i naročito rimokatoličke organizacije, prilijepili su najgore oznake (npr. *manihejci*, *dualisti*, *heretici*, itd.)« (Velikonja, 1998: 36).

I zaista su u tim izvorima pripadnici Crkve bosanske zvani manihejci, dualisti, heretici, patareni, katari.

No s onu stranu etiketiranja i »salonskog demoniziranja« (Malcolm, 2002: 41) upravo dokumenti »iz prve ruke«, deklaracije s vijećanja iz Bilina polja iz 1203.² ili oporuke Gosta Radina iz 1466.³, zapravo ne govore ni o kakvoj strukturiranoj šizmatičkoj doktrini, već o »odmacima – u vjeri i običajima – od rimokatoličke vjere« (Velikonja, 1998: 41). Ta pomjeranja rezultanta su mnogobrojnih elemenata geopolitičke i historijske situacije u kojima se BiH nalazila tokom dotadašnje povijesti: etnička heterogenost, tribalna struktura društva i religije, snažni i živi elementi paganizma,⁴ prisustvo i blizina dviju kršćanskih doktrina (pravoslavne i katoličke), možebitni uticaji prebjeglih bogumila i patarena koji su u BiH našli utočište, neprohodnost i udaljenost od glavnih puteva i klanovska rascjepkanost s jakim lokalnim autonomijama (Malcolm, 2002: 13) neki su od zasigurnih uzroka te bosanske religijske specifičnosti.

² U pokušaju uspostavljanja kontrole nad Bosnom Ugari su ubijedili Rim da autoritet nad Katoličkom crkvom u Bosni s dubrovačke nadbiskupije, koja je pružala veliku slobodu bosanskim biskupima, premjesti u njima naklonjenu splitsku nadbiskupiju. Potom su s vladarima Zete pokušali diskreditirati bana Kulina kod pape za herezu i time dobiti dozvolu za invaziju na Bosnu. Osnove za to bile su u postojanju Crkve bosanske, kao i u činjenici da je ban Kulin pružao utočište određenom broju patarena koji su bježali iz Dalmacije. Ban Kulin izmanevirao je krizu tako što je uz papinu podršku održavao vijećanje Crkve bosanske (Katoličke!) 6. aprila 1203. u Bilinu polju kraj Zenice, gdje su se »krivovjerci« službeno odrekli svojih »grešaka«, i tako je bar djelomično otklonio pritiske i opasnost invazije (Fine, 2005: 137–146; usp. Velikonja, 31–32).

³ Riječ je o oporuci Gosta Radina, velikodostojnika Crkve bosanske, savjetnika Herceg Stjepana Vukčića, deponiranoj u Dubrovniku 5. januara 1466. Oporuka, pored nemalih novčanih davanja (5640 dukata), koji Radina čine jednim od najbogatijih ljudi u tadašnjoj BiH, ima izuzetne reference na socijalne i religijske aspekte Crkve bosanske (Fine, 2005: 359–363).

⁴ Možda čak i ostaci mitraizma, koji je u te krajeve dospio tokom Rimskog Carstva (Barraclough, 1989: 73).

Tri se elementa čine ključnima u oblikovanju Crkve bosanske. Vladari i plemstvo imali su u tome značajnu ulogu iako su, vidjeli smo, bili indiferentni prema pitanjima religije, ili je čak vrlo pragmatično koristili za vlastite ciljeve. Nadalje, stalna osvajanja od velikih sila i otpori također su mogli biti značajan faktor u oblikovanju Crkve bosanske. Fine primjerice govori o mogućnosti karakterizacije te crkve kao svojevrsnog »nativističkog pokreta« (Linton): »Ovaj tip pokreta se definira, kao reakcija na dominaciju strane kulture putem organiziranog pokušaja da se ožive i nastave izvjesni aspekti domaće kulture uprkos pritiscima izvana, da se nešto mijenja. Općenito će ovakav pokret biti vjerski po svojoj prirodi. Istaknuto je da je takav pokret usredotočen na nekoliko odabranih elemenata domaće kulture, koji imaju emocionalnu i simboličku vrijednost. Tendencije su često najjače u privilegiranim klasama, čije su pozicije ugrožene« (Fine, 2005: 161).

Devijacije, lokalne interpretacije i autohtoni elementi postaju društveno značajni.⁵ I najzad, uticaj zvanične (Rimokatoličke, ali i Pravoslavne) crkve bio je neznatan. Spomenuli smo već njihovu opću neorganiziranost; no treba spomenuti i ne manje značajno izmještanje bosanske biskupije u Slavoniju 1230. koje je izoliralo Crkvu bosansku od katoličke jurisdikcije za više od sto godina. U tom periodu, odsječena od središnjice, bosanska je biskupija postepeno uspostavila autonomiju i »morala je prije ili kasnije dostići tačku u kojoj je *de facto* u šizmi s Rimom« (Malcolm, 2002: 87).⁶ U tom periodu, do dolaska franjevac sredinom XIV. stoljeća, čini se da je Crkva bosanska bila jedina organizirana crkva u Bosni, premda o tome ima jako malo informacija.

Najubjedljivija teorija o Crkvi bosanskoj smatra da se radi o katoličkom monaškom redu koji je vrlo vjerovatno slijedio dio pravila Sv. Basila i time poštovao dio pravoslavnog rituala. Nazivali su se *krstjani*; Malcolm i Velikonja smatraju da zbog duže izolacije Crkva postaje sve autonomnijom u vjerskim praksama, te se može govoriti o svojevrsnoj šizmi. Budući da je monaški red, Crkva bosanska ima hijerarhiju, no nema feudalnih posjeda, kao, uostalom, nijedna crkvena organizacija u Bosni u to doba, što je svakako jedna od bosanskih specifičnosti (Malcolm, 2002: 33–42; usp. Velikonja, 1998: 39–42). Međutim za razliku od Katoličke i Pravoslavne crkve, ona nema ni teritorijalnu župsku strukturu te se čini da je uticaj na stanovništvo minimalan, što u biti i dovodi u pitanje njen status crkve u pravom smislu.

⁵ U srednjovjekovnoj Bosni vladari, plemstvo i lokalni klerici, kao vrlo zainteresirane snage, suprotstavili su se ugarskim i rimokatoličkim aspiracijama i svaki je radi svojih interesa saučestvovao u tom »autonomaškom« religijskom poduhvatu ili, kako ga Velikonja naziva, »religiji ugroženih« (Velikonja, 1998: 42; usp. Fine, 2005: 159–162). Radi se o reakciji koja bi dakle mogla biti karakterizirana kao »antagonistička akulturacija« (Devereux, 1990: 338–343).

⁶ Premda riječ »šizma«, zbog svega već rečenog, ovdje treba čitati bez naročitih doktrinarnih konotacija.

Čini se da su njihovi manastiri, nazvani *hiže*, funkcionirali kao *hospitae*, svojevrsna svratišta putnicima i trgovcima, što se da naslutiti iz hijerarhijskih naziva, posebno *gost* i *strojnik*, a prema nekim izvorima može se zaključiti da je »gostoljubivost smatrana suštinskom dužnošću monaške Crkve bosanske« (Malcolm, 2002: 35).⁷

S druge strane pretpostavlja se da je među plemstvom čak bila izuzetno popularna te da joj je oko 1340. pripadala većina plemstva. Iako kao organizacija nije imala naročitu političku ulogu, njeni vođe bile su ugledne osobe u Bosni i izvan okvira Bosne, i u tijesnoj vezi s dvorom imali su savjetodavne i diplomatske dužnosti.

Također je zabilježeno da njeni pripadnici nisu bili blagonakloni uticajima Rima, i franjevačkom prozelitizmu, čiji uticaj jača u XIV. stoljeću.⁸ No, kako smo vidjeli, ipak je uticaj Rima na kraju prevladao, pa je u osvit otomanskih osvajanja Crkva bosanska kao organizacija prestala da postoji, njeni su se pripadnici opredjeljivali za katoličanstvo i pravoslavlje, a u dolazećim godinama i za islam.

»PROFIL« SREDNJOVJEKOVNIH BOSANSKOHERCEGOVAČKIH IDENTITETA

Ako bismo pokušali napraviti »profil« identiteta u BiH iz srednjovjekovnog perioda, što je problematično zbog oskudnih izvora⁹, morali bismo pretpostaviti da on oscilira između »lateralnih« i »vertikalnih« karakteristika. Prve bi se mogle pripisati vladajućoj eliti, potonje ostaloj populaciji. Regionalni karakter vlastelinskog sistema, prema izvorima, karakterizira izrazito regionalno deklariranje pripadnosti (Donia i Fine, 1994: 71). Istovremeno temeljna podjela u društvu ide duž klasnih linija. Nominalne religije pak nemaju efektivnu moć nadilaženja tih razlika jer su i same »lateralno« raspoređene. U tom kontekstu one su kao »visoka kultura« u službi vlastele, ali bez ozbiljnog upliva u sferu »političkoga«. Lišene moći, nominalne religije nemaju ozbiljan uticaj ni na »nisku kulturu« stanovništva, pa pretkršćanski kulturni sistemi dominiraju. U povijesnoj nemogućnosti da se »lateralni« model s »visokom kulturom« nametne kao dominirajući, »vertikalni« model »niske kulture« ostaje efektivan. On će kasnije u sebe uvući i elemente regionalizma, nominalnih religija i klasnih razlika.

⁷ Moguće je spekulirati da mit o bosanskoj gostoljubivosti potječe iz te funkcije.

⁸ Koliko je duboko usađena »netrpeljivost« među njima, vidi se iz objašnjenja franjevca vikara Jacoba de Marchija, koji je tokom svoje kanonizacije 1609., dakle dobrih 150 godina poslije »zabranjivanja« djelovanja Crkve bosanske, govorio da su »heretici prerezali nogare na propovjednici u crkvi u manastiru u Visokom dok je on propovijedao« (Malcolm, 2002: 39). Doima se kao »klasična psina«, vrlo česta u bosanskohercegovačkom društvu, namještaljka da se osoba ismije i omalovaži, istovremeno da se potvrdi vlastita superiornost i uz to dobro zabavi.

⁹ Ali i zbog metodoloških razloga!

Štaviše, moguće je postaviti hipotezu da upravo ta duboka vezanost uz paganske prakse i običaje¹⁰ i »neuspjao transfer«, odnosno nepotpuna preobrazba iz gentilne religije u kršćanstvo kao univerzalističku religiju (Velikonja, 1998: 29) u ranoj fazi uspostavljanja bosanskohercegovačkog društva, koji nastaju kao posljedica čitavog niza slučajeva,¹¹ temeljno oblikuju sav budući stav i odnos većine populacije prema prevashodno monolitnim ideološkim sustavima, koji su im izvana dolazili i nametali se: manifestno prihvatanje – latentno odbijanje. Čini se kao da je element nestabilnosti ugrađen u samu strukturu društva.

ISLAMIZACIJA

Fenomen koji dalje oblikuje bosanskohercegovačku multikonfesionalnost jest islamizacija njezina stanovništva, koja u BiH dolazi s otomanskom vladavinom. Čini se krucijalnom činjenica da je bosanskohercegovačko društvo, pored albanskog, dijelom bugarskog i makedonskog,¹² najviše i najdublje islamizirano od svih osvojenih otomanskih teritorija na tlu Europe. Postoji veći broj teorija koje taj fenomen pokušavaju objasniti. Većina njih, nesvjesno ili svrsishodno, često graniči s mitologijom te površno i nekritički objašnjava pojedine aspekte toga fenomena dovodeći ga u politički kontekst vremena u kojima su teorije nastajale.

Prvo što treba razvidjeti jest razmjera tog procesa. Iako je rezultirao time da većina stanovništva bude muslimansko, proces je trajao dobrih 150 godina. Počinje dolaskom Otomana i postepeno jača do kraja XVI. ili čak XVII. stoljeća (Malcolm, 2002: 54; usp. Velikonja, 1998: 82), tako da se često pripisivani atribut »masivne konverzije« vrlo teško može primijeniti.

Jedan od vjerskih razloga islamizacije koji se često navodi jest postojanje Crkve bosanske, čiji su pripadnici masovnije nego drugi prešli na islam kao odgovor na vjekovne pritiske katolika i pravoslavaca, a pri tome je islam još »ideološki« bliži Crkvi bosanskoj. Premda se ne može poreći mogućnost da su neki njezini pripadnici zaista prešli na islam, razlozi su zasigurno sličniji razlozima kršćana drugih nominacija nego ideološkoj sličnosti s islamom.¹³ O masovnosti pak ne može biti riječi jer, kako smo vidjeli, Crkva bosanska niti je bila masovna, niti je institucionalno postojala kada su Otomani osvojili Bosnu i Hercegovinu. Štaviše, otomanski izvori navode tek 700 *krstjana*, kako su se zvali pripadnici Crkve bosanske, tokom prvih 150 godina otomanske vladavine (Malcolm, 2002: 56; usp. Lovrenović,

¹⁰ Čiju temeljnu heterogenost ne bi trebalo previdjeti.

¹¹ Geografija i etnička heterogenost neosporno spadaju u uticajnije.

¹² U slučaju Albanije Malcolm navodi da evidencija pokazuje da je to bio i namjeran i smišljen proces otomanskih vlasti (Malcolm, 2002: 57).

¹³ »Ideološka sličnost« kod komentatora koji se zalažu za tu teoriju temelji se na karakteriziranju Crkve bosanske kao bogumilske, za šta, vidjeli smo, ne postoji historijski dokaz.

2006: 271). Fakt je zapravo da su se preobraćali pripadnici svih triju grupa i da ta preobraćanja nisu išla samo u smjeru islama već vrlo često u smjeru pravoslavlja,¹⁴ a rjeđe i prema katoličanstvu (Donia i Fine, 1994: 35; usp. Malcolm, 2002: 57; Velikonja, 1998: 85).

S druge strane, jedan od nereligijskih motiva za prihvatanje islama vrlo je često potencirana težnja bosanskohercegovačkog plemstva da sačuva posjede i privilegije, pa bi onda oni masovno prelazili na islam i tako zadržali visoki socijalni i politički status. To se svakako može odnositi na pojedinačne slučajeve, ali ne i na temeljnu praksu. Pokazuje se da su oni u početku mogli s jedne strane zadržati zemlju, a da ne prihvate islam, no s druge strane opet je velika većina plemstva pobjegla ili bila ubijena pri prodoru Otomana (Malcolm, 2002: 49, 64).

Kada govorimo o mogućim katalizatorima islamizacije, faktor koji je zasigurno doprinio većoj konverziji svakako je »vjerska anomija i doktrinarna ignorancija« svih triju religijskih denominacija srednjovjekovne bosanske države, o kojoj je već bilo riječi (Velikonja, 1998: 58–59, 82). Kada iza 1463. s otomanskim osvajačima na scenu stupa islam, on se pokazuje kao »dinamična dobro propovijedana nova religija, s prednošću religije zemlje osvajača« (Donia i Fine, 1994: 44). U društvu unutar kojeg zapravo postoji samo »nominalno« kršćanstvo prepuno pretkršćanskih vjerovanja i praksi, koje zapravo nije stiglo dublje interiorizirati bilo koju kršćansku denominaciju (Velikonja, 1998: 83) i koje zbog toga vjerovatno osjeća izvjesni pritisak nametanja, »nelagodu«, dvojbu, možda čak svojevrsni animozitet, nije teško zamisliti tek neznatni simbolički značaj i otpor zamjeni jedne institucionalne religije drugom,¹⁵ tim više ako je nova religija nudila određene beneficije.

Općenito, napredovanje Otomana bilo je između ostalog uspješno jer je donosilo humaniji odnos prema podčinjenima, naročito prema najsiromašnijima, od onoga koji su imali u dotadašnjim državama. Kako je islam dolazio gotovo »u paketu« s Otomanima, nije teško zaključiti da još povoljniji položaj proizlazi iz konverzije na islam te da su mnogi iskoristili tu priliku. Kako Donia i Fine navode, »u velikom broju slučajeva religijski motivi možda i nisu bili prevladavajući uzrok prihvatanja nove vjere među ljudima« (Donia i Fine, 1994: 44). Mogućnost sticanja zemlje i manji nameti za seljake te sloboda kretanja za trgovce zasigurno su bitni elementi islamizacije.

No taj »oportunizam« ne treba isključivo tumačiti ekonomskim probitkom. Prelazak na islam omogućavao je i vertikalno napredovanje u društvu i politici. Jedan

¹⁴ Koje je bilo druga po veličini religijska grupa u Otomanskom Carstvu!

¹⁵ Pri tome treba imati na umu da »nasuprot devetnaestom vijeku, kada je buđenje suprotstavljenih nacionalizama izrodilo slične religijske fanatizme i kod kršćana i kod muslimana, razlika između rivalskih religija u to vrijeme bila je bližnja do iznenađujućeg nivoa« (Stavrianos, 2002: 37).

od aspekata takva prelaska svakako je i tzv. »danak u krvi«, koji je kršćanskoj djeci oduzetoj od roditelja i preobraćenoj na islam omogućavao školovanje i visoke funkcije u Carstvu.¹⁶

Iako bi bilo pretjerano reći da je postojala neka sistemska prisila konverzije na islam, legalni položaj kršćanskog stanovništva bio je znatno nepovoljniji nego muslimanskoga, što je zasigurno pogodovalo preobraćanju (Malcolm, 2002: 54–55; 66; usp. Velikonja, 1998: 84).

Ne treba zanemariti ni odnos prema vojnim uspjesima Carstva u procesu islamizacije. Uspjesi s osvajačkih pohoda zasigurno su u početku davali izgled božanske naklonjenosti Carstvu, a time i islamu, što je također pogodovalo prihvatanju islama (Velikonja, 1998: 84). S druge strane, gubici teritorija tokom XVII. stoljeća doveli su do influksa islamiziranog slavenskog stanovništva u BiH te time dodatno povećali broj muslimana (Malcolm, 2002: 68–69).

Još su dva usko povezana elementa doprinijela procesu islamizacije u BiH: robovi i gradovi. Veliki broj robova zarobljen je tokom ranih otomanskih osvajanja. Ako bi prešli na islam, bili bi oslobođeni, što je bila praksa. Istovremeno su se većinom naseljavali u gradove, koji su bili izuzetno prosperitetni i brzo narastali s predominantno muslimanskom populacijom. Privilegije i reducirani nameti davali su privlačnost gradovima, te se i seosko stanovništvo naseljavalo u njih, a u okruženju islamskih institucija zasigurno je dobar broj kršćanskog stanovništva prihvatio islam (Malcolm, 2002: 66–67; usp. Velikonja, 1998: 84).

Kao što se iz ovoga kratkog pregleda da naslutiti, proces islamizacije bosansko-hercegovačkog stanovništva nije jednoznačan i jednostavan, već proizlazi iz cijelog niza procesa koji su na neki način koincidirali. I na kraju, kako Donia i Fine sugeriraju, »prihvatanje je bolja riječ nego preobraćanje za opis onoga što se dešavalo u Bosni. Vjerovatno se samo mali broj kršćana u prihvatanju islama podvrgao nekim dubljim promjenama u načinu mišljenja i života. Većina onih koji su postali muslimani vjerovatno je nastavila živjeti kao i prije, zadržavajući većinu svojih domaćih običaja i mnoštvo kršćanskih praksi. Preobraćanjem su usvojili mali broj islamskih praksi, koje bi odmah stekle veliku simboličku vrijednost i ubrzo bi se prikazivale kao sama suština islama« (Donia i Fine, 1994: 44).

U tom vremenu i u tim okolnostima, čini se, »prelaz s narodnog kršćanstva na narodni islam« nije bila nikakva »velika stvar« (Malcolm, 2002: 58). I, što je vrlo bitno zaključiti, islamizacija nije obuhvatila cijelo društvo. Postojeći vjerski pluralizam i nenasilna islamizacija zasigurno su uticali na to da odgovor na islamizaciju

¹⁶ Premda vrlo često nasilnim putem oduzimani, čini se da nisu bili rijetki ni obrnuti slučajevi, kad su roditelji potkupljivali otomanske činovnike da uzmu njihovu djecu upravo zbog velikih beneficija (Malcolm, 2002: 46, 65–66).

ne bude jedinstven (Velikonja, 1998: 83): niti većinsko prihvatanje, niti većinsko odbijanje¹⁷ – tako se može okarakterizirati bosanskohercegovački odgovor na islamizaciju, ali, u svakom slučaju, taj je proces »odlučno doprineo da su se odnosi u Bosni i Hercegovini komplikovali više nego u ma kojoj drugoj jugoslovenskoj zemlji« (Redžić, 1990: 153).

MILLET

Institucija otomanske vlasti koja je zajedno s islamizacijom ostavila trag i danas izuzetno živ u bosanskohercegovačkom društvu¹⁸ svakako je *millet*¹⁹. Otomansko Carstvo u biti je prepoznavalo i priznavalo grupnu pripadnost svojih podanika ne kroz njenu etničku karakterizaciju, već kroz vjeroispovijest. Bez obzira na njihovu teritorijalnu koncentraciju, *millet* je okupljao pripadnike iste vjere u relativno autonomne grupe. Svaka je imala vlastitu unutarnju hijerarhiju, a u konačnici svi su bili pod vlašću sultana.

Ratio koji stoji iza *milleta*, svakako spada u kompleks ingenioznih rješenja koja su omogućila napredovanje Otomanskog Carstva u vrijeme njegova uspona. Kontrola nad osvojenim teritorijima i upravljanje njima ključne su riječi koje odaju suštinu *milleta*. Uključivanje osvojenih naroda i njihovih različitih kultura ne kroz prisilnu asimilaciju, koja bi zasigurno angažirala znatne upravne resurse i time ih sklonila s osnovnog cilja, a to je osvajanje, već kroz priznavanje i očuvanje njihove kulturne specifičnosti – koja shodno shvatanjima Otomana, ali i općenito vremenu najtemeljnije jeste religijska – bila je strategija Otomana. Ostavljajući relativno širok dijapazon autonomije, *millet* je dopuštao integraciju tih grupa u administrativni, ekonomski i politički poredak Carstva. S druge strane *millet* je služio kao regulator konflikata među grupama: što više podijeljene, s velikim stupnjem autonomije, živeći jedne pokraj drugih, svaka za sebe, zabrinuta za svoje interese, grupe su imale malo kontakta, a time i prilike za međusobne konflikte.

Premda daleko ispred praksi tadašnjih zapadnih društava, koja su kroz pravilo *Cuius regio, eius religio* težila kulturnoj asimilaciji, sistem *millet* također je daleko od toga da se označi *protomodelom* današnjega liberalnog multikulturalizma. Kymlicka ga naziva »federacijom teokracija« (Kymlicka, 2004: 228). Prvo, *milleti* su međusobno bili hijerarhizirani. Od četiri pa do četrnaest *milleta*, koji su se tokom vremena odvojili, neosporno je *millet-i islamiyye*, dakle muslimanska skupina,

¹⁷ Ovdje većinu treba čitati kao apsolutnu većinu stanovništva jer je muslimansko stanovništvo bilo relativna većina u XVII. stoljeću.

¹⁸ Ali i ostalim društvima Otomanskog Carstva.

¹⁹ Arapsko *milla*, tursko *millet*, znači u užem smislu religija, obred, a kasnije je i oznaka za narod (Velikonja, 1998: 76).

bila ta koja je jedina imala »političku«²⁰ vlast i sve privilegije. U tom kontekstu, premda su svi *milleti* bili tolerirani, to ipak »znači da su nemuslimani predstavljali socijalno-juridički inferiornu društvenu skupinu« (Lovrenović, 2006: 270) i shodno tome bili diskriminirani. Od nemuslimanskih *milleta* najveće je privilegije svakako imao pravoslavni, jer je to bila i druga najveća religijska skupina u Carstvu i samo sjedište pravoslavlja bilo je upravo u Carigradu. Iako toleriran, na katolički *millet* u Bosni i Hercegovini gledalo se s podozrenjem, zbog bliskih veza s »neprijateljskim« Habzburgovcima.

Fokusiranjem moći kroz institucije religije *millet* uspijeva premostiti klasne razlike unutar pojedinih grupa te se nametnuti kao obuhvatniji identitet; hijerarhiziran, klasne razlike zapravo projicira na odnose među religijskim grupama. »Tako su se socijalne suprotnosti: feudalac – kmet, manifestovale kao vjerske suprotnosti: musliman – hrišćanin; odnosno socijalne i vjerske suprotnosti u Bosni i Hercegovini su se podudarale« (Redžić, 1990: 154). No to je daleko od toga da bude opće pravilo, jer zapravo većina muslimanskog stanovništva također pripada nižim socijalnim klasama, a ni broj kršćana koji su pripadali gornjim klasama nije malen. Također, toj se dihotomiji dodaju i karakteristike »političkih« suprotnosti, »vladajućih muslimana« i »podaničkih kršćana«, premda je samo sloj Otomana imao političku moć, dok su svi ostali zapravo bili *raya*.²¹ No izvučena iz konteksta ta je dihotomija imala i još ima izuzetne mobilizacijske potencijale, koji se čuju u kontekstu kreiranja »slike neprijatelja« među bosanskohercegovačkim grupama i s jedne i s druge strane.

Unutarnja organizacija *milleta* bila je također strogo hijerarhizirana. *Milletima* su upravljale vjerske vođe, koje su birali vjernici, a potvrđivao sultan. Autonomna nadležnost obuhvatala je lokalne običaje, privređivanje, imovinska pitanja, sudstvo, brakove, školovanje, prikupljanje nameta i sl. Vladala je izvjesna klerokracija, pa kako *millet* nije bio teritorijalno-etnički homogen, bio je otvoren prostor za unutarnje kompeticije, manipulacije i uzurpacije pojedinih klerikalnih elita.²²

Shodno svojim karakteristikama, snažnoj autonomiji i unutarnjem centralizmu, privilegiranoj ili čak jedinjoj instituciji grupne identifikacije i dugotrajnosti, *millet*

²⁰ Ovdje termin »politika« koristimo u bitno reduciranom značenju, svodeći ga na odnos moći. Prvenstveno je riječ o »prepolitickom« stanju; istovremeno, pokazuje se da će bosanskohercegovački politički akteri ubuduće rabiti upravo tako reduciran pojam politike, što indicira da prelazak iz prepolitickoga u politicko stanje bitno izostaje.

²¹ Riječ potiče iz arapskog, u osnovi znači stado ili jato, a korištena je da označi podanike, ne samo nemuslimane već i muslimane neotomane (Malcolm, 2002: 48). Međutim zakon koji je regulirao ponašanje *raye*, *kanun-i raya*, diskriminatorno se odnosio na nemuslimane. Tako oni npr. nisu smjeli nositi oružje, jahati konja, oblačiti se kao muslimani, nisu se smjeli graditi crkve itd. No fakt je da je odstupanje od tih regula u BiH više bilo pravilo nego iznimka, što je opet zasluga posebnih potreba otomanske uprave u vezi s vojnom pozicijom BiH (Malcolm, 2002: 66).

²² Npr. u slučaju pokušaja helenizacije svog pravoslavnog življa.

se pokazao kao najsnažniji mehanizam kulturnog artikuliranja i oblikovanja etničkih skupina unutar Otomanskog Carstva. Budući zasnovan na religijskoj pripadnosti, sam proces etničke i nacionalne identifikacije neodvojivo se vezao uz religijsku pripadnost i čini s njom neraskidivu vezu do današnjih dana. Etnički i nacionalni identiteti u BiH²³ naprosto se ne mogu promišljati izvan registra religijskoga (Velikonja, 1998: 76–81).

MUSLIMANI

Kao što smo već mogli vidjeti, zbog sistema *millet* središnja tačka kulturnoga, socijalnog, ekonomskog, pa i političkog života bila je religijska pripadnost.

Kako je islam bio vladajuća religija Otomanskog Carstva, omogućavao je komparativnu prednost u svim sferama društvenosti svim muslimanima bez obzira na njihovu teritorijalnu pripadnost. S druge strane, doktrinarno, islam daje prednost religijskome nad svim drugim aspektima društvenog života (Gellner, 2000: 15). U takvoj postavci primarni izvor identiteta muslimana svakako je islam, i sva etnička, a kasnije i nacionalna artikulacija polazila je od te pretpostavke.

No u Bosni i Hercegovini islam tadašnjeg doba ima svoje specifičnosti. Onoliko koliko ideološki i globalno ima nadetničku dimenziju, toliko u BiH za muslimane, dominantno slavenskog porijekla,²⁴ u bliskom dodiru s kršćanskim denominacijama stanovništva također slavenskog porijekla postaje upravo ona lokalna *differentia specifica* koja im daje etničku dimenziju. Istovremeno islam u BiH približava bosanskohercegovačke slavenske muslimane slavenskim katolicima i pravoslavcima i ujedno ih međusobno razdvaja.

S obzirom na vjersku praksu izvori pokazuju da su bosanskohercegovački muslimani bili pravovjerni i pobožni, ali ne i pretjerano striktni u određenom broju ortodoksnih praksi. S druge strane veliki broj paganskih i kršćanskih praksi prenesen je u islam, kao što su kultovi zaštitnika, božićni i svadbeni običaji te magijske prakse (Malcolm, 2002: 105; usp. Velikonja, 1998: 88–89).

Na vjerski život muslimana također su uticali sufijски redovi derviša, koji su funkcionirali kao svojevršni nezvanični islam izvan struktura islamske zajednice. Bila su to bratstva vjernika; teologija im je bila zasnovana na misticizmu i uključivala je ideje iz filozofije, poezije, čak kršćanske teologije. Okruživala ih je aura heterodoksije, pa su ih striktni muslimani označavali kao heretične i u nekim su slučajevima bili čak i proganjani (Malcolm, 2002: 103–104; usp. Velikonja, 1998:

²³ Ali i na Balkanu uopće.

²⁴ Iako je to slavensko porijeklo svih Bosanaca vrlo upitno s obzirom na brojne migracije tokom povijesti, kako u pretkršćanskoj tako i u postkršćanskoj periodu, definitivno je da postoji slavenski jezički identitet.

89–90). Na to se kolebanje između ortodoksije i sinkretičnih praksi među bosansko-hercegovačkim muslimanima može primijeniti Gellnerova dihotomija »visokog« i »niskog« islama (Gellner, 2000: 20–21).

Kulturni život muslimanske elite u vremenu Otomanskog Carstva doživljava rascvat. Premda često nipodaštavan – iz ignorancije ili političkih razloga – izvori i novija otkrića pokazuju iznimnu literarnu produkciju svih žanrova izišlu iz pera bosanskohercegovačkih muslimana na aljamijadu²⁵ te turskome, arapskom i perzijskom jeziku (Malcolm, 2002: 100–102; Velikonja, 1998: 90–91).

Naročito visok nivo razvoja u svim segmentima imaju gradska područja, koja su također predominantno naseljena muslimanskim stanovništvom. Tako dolazi do toga da još jedna dihotomija »urbano – ruralno«, također može biti gledana kroz prizmu »muslimani – kršćani«.

KRŠĆANI

Kako su pak ruralna područja većinom bila naseljena kršćanskim stanovništvom, dolazi do znatne disproporcije razvoja muslimana i kršćana. Naročito je ta disproporcija izražena u prvoj polovini vladavine Otomana. Kod kršćana, štaviše, dolazi do »sociološke regresije na području duhovne produkcije i organizacijskih oblika: do kulturne stagnacije i do retribalizacije, povratka toga stanovništva u plemenske grupacije (npr. kod pravoslavaca u zadruge, pastirske grupe *katune*, samoupravne grupe *knežine*)« (Velikonja, 1998: 74). Tu organizacijsku regresiju prati i kulturno nazadovanje, koje se prvenstveno ogleda u (daljnjem) odmicanju od kanoniziranih kršćanskih praksi. Tomu je najviše pogodovao bijeg obrazovanoga klera i stanovništva na zapad i istok.

Budući bez izobraženih elita, zajednice su bile oslonjene na usmenu, naročito mitsku predaju, s kultovima predaka, heroja, te mnogobrojne pretkršćanske i pseudokršćanske prakse. Malobrojan, vjerski slabo potkovan i općenito neobrazovan kler, koji je opstajao u BiH, uz to relativno siromašan, nije imao mogućnosti potaknuti kulturni razvoj kršćanskog stanovništva, pa je i sam imao ulogu svojevrsnih »šamana« u takvim zajednicama (Velikonja, 1998: 74–75; 95–98; 101–103). Stoga su upravo te temeljne, tribalne (ruralne) društvene strukture na tako specifičan način bile ključne za očuvanje tradicije, religije i kulture kršćanskoga stanovništva, i snažno će uticati na kasnije procese etničkih i nacionalnih homogenizacija.

Što se tiče pravoslavnog svećenstva, u kontekstu takve socijalne regresije interesantno je primijetiti dva fenomena. Prvi je da je pravoslavlje u predotomanskoj BiH značajniju prisutnost imalo u Hercegovini, a da tek dolaskom Otomana ubrzano postaje prisutno i u Bosni, i to dijelom zbog konverzija, ali i svjesne politike

²⁵ Bosanskom jeziku, ali pisanom na arapskom pismu.

naseljavanja ratom opustošenih predjela BiH (Malcolm, 2002: 70–72). Također, otomanske su vlasti favorizirale pravoslavlje jer je ono, religijski i administrativno, bilo potpuno okrenuto Carstvu. Obnova Pečke patrijaršije, koja je pokrivala područje BiH, bila je iznimno važan događaj koji je bitno odredio tok etničke artikulacije pravoslavnog stanovništva (Banac, 1988: 71). Pravoslavna crkva u Srba postala je time i čuvar kulturno-religijske tradicije i politička zastupnica pravoslavaca. Kako Velikonja navodi, riječ je o »specifičnom političko-religijskom sinkretizmu«, unutar kojeg je Srpska pravoslavna crkva (SPC) institucionalizirala lokalne kultove, kanonizirala vladare (Velikonja, 1998: 94) te se opskrbila moćnim mitološkim aparatom za sve buduće ekspanzije. No takva pozicija Pravoslavne crkve nije ipak bitnije uticala na kler u BiH, koji je u velikoj mjeri bio pasivan i vjerski neobrazovan. Takvo se stanje još i pogoršalo kada je – poslije »bečkog rata« – Pečka patrijaršija ukinuta nakon »zahlađenja« odnosa između otomanske vlasti i SPC-a (Velikonja, 1998: 98).

Usljed činjenice da je administrativno bilo umreženo izvan granica Carstva, katoličko je stanovništvo tokom otomanske vladavine bilo u nepovoljnijem položaju od pravoslavnoga (Malcolm, 2002: 71). Ipak, ubrzo nakon osvajanja BiH, katolicima je sultan Muhamed II. zagantirao slobodu kretanja, vjeroispovijesti i sigurnost imovine, i to preko franjevaca, koji su bili jedini katolički klerici u tom periodu u BiH. No premda su i svi kasniji sultani potvrđivali ta prava, franjevcima su lokalne vlasti pravile mnoštvo problema. S druge strane od pape su franjevci dobili dozvolu da djeluju i kao župski svećenici; no kao i pravoslavni kler bili su vjerski slabo obrazovani i pritom još siromašniji, tako da je njihova uloga bila više praktična nego duhovna. Djelovali su kao svaštari – od narodnih ljekara do zaštitnika od otomanske, posebice lokalne vlasti. Takva im je pozicija trajno osigurala simpatije kod većine bosanskohercegovačkoga katoličkog stanovništva. Pored toga, zbog uključenosti u širi katolički svijet, franjevci su prevodili i pisali knjige. Jedna od njih, *Epitome vetustatum provinciae bosniensis* iz 1765., autora Filipa Lastrića, jedna je od prvih štampanih knjiga o Bosni koju je napisao Bosanac (Malcolm, 2002: 99). Istovremeno su jedini čuvali i sjećanje na srednjovjekovnu bosansku državu (Velikonja, 1998: 104).

DVA »SLOJA« BOSANSKOHERCEGOVAČKE RELIGIOZNOSTI

Odnosi između religijskih grupa u BiH varirali su tokom vremena i shodno općem stanju u Otomanskom Carstvu. Ipak, oni se općenito mogu promatrati iz dvije perspektive.

Jedna je u odnosu na »političku« moć. U kontekstu *milleta* privilegiranu su poziciju u bosanskohercegovačkom društvu imali muslimani jer je islam bio vladajuća

religija Otomanskog Carstva. Shodno tome, njihov ekonomski, religijski i kulturni život bio je razvijeniji nego u kršćana. Iako se to općenito može primijeniti na sve muslimansko stanovništvo, viši nivo tog razvoja prevashodno se odnosi na gradska područja i elite, na nivo »visoke kulture«. Takav je odnos neosporno stvarao svojevrsni *ressentiment* među kršćanskim stanovništvom; no nema historijske evidencije da se to ispoljavalo kroz religijski i/ili etnički antagonizam, bar ne do XIX. stoljeća, te se prije može pretpostaviti svojevrsni klasni antagonizam (Donia i Fine, 1994: 69–70; usp. Velikonja, 1998: 88–89). Što se tiče odnosa između kršćana, iako je između dvije kršćanske crkve vladala stanovita kompeticija, prvenstveno zbog prozelitizma Pravoslavne crkve među katoličkim življem, čini se da to nije prouzročilo značajniji animozitet među samim stanovništvom obiju konfesija, koje je dijelilo iste životne uvjete (Malcolm, 2002: 99–100).

Druga su perspektiva odnosi među samim stanovništvom, napose ruralnim, kroz *millet* nominalno podijeljenim na tri religijske grupe. Tamo je na nivou »niske kulture« vladala je svojevrsna »narodna religija« puna paganskih i pseudokršćanskih praksi. Vidna je tu specifična sinkretičnost, gdje dolazi do intenzivne interakcije između muslimana i kršćana obiju denominacija, međusobnog poštovanja, prijateljstva, čak kumstva, i zajedničkog praznovanja. Interakcija obiluje simboličkim praksama: vjerske relikvije i objekte bez obzira na porijeklo poštovali su i muslimani i kršćani; muslimani su primali blagoslove od kršćanskog svećenstva, kršćani su primali i nosili Kuranske zapise od hodža; općenito, svećenim licima pripisivane su iscjeliteljske sposobnosti, koje su svi koristili bez obzira na religijsku pripadnost (Malcolm, 2002: 105; usp. Velikonja, 1998: 88–89). Taj svojevrsni sinkretizam, koji je među stanovništvom često graničio s vjerskom konfuzijom, preživio je u nekim formama i do početka XXI. stoljeća usprkos intenzivnoj religijskoj indoktrinaciji i diferencijaciji tokom XIX. i XX. stoljeća (Velikonja, 1998: 88). Čini se da se upravo na toj razini i tom iskustvu interakcije razvija strategija »komšiluka«, koja u bosanskohercegovačkom društvu zadobija mitske dimenzije.

Dvije navedene perspektive sugeriraju perzistiranje dvaju »slojeva« religioznosti kod bosanskohercegovačkog stanovništva, koje možemo pratiti od početaka kristijanizacije. Jedan »sloj« dolazi iz »političke realnosti« i posljedica je svojevrsnog »ideološkog« nametanja, koje je ponekad išlo i uz fizičku prisilu. U kontekstu otomanskog *milleta* taj »sloj« dobija višestruku diskriminirajuću funkciju. Drugi »sloj« religioznosti dolazi iz »društvene realnosti« svakodnevnog života te je posljedica lokalne tradicije i običaja, koja seže do pretkršćanskih vremena i, kako se pokazuje, ima društveno integrirajuću funkciju. Prisjetimo li se da je, prema Geertz, religija: »(1) sistem simbola koji deluje tako da (2) u ljudima uspostavi snažna, prožimajuća i dugotrajna raspoloženja i motivacije (3) time što formuliše pojmove o opštem poretku egzistencije i (4) obavija te pojmove takvom aurom faktualnosti

da se (5) raspoloženja i motivacije čine jedinstveno realističnim« (Geertz, 1998/I: 124), onda je bosanskohercegovačko društvo na stanovit način »religiozno« društvo *par excellence*. Štaviše, kroz potonji »sloj« izgleda da je u biti strukturirano religijski. Međutim ta strukturalna religioznost ima za mjesto transcendentnosti zajednicu, ne božanstvo. Za ogromnu većinu populacije religija ima gotovo isključivo homogenizirajuću funkciju grupnog identiteta, a sfera *općeg poretka egzistencije*, osim gotovo konsenzualnog deklarativnog vjerovanja u boga, teško da prelazi sferu običajnosti i zadanog pravno-političkog sistema sile na vlasti.

Takva religioznost pak ima jednu značajnu »manjkavost«. Ona se ispoljava kroz »izvanjsku« »političku«, temporalnu i prostornu dimenziju prvog »sloja«. Svi simbolički sistemi u toj ravni bitno su represivni, naprosto nametnuti, u određenom vremenskom nizu gotovo nakalemljeni jedan na drugi od kolonizirajućih sila²⁶ i kao takvi nisu bili u stanju da se interioriziraju u iskustvu zajednice. Nisu pridobili nužnu bezvremensku dimenziju, svojevrsnu latentnost, ili karakteristike »subjacentne« kulture²⁷ – sve dakle preduvjeti nužni za izgradnju »identiteta«. Istovremeno, teritorijalna blizina i simultanost drugih simboličkih sistema u istoj zajednici izaziva samu *faktualnost* proizvedeći svojevrsnu ironijsku distancu.²⁸ Čini se da upravo ta »manjkavost« prožeta pragmatikom nužnošću komuniciranja i suživota ima potencijal proizvoditi *snažne i prožimajuće* efekte na *raspoloženja i motivacije*, i to koristeći »materijal« iz drugog »sloja« religioznosti. Na taj način religioznost u BiH postaje, s vremenom, instrumentalnim sredstvom imaginiranja zajednice.

Na postojanje dvaju slojeva religioznosti, »sinkretični« i »puristički«, ukazuje i Bringa. Opisujući odnos islamskog svećenstva prema načinu vjerovanja svojih podložnika, Bringa smatra da za proces identifikacije »pravog« islama u BiH »nije važno, dakle, bilo pitanje da li je jedna praksa (tradicija ili običaj) bila 'po islamu' odnosno propisana ili ne, već prije da je to bilo ono što su muslimani u Dolini činili, a njihovi prvi susjedi, bosanski katolici nisu« (Bringa, 1997: 241). Tako se zapravo taj institucionalni »politički sloj« pokazuje primarno etnički konstitutivnim, a tek sekundarno religiozno transcendirajućim. Upravo u tom zahvaćanju pokazuje se njegov, s religijske tačke gledanja, »manjkavi« modus.

²⁶ Čak i ako je riječ o dobrovoljnoj konverziji, evidencija govori da se ne može zanemariti njena pragmatika suština – dakle ne zato što se nešto želi, ili je dobro u metafizičkom smislu, već što daje najveći broj mogućnosti!

²⁷ No ta »izvanjskost« ni najmanje ne dovodi u pitanje religioznost samu. Radcliffe-Brown čak predlaže da se religija vidi kao »izraz, u jednom ili drugom obliku, osjećaja zavisnosti od sile izvan nas samih, sile o kojoj možemo da govorimo kao o duhovnoj ili moralnoj sili« (Radcliffe-Brown, 1982: 219). I Geertz informira o toj vezi religioznosti i postojanja u svijetu koji je izvan nečije kontrole, na primjeru naroda Dinke (Geertz, 1998: 148–149).

²⁸ Ta ironijska distanca, može se pokazati, specifičan je odgovor na temeljnu heterogenost identiteta u BiH.

U takvoj sveobuhvatnosti iskustava, s jedne strane tradicijskog, dakle »narodnog«, a s druge »političkog«, religija se pokazuje primarnim »repertoarom« simboličkih elemenata, koji će biti uključeni u kreiranje »simboličkog univerzuma« nacija; istovremeno, u dvostrukom strukturirajućem momentu »narodne zajednice« i »političke zajednice«, ona je temeljni »instrument«, mehanizam artikulacije nacionalnih identiteta.

LITERATURA

- BANAC, Ivo (1988). *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji: porijeklo, povijest, politika*. Zagreb: Globus.
- BARRACLOUGH, Geoffrey (ur.) (1989). *Atlas svjetske povijesti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- BRINGA, Tone (1997). *Biti musliman na bosanski način: identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*. Sarajevo: Dani.
- DEVEREOUX, Georges (1990). *Komplementaristička etnopsihoanaliza*. Zagreb: August Cesarec.
- DONIA, Robert J. i FINE, John V. A., Jr. (1994). *Bosnia and Herzegovina: a Tradition Betrayed*. London: Hurst and Company.
- FINE, John V. A. (2005). *Bosanska crkva – novo tumačenje: studija o Bosanskoj crkvi, njenom mjestu u državi i društvu od 13. do 15. stoljeća*. Sarajevo: Bosanski kulturni centar.
- GEERTZ, Clifford (1998). *Tumačenje kultura*, sv. I i II. Zemun – Beograd: Biblioteka XX vek – Čigoja štampa.
- GELLNER, Ernest (2000). *Postmodernizam, razum i religija*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- KYMLICKA, Will (2004). *Multikulturalizam: multikulturno građanstvo*. Podgorica – Zagreb: CID – Jesenski i Turk.
- LOVRENOVIĆ, Dubravko (2006). »O historiografiji iz Prokrustove postelje«, *Magazin za političku kulturu i društvena pitanja »Status«*, br. 10, str. 256–283.
- MALCOLM, Noel (2002). *Bosnia: a Short History*. London – Basingstoke – Oxford: Pan Books.
- [РЕДКЛИФ-БРАУН, Алфред Рециналд] RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald (1982). *Struktura i funkcija u primitivnom društvu: ogledi i predavanja*. Beograd: Prosveta (Biblioteka XX vek, 55).
- REDŽIĆ, Enver (1990). »Društveno-istorijski aspekt 'nacionalnog opredjeljivanja' Muslimana Bosne i Hercegovine«, u: Alija Isaković (ur.). *O »nacionaliziranju« Muslimana: 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana*. Zagreb: Globus, str. 149–157.
- STAVRIANOS, L[efthen] S[tavros] (2002). *The Balkans since 1453*. London: Hurst and Company.
- VELIKONJA, Mitja (1998). *Bosanski religijski mozaiki*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Nebojša ŠAVIJA-VALHA

The Religious Identities and Social Structure of Bosnia-Herzegovina

SUMMARY

This paper analyzes the structural preconditions of articulation of religious identities in Bosnia-Herzegovina from the historical perspective. These have been produced by the processes of Christianization and Islamization at the intersection of heterogeneous origin of Bosnian-Herzegovinian population, the influence of paganism and folk beliefs, and the geopolitical situation on the border line between the great empires. Due to the influence of these factors, these processes have never been successful in encompassing the entire population, which has always been divided among several simultaneously co-existing religious institutions: Catholicism, Christian Orthodoxy, the Bosnian Church and Islam. Through the institution of *Millet*, allowing its subjects relative cultural and social freedoms within their religious communities, the Ottoman Empire provides the communities with preconditions for ethnic modelling, but also for “political” articulation. The interplay of these agents has provided a base for interaction among the religious groups, which can be seen at two complementary levels: the vertical one, “the political”, ruled by hierarchical and discriminative relations; and the lateral one, “the social”, which is a sphere of egalitarian trans- and inter-ethnic social practices. Both levels have their religious aspects: at the first, it is about institutionalized religions; at the second, about “folk” religion, a syncretism of pre-Christian tradition and Christian and Islamic elements. Hence, religion has been acting in a totalizing way in Bosnian-Herzegovinian society, appearing both as a primary repertoire of symbolic elements and as a basic mechanism of further group identifications – ethnic and national.

KEY WORDS: Bosnia-Herzegovina, religious identities, religion, Christianity, Islam, the Bosnian Church, *millet*

Nebojša ŠAVIJA-VALHA

Les identités religieuses et la structure sociale en Bosnie et Herzégovine

RÉSUMÉ

Dans une perspective historique, ce texte analyse les conjonctures structurales de la création des identités religieuses en Bosnie et Herzégovine. A l'intersection de l'origine hétérogène de la population de la Bosnie et Herzégovine, de l'influence du paganisme et des croyances populaires ainsi que de la position géopolitique au croisement de l'influence de grands empires, par suite des processus de christianisation et d'islamisation, en Bosnie et Herzégovine, naissent les identités religieuses. À cause des facteurs cités, la christianisation et l'islamisation n'opèrent pas sur toute la population qui reste toujours partagée entre quelques institutions religieuses coexistantes: le catholicisme, l'orthodoxie, l'Eglise bosniaque et l'islam. L'Empire Ottoman, à travers l'institution *millet*, assure les circonstances pour une formation ethnique des communautés religieuses et l'articulation « politique », tout en permettant les libertés culturelles et sociale relatives dans le cadre de sa propre communauté religieuse. L'action mutuelle de ces facteurs constitue la base de l'interaction entre les groupes religieux et il peut

être examiné sur deux niveaux complémentaires: l'un vertical, « politique » où sont au pouvoir des rapports hiérarchiques et discriminatoires, l'autre latéral, « social », domaine de la pratique trans-groupe ou inter-groupe social égalisatrice. Les deux niveaux ont leurs aspects religieux: dans le premier il est question des religions institutionnelles et dans l'autre de la religion dite « populaire », des syncrétismes des traditions pré-chrétiennes et des éléments de christianisme et d'islam. Ainsi la religion, dans la société bosniaque-herzégovinienne, agit d'une manière totalitaire, tout en se révélant comme le répertoire primaire des éléments symboliques et le mécanisme de base de l'articulation des identifications collectives futures – ethniques et nationaux.

MOTS CLÉS : Bosnie et Herzégovine, identités religieuses, religion, christianisme, islam, Eglise de Bosnie, *millet*