

**Ružica Čičak-Chand**

*Institut za migracije i narodnosti, Zagreb*

## ISLAM, ETNIČNOST I DRŽAVA: BALKAN

### SAŽETAK

Ovaj prilog razmatra pitanja muslimanskog identiteta u kontekstu interakcije religije te etničkih i nacionalnih identiteta unutar složene etničke i religijske mreže na Balkanu, s fokusom na muslimanskim manjinskim zajednicama unutar pojedinih država Regije. I premda polazi od povijesne pozadine, naglasak je na suvremenim prilikama, posebno od pada komunizma i krize u bivšoj Jugoslaviji. Prilog se temelji na knjizi *Muslim Identity and the Balkan State*, što su je priredili Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki i objavili u Londonu 1997. Pored teorijski vrijednoga i zanimljivog uvoda glede definiranja pojmova »musliman« i »muslimanska zajednica« na Balkanu te ukazivanja na neke specifičnosti islama u toj Regiji, knjiga sadržava i jedanaest zasebnih studija od kojih se glavnina bavi muslimanskim manjinskim zajednicama i njihovim statusom u balkanskim državama (Albaniji, Bugarskoj, Grčkoj, Kosovu, Makedoniju i Sandžaku). Tu se govori i o Turskoj kao zemlji čije zajednice prebivaju u pojedinim od prethodno spomenutih država te odnosu Turske prema njima. Uz analizu povijesnih uzroka nastajanja muslimanskih zajednica svaki se od autora trudio identificirati glavne socioekonomske, političke i etnoreligijske čimbenike »odgovorne« za njihov položaj u pojedinim političkim zajednicama na Balkanu. U ovom smo se prilogu zadržali na nekim ključnim aspektima navedene tematike, uključujući zasebne osvrtne za Albaniju, Bugarsku, Grčku, Kosovo i Makedoniju.

**KLJUČNE RIJEČI:** etničnost, islam, Osmanlijsko Carstvo, milet, muslimanske manjine, balkanska država, etnički sukob

### Uvod

Etničnost se može promatrati iz dvije različite, premda nipošto uzajamno isključive, perspektive. Kao oblik kulturne samosvijesti fenomen etničnosti dugotrajna je značajka društvenog krajolika i objektivni korelat kulturne različitosti. Pojam etničnosti pak u značenju političke mobilizacije i kulturnih identiteta pod pritiskom izbornih rivalstava i borbe za vlast relativno je novija pojava. Njezina je »stvarnost« neodvojiva od političkoga sadržaja u kojem je nastala. U ovom drugom smislu etničnost je zapravo politička snaga koja služi svim vrstama političke manipulacije, neovisno o tome koliko se objektivne stvarnosti može vezivati za njezin kulturni partikularizam. Ovo, naravno, ne znači da se nacionalni ili etnički identitet može voljno stvoriti; moraju postojati opipljive značajke grupnog identiteta koje se

moгу staviti u službu nacionalnog projekta. One mogu biti lingvističke, rasne, religijske, geografske, ekonomske ili socijalne, pa i institucionalne naravi. Obično se govori i o zajedničkoj prošlosti, mada se često radi manje o prošlosti a više o mitovima i vjеровanjima. Međutim, uvaŕavajući činjenicu da suvremeni svijet obiluje jezičnim, religijskim, geografskim i historijskim razlikama, ostaje pitanje zašto se te razlike u određenom vremenu i prostoru uzimaju za nacionalističke, separatističke ili »etničke« politike, a u drugim ne uzimaju. Daljnja pitanja pojavljuju se glede sadržaja nacionalističkih, odnosno etničkih politika i njihove projekcije u odnosu na državu. Ostaje još ključno pitanje kako država, odnosno politička zajednica rješava etnički ili etnoreligijski, odnosno manjinski problem s kojim biva suočena.

U kontekstu razmatranja u naslovu navedene teme: »Islam, etničnost i država: Balkan« valja još uvodno podsjetiti da dok je ekonomska i društvena modernizacija, po svojem utjecaju i krugu djelovanja, dosegla globalne razmjere, dotle je, istodobno, došlo do pojave snažnog oŕivljavanja religija i religijskih praksi širom svijeta. Kršćanstvo, islam, ŕidovstvo, hinduizam, budhizam, svi su onedavno iskusili novi zamah predanja ali i obveza, značaja i prakse već dugo samo usputnih vjernika. Rasprostranjenost i važnost religije postali su posebno dramatični u bivšim komunističkim zemljama. Popunjavajući prazninu nastalu kolapsom komunističko-socijalističke ideologije, religijski preporodi moćno su zahvatili zemlje od Albanije do Vijetnama. U Rusiji, pravoslavlje je doŕivjelo uvjerljivu obnovu. Paralelno, uz obnovu pravoslavnog kršćanstva u slavenskim republikama, čitavo je područje Srednje Azije bilo zahvaćeno islamskim preporodom, u osnovi široko utemeljenim pokretom za emancipacijom islamskih društvenih i kulturnih vrijednosti. Kako objasniti fenomen ove globalne vjerske obnove? Očito je da su u pojedinim zemljama i civilizacijama u pitanju bili posve specifični uzroci i čimbenici. Ipak, najmoćniji čimbenik ove pojave jest upravo ono što je trebalo uzrokovati njezino povlačenje sa svjetske scene: procesi društvene, ekonomske i kulturne modernizacije koji su se proširili svijetom u drugoj polovini dvadesetog stoljeća. Tako se razvojna teorija mnogih teoretičara društvenih kretanja prema kojoj modernizacija i sekularizacija društva svode značaj religije na privatnu sferu života pokazala pogrešnom; naprotiv, posljednjih smo desetljeća svjedoci ne samo jačanja procesa religijske obnove, već istodobno i etnonacionalne i religijske identifikacije i nerijetko politizacije religije kao jedne od glavnih sudionica etnomobilizacijskih gibanja, pokreta nacionalnog otpora, ali i konzervacije među brojnim etničkim i nacionalnim zajednicama širom svijeta i, valja naglasiti, osobito na Balkanu.

\* \* \*

Poslije kolapsa bivše jugoslavenske države, tamošnji je rat usredotočio pažnju svijeta na muslimane Bosne i Hercegovine, koju je Norris nazvao »povijesnim srcem islamskoga svijeta na Balkanu« (1993: 254). Tragedija Bosne upozorila je na važnost propitivanja odnosa među muslimanskim zajednicama na Balkanu i država u kojima one žive kao i njihovog određenja u odnosu na te države. Današnje širenje rata u druge dominantno muslimanske regije kao što je Kosovo (i Sandŕak) moglo

bi dovesti do daljnjeg proširenja sukoba na Balkanu, pa i izvan te Regije. Trajno očitovanje sukoba između etnički i religijski različitih populacija Regije upućuje na potrebu ozbiljnijeg znanstvenog fokusiranja na ovaj složeni etnički i vjerski mozaik, koji je rijetko dosad bio predmetom nekog obuhvatnijeg studijskog istraživanja, izuzevši bosanske Muslimane koji su u novije vrijeme, iz razumljivih razloga, privukli mnogo pažnje. Islam na Balkanu nije nikada bio monolitan, oduvijek je iskazivao široku raznolikost oblika i izraza. No, u pitanju su ovdje prije svega muslimanske manjinske zajednice u zemljama s pravoslavnom većinom, kojoj muslimansko stanovništvo često ni etnički ne pripada. Čak i u Albaniji, gdje muslimani predstavljaju većinu, njihova prisutnost u izrazito ateističkoj državi do pada komunizma (gdje su sve religijske zajednice bile jednako proganjane) mogla se usporediti s muslimanskim zajednicama u potencijalno neprijateljskim zemljama. Nadalje, većinska muslimanska Albanija bila je i jest od središnje važnosti za dinamiku etničkih odnosa u Regiji – posebno, zbog svoga utjecaja na Makedoniju i Kosovo. Na kraju, tu je i pitanje Turske, čije etničke zajednice žive u Bugarskoj, Grčkoj i Makedoniji, kao i nemalog broja drugih muslimana koji doduše nisu etnički Turci ali iz povijesnih, vjerskih i drugih razloga gledaju na Tursku kao srodnu državu.

Knjiga *Muslim Identity and the Balkan State* što su je priredili Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (*Muslimanski identitet i balkanska država*, London, 1997), na kojoj se temelji ovaj prilog, iz više je razloga, vremenski i sadržajno, iznimno relevantna studija. U knjizi se razmatraju pitanja muslimanskog identiteta u kontekstu interakcije religije te etničkih i nacionalnih identiteta unutar složene etničke i religijske mreže na Balkanu, s fokusom na muslimanskim manjinskim zajednicama unutar pojedinih država. I, premda rasprava polazi od povijesne pozadine naglasak je na suvremenim prilikama, posebno od pada komunizma i krize u bivšoj Jugoslaviji. Pojedini prilozi unutar knjige analitički se i dokumentirano bave konkretnim slučajevima muslimanskih zajednica i njihova statusa u balkanskim državama, uključujući Albaniju, Bugarsku, Grčku, Kosovo, Makedoniju, Sandžak i Tursku (odnos turske vanjske politike prema turskim i muslimanskim zajednicama na Balkanu te nazočnost Turske u očuvanju tursko-islamskih veza u Zapadnoj Europi), od primjera razmjerno tolerantnih međuvjerskih i međuetničkih odnosa do primjerice izrazite dominacije, čak i sile. Pored pojedinačnih studija, kao svojevrsne empirijske osnove moguće poredbene analize, knjiga započinje općim uvodom njezinih priređivača Poultona i Taji-Faroukija, u kojem autori ističu neke posebnosti islama na Balkanu i različite položaje muslimanskih zajednica u pojedinim dijelovima Balkanskog poluotoka.

Uz analizu povijesnih uzroka nastanka muslimanskih manjinskih zajednica na Balkanskom poluotoku i specifičnosti odnosa između većinske i manjinske populacije unutar pojedinih država, svaki je od autora za svoje »područje« nastojao identificirati glavne socioekonomske, političke i etnoreligijske čimbenike, »odgovorne« za razvitak etničkog identiteta i položaj muslimanskih manjina u dotičnim političkim zajednicama. Zbog iznimne aktualnosti teme a istodobno njezina relativno slabog poznavanja, smatrali smo više nego opravdanim u ovome prilogu izložiti neke od ključnih aspekata te problematike. Osim opširnijeg uvoda, u tekst

su uvršteni zasebni prilozi o Albaniji, Bugarskoj, Grčkoj, Kosovu i Makedoniji. Budući da će se pitanje razvitka etničkog identiteta Muslimana Bosne i Hercegovine obraditi šire, u zasebnoj studiji, to se ovdje, tek komparacije radi, ukazuje na unekoliko specifično iskustvo bosansko-hercegovačkih muslimana u odnosu na druge muslimanske zajednice u balkanskim državama.

## Muslimanski identitet i balkanska država: uvod

Uvodno, Poulton i Taji-Farouki ponajprije nastoje definirati pojmove »musliman« i »muslimanska zajednica« na Balkanu. Prvi se odnosi na svaku osobu koja prakticira neki oblik islama ili se po kulturi smatra muslimanom, bez obzira slijedi li ili ne slijedi islamsku vjersku praksu, ili je po podrijetlu musliman. Međutim, pitanje definiranja muslimanskih zajednica u Regiji stvara određene komplikacije. Naime, dugo razdoblje osmanlijske vlasti i miletskog sustava – gdje je religija određivala identitet zajednice više od etničnosti ili jezika – afirmirali su osjećaj pripadnosti zadan isključivo religijskom pripadnošću. Kohezivna narav islama kao društvene snage, naglašavajući misao univerzalne islamske zajednice (*umma*) to je još više isticala. Na lokalnoj razini, učenje i dnevno prakticiranje vjere i pripadajućih joj običaja, služili su stvaranju osjećaja zajedništva i ujedno su odvajali muslimane od njihovih nemuslimanskih susjeda, čak i tamo gdje je došlo do osjetnog slabljenja vjere. Erozijski religijskih vjerovanja u balkanskim društvima rezultat je mnogih čimbenika, između ostalog, prodora drugih ideologija kao što su nacionalizam, komunizam (sa svojim sekularizirajućim utjecajem) te promjena tradicionalnih balkanskih društvenih struktura. Posljedica toga bilo je novo poimanje identiteta, definirano prema etničkome i nacionalnom ustroju, što su manje ili više prihvatile i muslimanske zajednice na Balkanu. Stoga se može reći da su balkanske muslimanske zajednice skupine koje se, s jedne strane mogu definirati etnički i sociokulturno ali, s druge strane, i kao zasebne religijske zajednice, prepoznatljive po svojem osebujnom načinu življenja, vezanom na specifična vjerska uvjerenja, prakse i institucije. Dakako, da bi dokumentirano istraživanje utjecaja komunizma i sekularizacije na individualni i kolektivni vjerski život u kontekstu i vjere i prakse, kao i istraživanje toka i razvitka religijskog života nakon pada komunizma, bio vrlo potreban, jer se nameće važno pitanje: što, zapravo, danas znači biti musliman na Balkanu? Kakva je bila mogućnost prakticiranja islama i kakva vitalnost islamske religije u razdoblju »ateizma«, te kakav je utjecaj islama danas, s obzirom na pozitivne promjene glede položaja religije 1989–90.? Ideja nastanka pretežito muslimanske države u Europi, koju je kriza u Bosni i Hercegovini stavila u žarište interesa, izazvala je stanovitu nelagodu u nekim zapadnim krugovima, dok je pojava novog »islamskog faktora« uvelike aktualna u raspravama o Balkanu i europskoj sigurnosti među balkanskim državama. Izražena je i stanovita zabrinutost nad mogućim formiranjem »muslimanske osovine« koja bi se sastojala od Turske, bosanskih muslimana i Albanije. Dok veliki broj Srba danas vidi islam kao

ekspanzionističku prijetnju protiv koje valja povesti borbu (i to čini), Bugari također gaje stanovitu bojazan naspram Turaka koji žive u Bugarskoj. I pravoslavni Makedonci, suočeni s naglo rastućom muslimanskom albanskom populacijom, izražavaju određenu nelagodu i nesigurnost. U muslimanskom svijetu, naprotiv, rašireno je mišljenje kako neuspjeh Zapada da djeluje brzo i učinkovito u vrijeme bosanske krize proizlazi iz njegove nesklonosti prihvatiti prisutnost islama u Europi odnosno iz njegove namjere da ukloni posljednje tragove islama u Europi.

Naslijeđe miletskog sustava na Balkanu, kako je rečeno čvrsta je spona između religije i etničnosti. Tradicionalno, pravoslavne crkve trajno se vezuju za određene narode, odnosno etničke zajednice. Opće je poznato da su one igrale središnju ulogu u nacionalnim pokretima svoga naroda, što je imalo za posljedicu da je religijski čimbenik postao iznimno važan u stvaranju modernih nacionalnih identiteta u Regiji. To je nerijetko dovodilo do miješanja pojmova religije, etničnosti i državljanstva. Etnički nacionalizam posebno se razbuktao od kraja hladnoga rata i dezintegracije Sovjetskog Saveza a sukobi između pojedinih etnonacionalnih zajednica često su pritom slijedili religijske podjele. Nacionalizam je postao dominantan u popunjavanju političke i ideološke praznine nastale povlačenjem komunizma u Regiji. Nove slobode, slijedeći raspad starih režima, obnovile su stare religijske veze. Za muslimansko stanovništvo islam bijaše psihološko sidro u rapidno promjenjivom i nerijetko neprijateljskom okruženju. U muslimanskom svijetu, osobito u doba krize, muslimani nerijetko traže svoj bazični identitet u vjerskoj zajednici – »u entitetu određenom islamom prije negoli etničkim ili teritorijalnim kriterijima«. Islamska obnova u pravilu uključuje povećanu uporabu religijskog jezika i religijskih simbola, prihvaćanje islamskih normi društvenog ponašanja, povećani interes za sudjelovanje u vjerskim obredima ali i pojačane napore u razvitku međunarodne solidarnosti među islamskim zemljama i zajednicama. Pokazatelji islamske renesanse očitovali su se osobito posljednjih godina. No, dok su srpski ekstremisti i srpski masovni mediji širili glasine kako su bosanski muslimani – zapravo svi muslimani širom Balkana – fundamentalisti i fanatici, muslimanski autori ističu kako balkanski islam nema nijedne norme koja obilježava »islamski fundamentalizam« arapskoga svijeta. Naprotiv, islam na Balkanu liberalan je i tolerantan. Stoga većina bosanskih muslimana ne vidi neki dublji sukob između njihove religijske povijesti i njihova europskog identiteta, te s drugim balkanskim muslimanima dijeli želju za punom integracijom u veću europsku zajednicu. Međutim, proces demokratizacije u postkomunističkim zemljama na Balkanu kaotičan je i nedovršen, što dodatno pridonosi nestabilnosti Regije koja ionako trpi od naslijeđa nerazriješenih sukoba, potencijalnih da »buknu« u svako doba. Kosovski vođa Ibrahim Rugova podsjetio je američkoga državnog sekretara Warrena Christophera, nakon njegova komentara da će Daytonski sporazum otvoriti put za rješavanje i drugih mogućih problema na Balkanu, kako je kriza u bivšoj Jugoslaviji započela na Kosovu te kako valja poduzeti sve da bi se spriječila konačna tragedija u tom dijelu Balkanskog poluotoka. Tragedija Kosova upravo se zbiva, ali sada uz čvrstu odlučnost SAD i Zapadne Europe da se Srbija konačno zaustavi i ne proširi dalje, na Sandžak ili Makedoniju.

## Islam, etničnost i država na suvremenom Balkanu

Tijekom 19. stoljeća Osmanlijsko Carstvo postupno se počelo povlačiti s Balkana da bi u ranim dvadesetim godinama ovoga stoljeća doživjelo konačni slom. Pritom su veće zajednice muslimana, potekle kako od onih koji su slijedili Osmanlije tako i od indigenog stanovništva koje je prešlo na islam, ostale u novim državama-nasljednicama Carstva u jugoistočnoj Europi. Osim Albanije, gdje muslimani čine većinu, te su se zajednice oblikovale kao manjine unutar novih država. U prilogu pod gornjim naslovom H. Poulton (1997: 13–32) daje pregled događanja na Balkanu nakon raspada Osmanlijskog Carstva i pojave nacionalnih država, usmjerujući se potom na položaj muslimanskih manjina unutar novih država. Kako je svaka od novih država u osnovi počivala na jednoj, većinskoj, etničkoj grupi/narodu to su se one (nove države) rano suočile s pojavom iredentističkih pokreta s jedne strane te s unutarnjim napetostima između većinskoga i manjinskog stanovništva, s druge strane. Tenzija se osobito očitovala u odnosima između pripadnika novih vlasti, pravoslavnih kršćana, i njihove manjinske muslimanske populacije koju su novi vladari u pravilu smatrali neželjenim ostatkom osmanlijske prošlosti. Međutim, unatoč takva stava i stalnih ili povremenih emigracijskih valova muslimana, muslimanske su zajednice ostale do danas integralni dio Balkana.

Dok je prodor islama započeo i prije najezde Turaka tek je njihov dolazak na Balkan privukao veliki broj muslimana iz Anatolije ali i iz drugih dijelova Carstva. Tragovi tih različitih skupina zadržali su se djelomice do danas, no u cjelini uzevši, one su se postupno asimilirale u tri glavne lingvističke grane islama na Balkanu: tursku, albansku i srpsko/hrvatsku govornu skupinu. Slijedeći osmanlijsku ekspanziju veće skupine indigenog stanovništva obraćale su se na religiju novih vladara. One su uključivale većinu albanske populacije, Pomake (islamizirane Slavene u Bugarskoj) te slavenski živalj Bosne i Hercegovine i Sandžaka. Nadalje, mnogi Grci, Slaveni i Vlasi iz ondašnje Grčke koji su prešli na islam, tijekom 1920-ih protjerani su u novu Tursku, pošto je Atatürk 1922. godine porazio Grke.

## Miletski sustav

Osmanlijska je vlast na Balkanu bila u osnovi »multietnička«; između ostalog i zbog toga što su joj nedostajale tehnološke i institucionalne mogućnosti za integraciju i uniformiranje heterogene populacije. Tako je stanovništvo Balkana najčešće očuvalo svoje zasebne identitete i kulture. Mnogi su sačuvali živim i sjećanje na doba kad su oni vladali određenim teritorijem. Tijekom nacionalnog buđenja u 19. stoljeću takva su sjećanja obnovljena, često na užtrb susjeda koji su imali slična povijesna potraživanja glede istoga teritorija. Turci su kršćane kao »ljude od Knjige«, prema tradicionalnom islamskom vjerovanju, tolerirali i kada se nisu htjeli obratiti na islam. Tolerancija muslimana manifestirala se i prihvatom velikog broja Židova, protjeranih iz Španjolske krajem 15. stoljeća, od kojih su se mnogi

potom naselili u Saloniku, koja je tako dugo vremena ostala pretežito židovski grad. Unutar Turskog Carstva millet je uspostavio sistem odvajanja različitih religijskih skupina, uvažavajući pritom njihove specifičnosti glede upravljanja zajednicama. Naime, vođe različitih mileta uživali su široka prava nad članovima svoje zajednice, vezujući ih ponajprije propisima vlastite skupine, a manje islamskim zakonima. Osmanlijska je država zapravo poticala i time obnavljala unutarnje strukture i hijerarhije tih zajednica. Te su strukture obuhvaćale i obrazovne sustave, osebujne za svaku vjersku skupinu. Otud je miletski sustav, pored obitelji i lokaliteta, postao glavni fokus identiteta, ostavljajući novim vremenima u nasljeđe popriličnu zbrku o poimanju državljanstva, religije i etničnosti. Nadalje, kako je ovaj sustav prenio upravu obrazovanja i drugih internih poslova u ruke miletske hijerarhije i stoga, zapravo, izvan službene državne kontrole, pokazao se idealnim za prijenos nove ideologije nacionalizma koja je prodirala sa Zapada – posebno u kršćanske milete. No, istodobno, segmenti kršćanskog stanovništva našli su se suočeni s prijetnjom etničke asimilacije koja je proizlazila iz same prirode takva sustava. Primjer Bugarske zorno ilustrira posljedice činjenice što je miletski sustav omogućio samo jednoj – pravoslavnoj crkvi – kontrolu cijele kršćanske populacije. Naime, slijedeći osmanlijsku invaziju Bugarska crkva i njezin obrazovni sistem našli su se pod upravom Grčke pravoslavne crkve i Grčke patrijaršije u Istanbulu. Grčka je patrijaršija u Istanbulu imala tako u svojoj nadležnosti millet pod koji je bilo podvedeno gotovo ukupno pravoslavno stanovništvo Regije. Sve do sredine 19. stoljeća, kada je osnovana Bugarska egzarhija, samo su Srbi uspjeli izbjeći grčko »duhovno tutorstvo« tijekom gotovo svega razdoblja turske vladavine, zahvaljujući darovnici autokefalne nadbiskupije u Peći 1557. Stoljećima Grci su se koristili patrijaršijom u Istanbulu za helenizaciju negrčkoga pravoslavnog stanovništva (primjerice Slavena, Albanaca, Vlaha, Roma). Stoga se može reći da su prije pojave nacionalnog preporoda u 19. stoljeću Bugari bili ugroženi od Grka, koji su upravljali vjerskim službama i obrazovanjem na grčkom jeziku. S druge pak strane, muslimansko se stanovništvo Osmanlijskog Carstva našlo suočeno s opasnošću od mogućeg »poturčivanja«, premda, i to valja naglasiti, osmanlijska država nije pravila službenu razliku među svojim muslimanskim građanima glede jezika i etničnosti. Osmanlijski, turski državni jezik, nije bio govorni jezik turskih govornih masa, već mješavina turskoga, arapskoga i perzijskoga, no njegovo je poznavanje bilo nužno za visoke službe unutar države. Pritom, etničnost kao takva nije bila bitan faktor i mnogi veliki veziri i visoki državni službenici bili su podrijetlom Albanci, Slaveni-muslimani ili pripadnici nekog drugog naroda ili etnije unutar raznolike osmanlijske populacije.

## **Raspad Osmanlijskog Carstva: muslimani u pravoslavnim državama**

Postupnim gubitkom vlasti i kontrole osmanlijske države na Balkanu u 19. stoljeću stvarale su se male nacionalne države na periferiji Poluotoka: Srbija na sjeveru a Grčka na jugu, te nešto kasnije Rumunjska, Bugarska i Crna Gora. Nakon

uspostave nove Bugarske 1877/78. veliki broj muslimana emigrirao je u ostatak Osmanlijskog Carstva. Taj se proces, koji se, dakako, nije ticao samo Bugarske, nastavio i dalje s većim skupinama Albanaca, Slavena i Turaka koji su emigrirali u novostvorenu Tursku. Netursko stanovništvo ubrzo se asimiliralo u novi turski identitet. No, unatoč tih emigracija veće muslimanske zajednice ostale su ipak u novonastalim državama. U Bugarskoj, primjerice, veći broj Turaka živi u južnim dijelovima zemlje i na sjeveroistoku. Veći se broj Turaka zadržao u regijama koje su činile bivšu Jugoslaviju, najviše u Makedoniji. Osim Turaka i Albanci su tvorili (tvore) značajnu skupinu muslimana. Postojale su i regionalne koncentracije slavenskog stanovništva koje se islamiziralo, najbrojnije u Bosni i Hercegovini ali i u Sandžaku, te u Bugarskoj i Grčkoj. I, konačno, značajan postotak Roma, raširen po cijelom Poluotoku, činili su (čine) također muslimani. Kao što smo prethodno rekli nove su države bile u biti etničke države, zasnovane na prevlasti jednog naroda. Posljedično tome, suočile su se s problemom tretmana svojih manjina, a ti su problemi i danas, u većoj ili manjoj mjeri, prisutni. Može se zapravo reći da se miletski sustav unekoliko zadržao do u moderno doba, jer je religija nastavila biti važan čimbenik razlikovanja među ljudima. Manjine koje su pripadale pravoslavnom kršćanstvu lakše su se asimilirale u masu nove nacije. To se posebno odnosi na Vlahe i Rome, manjine koje nisu imale matični teritorij/državu. Pravoslavni Vlasi i Romi pridruživali bi se odgovarajućoj većinskoj skupini – Bugarima u Bugarskoj, Grcima u Grčkoj i slično. Naprotiv, mnogo je teže bilo asimilirati muslimanske manjine. Postojala je (postoji), međutim, tendencija da se manje muslimanske skupine asimiliraju u veću muslimansku manjinu unutar pojedine države. Ovu se pojavu također može dijelom pripisati nasljeđu miletskog sustava ali i općoj ideji islama kao nadnacionalne zajednice vjernika. U Bugarskoj i sjeveroistočnoj Grčkoj manje su se skupine muslimana asimilirale u brojčano jaču, tursku, muslimansku zajednicu. Slično, u Makedoniji, manje muslimanske grupe postupno bi se priključivale muslimanima-Albancima.

Klasična balkanska država, nastala raspadom Osmanlijskog Imperija, temeljila se, kako je već istaknuto, na prevlasti jedne etničke skupine, odnosno nacije. Unutar tako organizirane države manjine su neminovno smatrane stranim tijelom i nerijetko gledane sa sumnjom. Činjenica da su sve te države, s izuzetkom Albanije, bile u osnovi kršćanske činilo je položaj muslimanskih zajednica unutar njih posebno problematičnim. Razlikovanje muslimanskih zajednica od većinskih duž etnolingvističkih i religijskih razgraničenja u nekim je slučajevima dodatno potenciralo predodžbu posebnosti. Ideologija koja tumači da je država prirodni teritorij jedne dominantne nacionalne skupine znači u praksi da politička i ekonomska moć pripada u pravilu samo većinskom narodu centralizirane države, s minimalnim sudjelovanjem manjinskih zajednica u donošenju odluka i podjeli vlasti.

Iznimku ovoga balkanskog centralističkog modela predstavlja, dakako, bivša Jugoslavija, nastala nakon Drugoga svjetskog rata, premda je i ovdje zamjetljiv zaokret od stanovite centralizacije (tijekom Rankovićeva razdoblja) prema decentralizaciji (primjerice, Ustav iz 1974.). U jugoslavenskom kontekstu centralizacija je značila dominaciju srpskog nacionalizma. Raspad jugoslavenske države može se



doista smatrati reakcijom, povratku centralizaciji moći predvođenoj Slobodanom Miloševićem, koji je došao na vlast na valu iracionalnog srpskog nacionalizma nad Kosovom. Države-nasljednice bivše Jugoslavije općenito pokazuju tendenciju povratka na klasični centralistički model, koji u pravilu vodi trvenju ako ne i otvorenom sukobu s manjinama.

Kao jedina balkanska država s muslimanskom većinom Albanija također čini iznimku, koju obilježava niska razina antagonizma između njezinih različitih religijskih skupina. U neprijateljskom balkanskom okruženju zahtjev za »albanstvom« očit je potaknuo stvaranje veće povezanosti među različitim vjerskim zajednicama, potpomognuto međusobnim osjećajem uzajamnosti nastalim pod represivnim režimom Envera Hodže.

## Bosna i Hercegovina

Iskustvo muslimana u Bosni i Hercegovini i Sandžaku znatno se razlikovalo od onog muslimanskih zajednica u pravoslavnim državama. Srpski su državnici sredinom 19. stoljeća smatrali Bosnu i Sandžak područjima na koja će se nova srpska država po prirodi stvari proširiti, sa ciljem ujedinjenja sa srpskim sunarodnjacima u tim pokrajinama. Međutim, Berlinskim sporazumom iz 1878. Bosna i Hercegovina i Sandžak bivaju administrativno pripojeni Austro-Ugarskoj Monarhiji, kako bi se osujetio pokušaj Rusije da stvori veliku Bugarsku sastavljenu od svih pravoslavnih krajeva – pokušaj koji je uslijedio nakon pobjede Rusije u rusko-turskom ratu 1877/78. – i tako uspostavi rusko-bugarsku dominaciju nad Balkanom. Tako su muslimani Bosne i Hercegovine i Sandžaka iskusili prijenos vlasti od multietničkog i multireligijskog Turskog Imperija u sličnu, multietničku i multireligijsku, Habsburšku Monarhiju. Muslimani u Bosni ubrzo su ustanovili da njihov opstanak ovisi o očuvanju dobrih odnosa sa središnjom vlašću i takva je strategija nastavljena i nakon sloma Habsburške Monarhije 1918. i uključanja Bosne i Hercegovine i Sandžaka u Kraljevinu Jugoslaviju (1918–1941.) – ponovno u jednu višetetničku i višekonfesionalnu zajednicu, premda pod dominacijom Srba. U Kraljevini Jugoslaviji muslimanske su elite nastavile dobro surađivati sa središnjim vlastima. Glavna muslimanska politička organizacija, Jugoslavenska muslimanska organizacija (JMO) bila je redovito koalicijski partner za sve vrijeme prve jugoslavenske države. Srbi su smatrali srpski i hrvatski govorne muslimane etničkim Srbima, dok su ih Hrvati držali za etničke Hrvate. Stoga, muslimani nisu smatrani strancima u Bosni i Hercegovini. Strategija opstanka nastavila se i nakon Drugoga svjetskog rata. Od šezdesetih godina nadalje Titov je režim pokušao okončati takmičenje između Srba i Hrvata oko pitanja etničke pripadnosti bosanskih muslimana unijevši pojam »Musliman« kao zasebnu etničku skupinu. U popisu stanovništva 1971. bosanski su muslimani i službeno priznati za jedan od »naroda Jugoslavije«. Raniji, unekoliko slabije razvijeni osjećaj zasebnoga nacionalnog identiteta među muslimanima Bosne i Hercegovine, posebno u odnosu na nacionalizam Srba i Hrvata, učvršćen je tragičnim događajima ranih devedesetih godina u kojem su mu-

slimani bili najveće žrtve. Tako je bosanski rat doveo do određenih pomaka unutar pojedinih segmenata vladajuće muslimanske političke grupacije, Stranke demokratske akcije (SDA), od gorljivog zastupanja višenacionalnih i višekonfesionalnih interesa do užega muslimanskog opredjeljenja.

## Albanija

Albanski »kasni ulazak« u »utrku« za teritorijem raspadajućeg Turskog carstva (krajem 19. stoljeća) proizlazi iz činjenice što je većina Albanaca dijelila religiju svojih osmanlijskih vladara i stoga, u prvo vrijeme, nije bila privučena novoj ideologiji nacionalizma. Može se reći da je poticaj za nacionalno buđenje, koje su isprva povelili albanski kršćani, nastao prije svega iz realnih pretpostavki da će, ne stvore li vlastitu državu, biti »progutani« od Grčke na jugu, a Srbije i Crne Gore na sjeveru. Prva albanska država koja se pojavila 1913. politički je bila vrlo slaba i uskoro se našla pod kontrolom Italije. Nakon Drugoga svjetskog rata komunistički režim Envera Hodže pokrenuo je protureligijsku kampanju, žestoko progoneći sve vjerske aktivnosti. Zbog razdoblja tih progona i zabrana, od kojih su sve religijske skupine jednako trpjele pod diktaturom albanskoga komunističkog režima (Poulton, 1997: 24–25), danas je u Albaniji vidljiva značajna razina religijske tolerancije prilična rijetkost u balkanskom kontekstu. Dok su sve nove balkanske države imale značajne manjine izvan svojih granica – jasno razgraničenje između različitih etničkih skupina nije se uspjelo ostvariti – kasni ulazak Albanije rezultirao je situacijom da se izvan granica Albanije našao gotovo jednaki broj Albanaca kao i unutar nje. Prema jugu, u novoj Grčkoj, mnogi su Albanci bili pravoslavci; njih su nastojali asimilirati Grci kao što su uostalom htjeli asimilirati i sve druge manjinske skupine. Međutim, muslimani u sjevernom dijelu Grčke zadržali su svoju posebnost zahvaljujući upravo vjeri. Nakon Drugoga svjetskog rata oni su masovno protjerani iz Grčke a njihove su džamije uništene. Veliki broj Albanaca-muslimana (i ponešto Albanaca-katolika) koji su ostali izvan Albanije našli su se u Srbiji i Crnoj Gori. Većina ih je živjela na Kosovu, koje se tijekom 1960-ih i 1970-ih razvilo u zasebnu federalnu jedinicu jugoslavenske države. Miloševićev režim ukinuo je samostalnost Kosova i zaveo nasilnu represiju nad kosovskim Albancima, koja je u vrijeme pisanja ovoga teksta poprimila sva obilježja etničkog čišćenja, točnije genocida. Osim na Kosovu, mnogo Albanaca živi i na zapadnome i sjeverozapadnom dijelu Makedonije, gdje čine kompaktnu regionalnu većinu.

U Albaniji većinu stanovništva čine muslimani, nekih 70 posto. No, nemali broj albanskih muslimana pripada nekoć utjecajnom bekaškom derviškom redu koji je u ovom stoljeću bio značajni takmac albanskim sunitskim muslimanima i tu podjelu kao važnu značajku albanskog islama ističe autorica studije u knjizi N. Clayer »Islam, država i društvo u postkomunističkoj Albaniji« (1997: 115–138). Danas se unutar albanskoga društva vodi živa rasprava glede položaja Albanije u Europi ali i unutar muslimanskoga svijeta, kao i rasprava oko pitanja unutrašnjeg odnosa religijskih i nacionalnih identiteta. Etnički, Albanija je homogena, sa više

od 95 posto etničkih Albanaca. Službeno priznate manjine jesu Grci (oko 60.000) na jugu zemlje, zatim po broju slijede Makedonci, Srbi i Crnogorci, te nešto Roma i Vlaha. Međutim, ovu etničku uniformiranost narušavaju dvije etničke podskupine kojima Albanci pripadaju: Gegi na sjeveru i Toski na jugu, skupine koje se međusobno razlikuju po nekim jezičnim, povijesno-kulturnim i socioreligijskim obilježjima. Vjerski sastav Albanije u postosmanlijskom razdoblju bilježi, rekli smo, oko sedamdeset posto muslimana, dvadeset posto pravoslavaca, koji uglavnom nastanjuju jug zemlje, te oko deset posto katolika na sjeveru. Međutim, valja spomenuti još i razliku između sunitskih muslimana i bektašija. Ako se i ta razlika uvaži, a ona nije zanemariva, valja reći da albansku muslimansku populaciju čini oko 55 posto sunitskih muslimana i 15 posto pripadnika bektaškog reda. Analiza vjerskog sastava stanovništva prema prethodno spomenutim etničkim podskupinama otkriva da na sjeveru prevladavaju Gegi koji su u većini sunitski muslimani ili katolici, dok na jugu prevladavaju Toski, većinom bektaški muslimani i pravoslavci. Preuzimanje Albanije od komunista krajem 1944. imalo je teške posljedice za sve religijske zajednice. Tijekom »kulturne revolucije« 1967. sve su religijske aktivnosti zabranjene te su vjerske tradicije – islamske kao i kršćanske – očuvane i prenošene samo u albanskim domovima. Smrću Envera Hodže 1985. pojavljuju se prvi znaci slabljenja kontrole nad vjerskim aktivnostima; u studenom 1990., popuštajući vanjskim i unutrašnjim pritiscima, religija u Albaniji stječe slobodu čime gotovo istodobno započinje razdoblje materijalne i duhovne obnove svih vjerskih zajednica u zemlji, posebno muslimanske. Ponovno otvaranje Glavne džamije u Skadru u studenom 1990. obilježilo je početak preporoda sunitskog islama u Albaniji. Uskoro je obnovljeno i otvoreno više drugih džamija širom zemlje. Polako su se uspostavljali kontakti s muslimanskim organizacijama u inozemstvu radi dobivanja materijalne i duhovne potpore. Do danas je nekoliko stotina džamija obnovljeno ili novoizgrađeno, otvoreno desetak medresa, podijeljeno nekoliko stotina tisuća Kurana; pokrenute su troje muslimanske novine; osnovana je mreža muslimanskih udruga za mladež, žene i intelektualce. Zasad financijska pomoć gotovo u cijelosti pritiječe izvana, iz muslimanskih zemalja, od nacionalnih i međunarodnih muslimanskih organizacija te od pojedinaca, prije svega Albanaca koji žive u inozemstvu. No, glavni problem s kojim se sunitska zajednica susreće jest ponovno pridobivanje ljudi za islam. Pedeset godina komunističke vlasti, od kojih se tijekom punih dvadeset godina religija nije smjela javno prakticirati, ostavile su duboko trag, a sada pokazuju da značajan broj Albanaca, nakon prvog vala entuzijazma, nije zapravo dublje zainteresiran za svoju religiju; dapače, zamjećuje se da među muslimanima u Albaniji ima više ateista nego, čini se, među katolicima i pravoslavnima. Za razliku od sunitskih muslimana, pripadnici bektaške zajednice ne uživaju privilegij materijalne i duhovne podrške izvana, poglavito zbog okolnosti u kojima se ovaj derviški red općenito nalazi – male zajednice, nerijetko perifernog značaja – pa donacije dolaze samo od istih zajednica s Kosova, iz Makedonije i Turske, te ponešto od albanske dijaspore u Americi ili Australiji. Kao posljedica manjka materijalnih i duhovnih izvora u Albaniji danas djeluje samo pet tekija od šezdesetak koje su u prošlosti bile aktivne.

Činjenica je da je svaki albanski građanin posredno ili izravno osjetio utjecaj islamske obnove, zapravo religijske obnove općenito. Među vjerskim zajednicama zapaža se, dapače, izvjesno takmičenje oko gradnje vjerskih objekata, džamija odnosno crkvi, te oko humanitarnih aktivnosti. Zamjećuje se kulturno i ideološko sporenje oko pitanja poput »tradicije nasuprot modernizacije«, integracije Albanije u Europu te, načelno, oko položaja Albanije između Istoka i Zapada te povezivanja s Albancima u susjednim zemljama i očuvanja nacionalnog identiteta. U raspravama albanski muslimanski vođe pojmove »nacionalan« i »vjerski« nerijetko spajaju s onima »albanski« i »muslimanski«, što ukazuje da su za njih nacionalni i religijski identiteti istovjetni. Takav stav počiva na mišljenju da je islam imao ključnu ulogu u očuvanju albanskog identiteta, jer bi inače, smatra se, Albanci bili asimilirani od Slavena i Grka, dobrim dijelom upravo preko njihovih crkvi. No, amalgamiranje religijskog s etničkim i nacionalnim identitetom nije argument koji se može spremno primijeniti na Albaniju, jer tamo i nema izravnog sučeljavanja s nealbanskim stanovništvom niti sa tridesetak posto kršćanske populacije. Ipak, ovakvo povezivanje religije i etničnosti muslimanski vođe u Albaniji koriste da bi upozorili na opasnost, po njima, od »pravoslavnog fundamentalizma« Srba i Grka. To pak, čini se, služi prije svega nastojanju da islam dobije »pravo« mjesto u novoj demokratskoj republici; ujedno je to odgovor onima koji bi radije vidjeli kršćansku Albaniju, ali je i izravna poruka albanskom muslimanskom stanovništvu da »ljubav za domovinu sada najviše ovisi o čvrstoći njihove vjere« (Clayer, 1997: 136).

Još je, dakako, suviše rano, nakon svega nekoliko godina postkomunističke Albanije, koje su bile (i jesu) politički i ekonomski vrlo kaotične, predviđati kako će se albanski islam ubuduće razvijati. Izvjesno je, međutim, da će još neko vrijeme uvelike ovisiti o utjecaju vanjskih islamskih veza, a manje o albanskoj islamskoj tradiciji. Osim toga, na području čisto vjerske »konfrontacije« kršćanska propaganda čini se danas moćnijom i ima veće prednosti u odnosu na islam, posebno među onima koji su privučeni Zapadom. Općenito govoreći, izgleda da je »materijalno«, »kulturno« i »duhovno« takmičenje između vođa različitih vjerskih zajednica u novom razdoblju donekle ojačalo, unatoč njihova stalnog pozivanja na »tradicionalnu toleranciju« albanskih vjerskih zajednica.

## Bugarska

Gotovo nitko iz tzv. europske javnosti nije mogao zamisliti neku trajniju koegzistenciju muslimana i kršćana na Balkanu; smatralo se da je vjerski i kulturni jaz između jednih i drugih suviše golem, te da se muslimani u načelu ne žele podrediti nemuslimanskoj vlasti, čak i onda kad novonastale države prema njima benevolentno postupaju. Ova su se predviđanja pokazala koliko točnim toliko i pogrešnim. S jedne strane, osmanlijsko je povlačenje s Balkana bilo u pravilu popraćeno velikom emigracijom Turaka ali i drugih muslimana. Iz Bugarske takva je emigracija započela odmah nakon izbijanja rusko-turskog rata 1877., koji je doveo do

stvaranja moderne bugarske države. Ratovi su prekinuli masovnu emigraciju, a nakon Drugoga svjetskog rata bugarske su vlasti uvele stanoviti nadzor nad iseljavanjem. Ipak, otkako je stvorena moderna bugarska država 1878., više od jednog milijuna Turaka napustilo je Bugarsku. Međutim, i takvo veliko i gotovo permanentno emigriranje nije bitno utjecalo na apsolutni broj turske, odnosno muslimanske populacije u Bugarskoj. Prema posljednjem popisu stanovništva (1992), koji je prvi put u trideset godina objavio statistike i etničkih manjina, muslimansko pučanstvo broji više od jednog milijuna (12,7 posto ukupnog stanovništva). Od toga broja 822.000 izjasnilo se za tursku nacionalnu pripadnost (9,8 posto), 143.000 za Pomake, muslimane bugarskoga govornog jezika (2,0 posto) te 113.000 za romske muslimane (1,5 posto) od ukupno 257.000 Roma, muslimana i kršćana zajedno (Hopken, 1997: 55–56).

Studija W. Hopkena »Od religijskog identiteta do etničke mobilizacije: Bugarski Turci prije, za vrijeme i poslije komunizma« (1997: 54–81) analizira tok mijenjanja identiteta među etničkim Turcima, od raspada osmanlijske vladavine do najnovijeg vremena, u osnovi proces promjene od religijskog prema etničkom identitetu. Naime, prije dolaska komunističke vlasti identitet turske populacije (i drugih muslimana) bio je usredotočen na religiju. Sve do Drugoga svjetskog rata turska je zajednica živjela kao zatvorena etnička i vjerska skupina, egzistencijalno uglavnom vezana za zemljoradnju, dok je svega 15 posto njezina stanovništva prebivalo u gradskim sredinama. Škole su u pravilu bile privatne, pretežito financirane i nadzirane od same zajednice. Do Drugoga svjetskog rata predstavnici turske i drugih muslimanskih zajednica bili su prisutni u parlamentu kao članovi različitih »bugarskih« stranaka. Broj zastupnika, međutim, nije nikada odgovarao postotku muslimanske populacije u ukupnom stanovništvu Bugarske. Državnu politiku prema turskoj populaciji tijekom tog razdoblja obilježavalo je više nepoznavanje i ignoriranje turske i drugih manjina negoli miješanje u njihov unutrašnji život. Pravo na vjersku i obrazovnu autonomiju garantirali su međunarodni sporazumi, bugarski ustav iz 1878. i bugarski zakoni. Glede pitanja nasljeđa i porodičnog prava Turci i drugi muslimani slijedili su islamsko zakonodavstvo. Stoga više od nekog »političkog ugnjetavanja« ili pravne diskriminacije na položaj turske i drugih muslimanskih zajednica utjecao je u to vrijeme prije svega opći trend društvenih promjena u Bugarskoj, nastalih uspostavom nacionalne države. Naime, slijedeći obrazac »zapadnjačkog« modela bugarska je politička elita ubrzo usvojila politiku »brisanja« vidljivih elemenata islamske religije i osmanlijske kulture gdje god je to bilo moguće. Džamije su gubile svoje vjerske funkcije a ponekad su i rušene. U skladu sa »zapadnim« standardima novo gradsko planiranje nerijetko je uključivalo sustavno uništavanje ranijeg karaktera gradova koji su imali istočnjački izgled u urbanističkoj osnovi i arhitekturi pojedinih objekata i tako tvorili dio kulturnog okruženja muslimanskog pučanstva. Sve je to prilično utjecalo na životne okolnosti Turaka i drugih muslimana i njihovu percepciju vlastitog identiteta. Oni su sada doista počeli bivati »stranci« u novoj državi, a to ih je poticalo na emigraciju ili na još veću izolaciju unutar vlastite socioreligijske skupine. Ukratko, valja reći da se između 1878. i 1920. odnos države i manjina zasnivao na određenim kompro-

misima između manjinske vjerske elite i vlade. Dok je vjerska elita ograničila svoje napore na konsolidiranje vjerskog identiteta, bez aspiracija za etničkom mobilizacijom, vlada je takvo etničko »samoograničavanje« nagrađivala svojim nemiješanjem. Međutim, političke promjene u Turskoj unekoliko su se odrazile i na stanje i stavove turske manjine u Bugarskoj. Naime, krajem 1920-ih, slijedeći primjer nacionalnih organizacija slavenskih naroda 19. stoljeća, manja skupina sekularno orijentiranih Turaka osnovala je prvu sekularnu tursku udrugu, ali uglavnom orijentiranu na sportske i kulturne aktivnosti. No, u svakom slučaju, za većinu Turaka i druge muslimane vjerski je identitet i dalje prevladavao nad sekularnom etničko/nacionalnom svijesću. Zapravo je tek dolazak komunista na vlast potaknuo proces unekoliko drukčijeg poimanja identiteta među bugarskim Turcima; od prevladavajuće religijske svijesti došlo je do produbljivanja sekularne etničke svijesti. Već od kraja 1950-ih bugarske su vlasti nastojale postupno »usporiti« taj proces (kojega su same isprva ohrabrivale), a od početka 1980-ih, određenim nasilnim postupcima, i posve »izbrisati« nacionalnu svijest svoje turske manjine. Cilj bugarskih komunista nakon preuzimanja vlasti 1944. bio je stvoriti »socijalističku tursku manjinu«, prema sovjetskom modelu priznavanja i ostvarivanja prava manjina, pokušavajući na taj način izgraditi tursku sekularnu elitu, koja bi djelovala u skladu s partijski zacrtanim ideološkim i društvenim ciljevima. U tu je svrhu uloženo dosta napora na poboljšanju obrazovnih i kulturnih uvjeta Turaka. S druge pak strane, nastojala se umanjiti vjerska lojalnost turskoga ali i drugoga muslimanskog pučanstva te oslabiti utjecaj tradicionalnih elemenata unutar islamske kulturne svakodnevnice i islamskih običaja. Financijska osnova islamske religije uvelike je uzdrmana nacionalizacijom imovine vjerskih zaklada (vakufa), a institucionalna osnova oslabljena je znatnim smanjenjem broja muslimanskih vjeroučitelja (prije 1944. djelovalo je 15.000 a krajem 1950-ih svega 2.400 hodža). Politika poticanja sekularnih prava uz cijenu slabljenja tradicionalnih običaja i vjerskih spona imala je, međutim, dosta mali učinak; stoga je i uslijedila spomenuta promjena u politici bugarskih vlasti spram muslimanske manjine i stvaranje »komunističko-socijalističkog nacionalizma«, ne samo radi postupnog slabljenja vjerskih spona nego i slabljenja zasebnoga etničkog identiteta u Turaka i drugih muslimana. Ta je politika, započeta krajem 1960-ih, doživjela vrhunac 1984–85. primjenom prisilne kampanje za promjenom imena Turaka i ostalih pripadnika islamske religije. Dakako da su rezultati politika »socijalističke sekularizacije«, općedruštvene promjene i partijski administrativni pristup pitanjima identiteta imali utjecaj na svakodnevni život i identitet turske zajednice i njezina zanemarivanja pojedinih elemenata islamske kulture i tradicije. Međutim, u pogledu etničkog identiteta, tj. očuvanja jezika i povijesne svijesti vezane za osmanlijsku prošlost i religiju, ovi su se svi elementi sačuvali kao moćni izvori »etničke diferencijacije« turske manjine u odnosu na ostalo stanovništvo zemlje.

Represivne vladine politike asimilacije, posebno između 1985. i 1989., pridonijele su padu režima Todora Živkova, stvorile sukob sa zemljama Zapada te izolirale Bugarsku od njezinih istočnoeuropskih susjeda. Pod pritiskom međuna-

rodne zajednice ali i unutarnjih zahtjeva za promjenom uslijedilo je otvaranje granica turskoj manjini, a to je potaklo masovnu emigraciju Turaka u Tursku u svega nekoliko tjedana (nekih 370.000). Polovina njih kasnije se vratila, jer se nije uspjela prilagoditi ekonomskim i društvenim uvjetima u Turskoj. Spomenuti pokušaj prisilne asimilacije imao je gotovo suprotni učinak od namjeravanoga. Iskustvo represije i masovne emigracije 1989. oblikovalo je i ojačalo etnički identitet i grupnu uzajamnost među Turcima. Uslijedilo je razdoblje obnove vjerskih i kulturnih sastavnica turskoga i muslimanskog identiteta. Osim toga, započeti proces tranzicije prema demokraciji otvorio je prostor za političku mobilizaciju u službi etničkih interesa. Turski jezik, zabranjen u vrijeme Živkova, iznova je postao glavno sredstvo komunikacije među Turcima. Više od 600.000 Turaka, bugarskih muslimana i muslimanskih Roma podnijelo je zahtjev da im se vrate njihova stara »islamsko-arapska« imena. Možda je ipak najznačajnije to što su Turci uskoro osnovali vlastitu stranku »Pokret za prava i slobodu«, koja je ubrzo postala neosporni predstavnik turske manjine (i jednog dijela drugih muslimana) u Bugarskoj. Ova stranka, dobro organizirana i sposobna za visoki stupanj mobilizacije, sekularnog je karaktera i bez aspiracija za teritorijalnom autonomijom ili federalizacijom. Pored ove nove preobrazbe etničkog identiteta i političke mobilizacije, religija se iznova našla u središtu pozornosti turske i drugih muslimanskih manjina. U ovom procesu islamske obnove u Bugarskoj, kao i drugdje na Balkanu, nije bilo nikakvih »fundamentalističkih tendencija«, kakve joj pripisuju pojedini nacionalistički orijentirani bugarski političari i piše tisak. Nametnute restrikcije glede prakticiranja islama među bugarskim Turcima i drugim muslimanima, posebno od 1985. jednostavno su ojačali njihov osjećaj srodnosti sa islamom. Stoga su danas vjerski osjećaji među muslimanima izraženiji nego među kršćanima. Afirmacija etničkog identiteta među Turcima i njihova uspješna politička mobilizacija utjecali su i na druge skupine muslimana u Bugarskoj, posebno na Pomake, muslimane bugarskog govora, koji su tijekom svoje novije povijesti iskusili mnoge i mnoge povrede svojih manjinskih prava od bivših vlada. Pomaki su uvijek bili ponešto kolebljivi u odnosu na svoj identitet, oscilirajući između turskog identiteta, temeljenog na religijskoj srodnosti, i identiteta temeljenog na bugarskoj nacionalnoj svijesti. Danas se, međutim, među Pomakima pojavljuje tendencija traženja svoga zasebnoga etničkog identiteta i volja za priznavanjem njihove posebnosti kao etničke skupine – pojava slična kao nekoć kod bosanskih Muslimana (Hopken, 1997: 75–77; Konstantinov, 1997: 33–53).

Zakonodavni položaj turske i drugih manjina, unatoč demokratskim promjenama, nije osobito zadovoljavajući. Naime, za razliku od većine drugih postkomunističkih ustava istočnoeuropskih zemalja, bugarski Ustav, premda jamči kulturna prava i slobodu od diskriminacije etničkim i vjerskim skupinama, ne spominje kolektivna politička prava manjina, niti se ona u zakonodavstvu spominju. To nekoliko stvara fikciju o bugarskoj naciji-državi a ne o višenacionalnoj državi, kakva zapravo Bugarska jest. Danas, međutim, glavna prijetnja postojećem stanju etničkih odnosa u Bugarskoj, koji nisu idealni ali su relativno stabilni, dolazi od porasta socijalne i ekonomske nesigurnosti i njihovih mogućih posljedica.

## Grčka

Moderna Grčka, osnovana u prvoj polovini 19. stoljeća, obuhvaćala je isprva samo područja oko Atene i Peleponeza, ali je uskoro, na račun povlačenja Osmanlijskog Carstva, znatno proširila svoj teritorij. Od nastanka države, kao nasljeđa miletskog sustava, pojmovi »grčkost« i državljanstvo u novoj su državi bili čvrsto vezani s pripadnošću Grčkoj pravoslavnoj crkvi, što se zadržalo do danas, ističe Poulton (1997: 82–92), koji u ovom prilogu istražuje identitete manjih muslimanskih grupa u Grčkoj i pitanje njihove asimilacije u dominantnu muslimansku skupinu. Kako se nova država širila na račun »sužavanja« raspadajućega Turskog Carstva, njezina se tako »stečena« muslimanska populacija smatrala stranom i stoga neprihvatljivom za stjecanje grčkog državljanstva. Muslimansko je pučanstvo uključivalo etničke Turke, Albance, Slavene, Rome, Vlahe i Grke koji su prešli na islam i time postali ravnopravni članovi muslimanske zajednice. Suočeni s netrpeljivošću nove države većina muslimana napuštala je teritorije što ih je nova država postupno stjecala. Dok su mnogi migrirali u Anatoliju, drugi su naselili ona područja Balkana koja su se još uvijek nalazila pod osmanlijskom vlašću – Makedoniju i Trakiju. Sa završetkom balkanskih ratova osmanlijska je vlast izgubila nadzor i nad spomenutim pokrajinama. Pobjeda Kemala Atatürka nad Grčkom 1922. rezultirala je, između ostalog, masovnom razmjenom stanovništva između Turske i Grčke, reguliranom konvencijom od 30. siječnja 1923. Religija a ne etničnost bila je osnovni kriterij za definiranje pripadnosti »turskoj« odnosno »grčkoj« naciji. Stoga se, u razmjeni stanovništva, mnogo muslimana: Grka, Slavena, Vlaha i Albanaca našlo među 390.000 »Turaka« koji su poslani u Tursku; i, obrnuto, mnogi su pravoslavci kojima je govorni jezik bio turski dospjeli među 1.200.000 »Grka« transferiranih u Grčku. Od spomenutih je transfera bilo izuzeto jedino pravoslavno stanovništvo u Istanbulu. U zamjenu, muslimanskim je žiteljima zapadne Trakije u Grčkoj bilo dopušteno ostati u Grčkoj. Muslimanska zajednica u Trakiji sastojala se uglavnom od etničkih Turaka, Pomaka (islamiziranih Slavena) i Roma. Budući da Grčka službeno ne razlikuje svoje građane na osnovi bilo etničnosti bilo jezika teško je bilo dobiti pouzdane brojke za pojedine manjine. Pretpostavlja se da ukupno muslimansko stanovništvo u zapadnoj Trakiji broji nekih 110.000. Vojnim pučem 1967. otvorena diskriminacija protiv muslimanske manjine postala je normom. Unatoč povratku demokraciji 1974. demokratska prava, stečena pod bivšim zakonodavstvom, nisu vraćena muslimanskoj manjini. Naprotiv, ideja o Turskoj kao neprijatelju poslužila je da se represivne politike spram turske etničke manjine još više pooštre, rezultirajući mnogim incidentima. Pod pritiskom strane javnosti, a radi ublažavanja pogoršanih međuetničkih odnosa u zapadnoj su Trakiji poduzete mjere jačanja ekonomskog razvitka i uklonjeni su neki od manjinih oblika diskriminacije. Nova je strategija uključila i pokušaj podjele muslimanskog stanovništva u njegove sastavne dijelove, poticanjem Pomaka i romskih muslimana da se odvoje od etničkih Turaka i osnuju vlastita politička središta koja bi bila rivali moćnom političkom vodstvu turske zajednice. Za razliku od Bugarske, međutim, asimilacija Pomaka u tursku zajednicu čini se da ne ovisi isključivo o



očuvanju islamske vjere. U novije vrijeme, naprotiv, zamjećuje se da sekularno »usmjereni« Pomaki sve češće ističu svoj novi turski identitet. Utoliko je politika pokušaja razdvajanja Pomaka od Turaka zasad neuspješna. Odlazak množine Pomaka na njemačko tržište rada, gdje se oni u pravilu priključuju etničkim Turcima iz Turske, vjerojatno osigurava nastavak procesa učenja turskog jezika i postepenu »turcifikaciju«.

Muslimani-Romi čvrsto su »ušančeni« na samom dnu društvene ljestvice i malo ima miješanja između njih i drugih muslimanskih skupina u Grčkoj. Procjenjuje se da ih ima oko 140.000, i pravoslavnih i muslimana, od čega oko 45.000 muslimana. Muslimanski Romi nastanjuju pretežito Komotini i Alexandroupolis, krajeve izvan glavnih ekonomskih aktivnih i razvojnih tokova. Romski muslimani u Grčkoj u glavnini nemaju državljanstvo pa nemaju ni osnovna građanska prava. Tek od sredine 1980-ih nešto se čini na poboljšanju njihovih životnih uvjeta, gradnjom kuća, većim zapošljavanjem, a 1996. grčka je vlada izdvojila tri milijarde drahmi za Rome. Međutim, u praksi, muslimanski su Romi priznati kao grčki građani tek kada pristanu na prekrštavanje, čime ulaze u grčku pravoslavnu zajednicu. Mišljenje je da muslimanski Romi nisu osobito vjerski predani; njihove su zajednice organizirane na patrijarhalnim ili matrijarhalnim osnovama i islam među njima nema onu kohezivnu moć koju ima među drugim muslimanskim skupinama. Tako su, zbog čvrste povezanosti državljanstva, etničnosti i religije, mnogi Romi-muslimani napustili svoj vjerski identitet i prešli na pravoslavlje da bi stekli pravo građanstva u Grčkoj i tako se lakše integrirali u njezino društvo.

## Kosovo

Jedan od razloga zbog kojih je Kosovo početkom 20. stoljeća, unatoč svoga demografskog sastava, ostalo odvojeno od Albanije, jest taj što Kosovo predstavlja »kolijevku« srpske države i nacije, jer se tamo nalaze povijesni spomenici i samostani srpske pravoslavne crkve i jer se na Kosovom polju odigrala povijesna kosovska bitka 1389., u kojoj je srednjovjekovno srpsko kraljevstvo doživjelo poraz od Turaka. Upravo taj događaj Srbi oslikavaju kao isključivo srpsko-tursku borbu (premda su »srpsku« stranu činili Srbi, Albanci, Mađari i druge lokalne snage, dok su »Turci« bili slične mješavine različitih etničkih grupa), a bitka uskoro biva obavijena mrežom herojskog folklor, mita i legende koji su pomogli očuvati živom iskru srpske nacionalne svijesti tijekom više od pet stoljeća turske vladavine. Otuda se sukob između kršćanstva i islama pojavio kao glavna tema u srpskom narodnom pjesništvu a kosovska legenda ojačala je ideologiju srpske pobune protiv strane vlasti. Balkanski ratovi i »oslobodenje« Kosovog polja 1913. iznova je oživjelo kosovski mit među Srbima. Tako je Srbija iz povijesnih razloga zahtijevala ovaj teritorij i Kosovo, koje je u međuvremenu bivalo sve više albansko, nije bilo uključeno u novu albansku državu. U studiji »Kosovski Albanci: Etnički sukob sa slavenskom državom« (Poulton i Vickers, 1997: 139–169) autori pokazuju kako bit sukoba između kosovskih Albanaca i Srba počiva prije svega u etničnosti kosov-

skih Albanaca a ne u njihovoj religijskoj, islamskoj, pripadnosti. Jer, od početka, Albanci nisu smatrani sastavnim dijelom Kraljevine Jugoslavije. Monarhističkom jugoslavenskom državom, koja je trajala od 1918. do travnja 1941., dominirali su Srbi. U spomenutom se razdoblju nekih 40.000 pravoslavnih Srba naselilo na Kosovu, dok je u isto vrijeme veliki broj etničkih Albanaca napustilo tu pokrajinu. Doseljeni Srbi uvelike bijahu povlašteni od srpskih vlasti, pa su tako nastale dvije zasebne zajednice: mala, ali relativno prosperitetna, zajednica srpskih i crnogorskih doseljenika i masa pretežno siromašnih Albanaca. Srpski jezik postao je obavezan u svim školama i državnim i javnim ustanovama, dok su srpske paravojne jedinice mobilizirane radi osiguranja srpske dominacije na Kosovu. No, netrpeljivost prve jugoslavenske države prema Albancima čini se da je otpočela bila više etničke nego religijske naravi. To što su kosovski Albanci bili pretežito muslimani nasuprot pravoslavnim Srbima vjerojatno je igralo stanovitu ulogu, ali je stvarni sukob bio etnički. Suočeni s neuspjehom obrazovnog sustava na Kosovu Srbi su počeli slijediti politiku »kolonizacije« i vršiti pritisak na Albance da napuste Kosovo. Nakon Drugoga svjetskog rata pak službeni se položaj etničkih Albanaca u svoj Jugoslaviji uvelike poboljšao, premda je veliki broj njih, koristeći prednosti emigracijskih sporazuma, emigrirao u Tursku. Prvi put Albanci su u Jugoslaviji priznati kao zasebna nacionalna skupina, uporaba albanskog jezika dozvoljena je na lokalnoj razini i kao pravo u osnovnom obrazovanju. Međutim, ti su dobici unekoliko umanjeni represivnom prosrpskom politikom sigurnosnih službi predvođenih Aleksandrom Rankovićem. Njegov pad 1966. omogućio je Albancima otvorenije izraziti svoje nezadovoljstvo a u demonstracijama 1968. zahtijevao se republički status za Kosovo unutar jugoslavenske federacije. Uslijedile su ustavne promjene koje su Kosovu (i Vojvodini) osigurale stanovite republičke prerogative. U ustavnim amandmanima 1971. i Ustavu 1974. Kosovo je dobilo status autonomne pokrajine unutar srpske republike s pretežito albanskim komunističkim vodstvom i, *de facto*, sa mnogim ovlastima koje su inače uživale republike unutar federacije. Poticani su kulturni dodiri s Albanijom radi uspostavljanja »mosta« između dviju zemalja. Taj je pak kontakt pomogao kosovskim Albancima iznova otkriti svoj nacionalni identitet i osjećaj samopoštovanja. Istodobno, Kosovo je prošlo kroz značajnu demografsku promjenu, prije svega zbog izrazito visokog nataliteta Albanaca ali i zbog emigracije više od 30.000 Srba i Crnogoraca između 1971. i 1981. s Kosova. Popis stanovništva 1991., koji su Albanci bojkotirali, procijenio je njihov broj na 1.600.000, premda Albanci govore o preko dva milijuna. U svakom slučaju, krajem osamdesetih Albanaca je bilo više od 85 posto ukupnog stanovništva Kosova. Premda je Kosovo po svojim prirodnim resursima bogata pokrajina, ona je ekonomski do danas ostala jednom od najzaostalijih regija bivše Jugoslavije. Ovi ekonomski problemi dodatno su utjecali na rast nacionalnih nemira među Kosovarima, a prištinsko je sveučilište postalo sjedištem njihovih nacionalnih aspiracija. Situacija je kulminirala 1981. masovnim valom nemira što su ih potaknuli kosovski studenti. Glavni zahtjev odnosio se na dodjeljivanje Kosovu statusa republike unutar federacije, premda je već tada bilo zahtjeva i za pripojenjem Kosova susjednoj Albaniji. Demonstracije su ugušene, a mnogi demonstranti ubijeni ili uhapšeni. Činjenica je, međutim, da su od sredine sedamdesetih sve do Slobodana Miloševića

kosovski Albanci uživali veća politička prava i širu kulturnu autonomiju nego li ikada ranije, sve od vremena raspada Osmanlijskog Carstva. Međutim, odbijanje da im se dodijeli status republike, unatoč njihove brojčane superiornosti u odnosu na druge ne tako brojne slavenske »narode Jugoslavije« koji su imale vlastitu republiku unutar federacije, ukazivalo je da su Albanci unekoliko ostali drugorazredni građani unutar jugoslavenske države. Mlada, frustrirana, albanska inteligencija bila je toga svjesna i otud njezini stalni nacionalni nemiri i nezadovoljstva, a istodobno stalna represija srpskih vlasti. No, bit nezadovoljstva bila je prije svega, kako rekosmo, etnička a ne religijska. Zapravo, odsutnost albanskih hodža u nacionalnim previranjima na Kosovu bila je više nego upadljiva. Događaji osamdesetih zaoštravaju međuetničke odnose na Kosovu; Srbi i Crnogorci žale se da ih Albanci zastrašuju i fizičke napadaju, optužujući ih da stvaraju »etnički čiste zone«, kako svojim visokim natalitetom tako i s pritiscima na nealbansko stanovništvo da emigrira. Srpsko javno mnijenje podgrijava rastući srpski nacionalizam, posebno od kraja 1985. i Milošević, preuzimajući vlast u Beogradu, ubrzo signalizira radikalni pomak u srpskoj politici prema Kosovu (i Vojvodini). Godine 1989. izglasanim ustavnim promjenama Kosovo gubi svoju dotadašnju autonomiju i tamo se šalju vojne postrojbe radi ugušenja protesta. Kosovsko albansko rukovodstvo smijenjeno je a federalne vlasti preuzimaju domenu javne sigurnosti. No, valja napomenuti, da su, unatoč Miloševićeve, odnosno srpske vodeće uloge, i drugi članovi kolektivnog rukovodstva bivše jugoslavenske federacije pristali na ovakvo otvoreno ukidanje ustavnih prava iz 1974. i rezultirajuću vojnu okupaciju Kosova.

Većina su kosovskih Albanaca muslimani, a tek je nekih 50.000 katolika. Ispitivanje provedeno u studenom 1985. u svim jugoslavenskim republikama i pokrajinama pokazalo je da je Kosovo sa 44 posto imalo najviši postotak vjernika među svim regijama bivše Jugoslavije. Povijesno, između muslimanskih i katoličkih albanskih zajednica na Kosovu postoje dobri odnosi i čini se da na religijskoj osnovi nema trvenja, premda gotovo endemično neprijateljstvo između Srba/Crnogoraca i Albanaca neki smatraju simptomatičnim za veću moguću vjersku podjelu na Balkanu između muslimana i kršćana. Međutim, politički zahtjevi kosovskih Albanaca u potpunosti su sekularni, bez islamske vjerske konotacije; štoviše, Albanci, i muslimani i katolici zajednički su se suprotstavili slavenskom ugnjetavanju. Kosovski su Albanci na srpsko ukinuće njihovih ustavnih prava iz 1974. kao i na tradicionalnu srpsku metodu kolonizacije i pritiska da emigriraju odgovorili vlastitim tradicionalnim metodama »tajnog« vođenja politike i obrazovanja, ali sekularnog.

## Makedonija

Muslimansko stanovništvo u bivšoj jugoslavenskoj republici Makedoniji čini oko jednu trećinu ukupnog stanovništva nove države. Ono, međutim, nije etnički homogeno već obuhvaća četiri skupine: Albance, Turke, Rome i muslimane-Slavene. Albanci su najveća skupina i čine dvadeset posto ukupnog stanovništva Makedonije; u većini su muslimani. Turci, druga po veličini skupina muslimana u

Makedoniji, pokriva 4,7 posto ukupnog stanovništva odnosno 97.416, prema popisu iz 1991. (Gaber, 1997: 104). Poput Albanaca, i Turci su bili priznata nacionalna manjina u bivšoj Jugoslaviji i otpočetak su uživali značajnu obrazovnu i kulturnu autonomiju. Treću skupinu čine Romi, mješovita zajednica muslimana i pravoslavaca, s muslimanskom većinom. Njihov je broj teško preciznije utvrditi, jer se, zbog društvene stigme, nerijetko izjašnjavaju za pripadnike drugih etničkih skupina. Godine 1981. Romi su u bivšoj Jugoslaviji stekli status jednak drugim nacionalnim manjinama, poput Albanaca, Turaka ili Mađara, premda im njihov novi položaj nije bio jednako priznat u svim dijelovima Jugoslavije. Važno za romsku zajednicu u Makedoniji bilo je svakako osnivanje njihova grada, Šuto Orizari, nakon potresa 1962., sa nekih 35.000 stanovnika, s vlastitim savjetom i članstvom u parlamentu. Popis stanovništva 1991. bilježi 55.575 Roma u Makedoniji odnosno nekih 2,73 posto ukupnog stanovništva države (Poulton, 1997: 99). U rujnu 1990. makedonska romska zajednica pozvala je Rome da se prestanu izjašnjavati za Albance samo zato što s njima dijele islamsku vjeru; bio je to, međutim, samo još jedan primjer učestale tendencije na Balkanu da se manje muslimanske skupine asimiliraju u veće muslimanske zajednice, s razvijenijim nacionalnim identitetom. Jednako je tako zamjetljivo nastojanje državnih vlasti, poput makedonskih, da spriječe takve procese, jer ih doživljavaju kao jačanje svoje »najproblematičnije« manjine muslimana, što je upravo slučaj s Albancima u Makedoniji odnosno s Turcima u Grčkoj.

Postoji i stanoviti broj muslimana-Slavena. Pravoslavno-muslimanska podjela unekoliko potencira postojeću razdvojenost makedonskih etničkih i vjerskih zajednica. No, unatoč vjerskih razlika, religija u Makedoniji nije čimbenik destabilizacije niti ozbiljniji problem u zemlji. Doduše, tijekom 1992–93. uočene su neke promjene glede vjerske (ne)tolerancije, ali se to pripisalo vanjskom utjecaju, osobito utjecaju susjedne Srbije koja je pokušala »upozoriti« pravoslavne Makedonce na zajedničkog »neprijatelja«, muslimane-Albance. No, početna pojava etničkih i vjerskih tenzija unutar Makedonije ubrzo se povukla i na izborima 1994. nije se pokazala značajnom. U svakom slučaju, za Albance je ključno etničko pitanje, njihov položaj kao nacionalne manjine unutar makedonske države. Provedena ispitivanja pokazala su da islam u Albanaca nije kadar prevladati ovu primarnu moć etničnosti. Albanci se, naime, u Makedoniji osjećaju u znatnoj mjeri ograničeni u svojim pravima i djelovanju. Naprotiv, Turci koji su vjerski homogeniji od Albanaca, ne tuže se na diskriminaciju. Među romskom populacijom nema nekog uočljivijeg razilaženja u stavovima između pravoslavnih i muslimana glede njihova statusa; osjećaji diskriminacije vezuju se više na etničke a manje na religijske čimbenike. Iz navedenoga proizlazi da se u Makedoniji ne može govoriti o muslimanskoj populaciji kao nekoj međusobno čvrsto povezanoj cjelini nasuprot pravoslavne zajednice; ova potonja sama je etnički podijeljena između Makedonaca, Srba i Vlaha, od kojih svaka skupina ima uvelike različita gledišta oko temeljnih političkih pitanja u novoj državi.

Zapravo, situacija u Makedoniji na određen je način među najsloženijima na Balkanu, zaključuje Poulton (1997: 92–96). Nacionalna identifikacija najveće muslimanske skupine, Albanaca, ostala je čvrsta, a nacionalna identifikacija manjih

muslimanskih skupina nastavlja fluktuirati. Vidna zbrka glede identiteta pojedinih muslimanskih skupina u slučaju Makedonije dodatno upozorava kako je religija na Balkanu često od iznimne važnosti u etničkoj diferencijaciji.

Muslimani-Makedonci znani su kao Torbeši. U prošlosti, poput Pomaka u Bugarskoj, Torbeši su se nerijetko poistovjećivali s drugim muslimanima a posebno s Turcima. Stoga je broj muslimana-Makedonaca dosta varirao u popisima stanovništva: godine 1953. – 1.591; godine 1961. – 3.002; godine 1971. – 1.248; no, godine 1981. dolazi do dramatičnog skoka na 39.555 (Poulton, 1997: 93). Ova posljednja brojka vjerojatno uključuje mnoge koji su se ranije izjašnjavali za Turke ili Albance. Za makedonske vlasti, već je rečeno, važno je da se manje muslimanske skupine ne albaniziraju i stoga su aktivno poduprle Torbeše u osnivanju udruge 1970. godine. Stanje nadalje komplicira prisutnost muslimana koji govore srpski i hrvatski (za razliku od Torbeša koji govore makedonski), kojih se broj povećao dolaskom izbjeglica iz Bosne. Kao i u Bugarskoj, ključno je pitanje: kome, zapravo, u etničko/nacionalnom smislu te relativno male skupine slavenskih muslimana pripadaju? Je li njihov osjećaj zasebnosti dovoljno razvijen da se odupru priključenju većim, čvršće definiranim nacionalnim muslimanskim skupinama poput Albanaca ili Turaka? Konačno, jesu li dovoljno snažne, kao u slučaju Torbeša, oduprijeti se asimilaciji u većinsku zajednicu Slavena-Makedonaca, s kojom dijele zajednički jezik?

## Zaključak

Moćni utjecaj »komunikacijske revolucije« posljednjih godina, posebno širenje satelitskog TV-a i drugih sredstava transnacionalne komunikacije, ne može više izolirati, primjerice, Grčku i Bugarsku od vanjskoga svijeta; više nije tako jednostavno provoditi politike prisilne asimilacije svojih manjina, uključujući Turke i druge muslimane u Bugarskoj odnosno pravoslavne Slavene-Makedonce, u slučaju Grčke. Bugarska je tijekom kampanje prisilne asimilacije 1984–89. pokušala od vanjskoga utjecaja odvojiti krajeve nastanjene muslimanima i Turcima, ali je događanje »glasnosti« u Sovjetskom Savezu to onemogućilo. Naime, etnički su Turci iskoristili okolnosti stvorene novonastalom političkom i društvenom klimom, uključujući i uporabu stranih radio stanica poput Radija Slobodne Europe, sa ciljem pokretanja organiziranog protesta protiv vladine politike prisilne asimilacije, što je izravno i dovelo do njezina potpunog poraza. Danas, štoviše, emisije satelitske televizije iz Turske pomažu u očuvanju i razvoju turske kulture među muslimanima u Grčkoj, ilustrirajući kako, daleko od stvaranja neke jedinstvene, »svjetske kulture«, »globalna revolucija« može igrati ključnu ulogu u očuvanju i jačanju kulturnih posebnosti. Nadalje, svjetska je zajednica postala svjesnija problema manjina. Kasnih osamdesetih, s krajem hladnoga rata i kolapsom sovjetskoga bloka, manjinska prava vratila su se na agendu ljudskih prava. Otad je međunarodna zajednica krenula prema standardizaciji i kodifikaciji manjinskih prava, što je 1992. rezultiralo Deklaracijom UN-a o pravima osoba koje pripadaju nacionalnim, etničkim, vjer-

skim ili jezičnim manjinama. Pretpostaviti je da će stanje o položaju manjina svake zemlje sve više dolaziti pod lupu javnosti te da će se kršitelji tih prava morati suočiti sa cenzurom međunarodne zajednice. Stoga ima razloga vjerovati da je pokušaj stvaranja homogene »nacije-države« na Balkanu (i drugdje), dakle, uspostavljanja neke monokulturne, monoetničke i monokonfesionalne države, zasnovane na obilježjima samo većinske nacije, zauvijek okončan. Tragedija Bosne i Hercegovine mogla bi se zaista protumačiti kao posljednji pokušaj takve prisilne homogenizacije na Balkanu, i to baš tamo, jer je do sloma Jugoslavije Bosna i Hercegovina pripadala višenacionalnoj političkoj zajednici, još od doba Osmanlijskog Carstva preko Austro-Ugarske do razdoblja dviju Jugoslavija, i tako izbjegla klasičnu putanju balkanske države. To, naravno, ne znači da je nacionalizam na Balkanu na odlasku. Naprotiv, raspad Jugoslavije svjedoči o jačanju raznih nacionalizama širom Regije. Ipak, postalo je očito da se homogena, dakle, »idealna« nacija-država može ostvariti samo genocidom ili masovnim protjerivanjem stanovništva. Naime, potpuna asimilacija manjina danas je stvar prošlosti, budući da se država više nije kadra izolirati od javnosti odnosno monopolizirati sredstva propagande etničkih/nacionalnih kultura.

Dok je proces homogenizacije na Balkanu bio prilično uspješan, primjerice, u Grčkoj, u preobrazbi multietničkog seljaštva u grčke građane, ta se politika pokazala posve neuspješnom kad je pokušala premostiti jaz između pravoslavnih i muslimanskih zajednica. Čini se da je stoga islam sudbinski predodređen ostati jedan od glavnih odrednica balkanskoga mozaika. To je već sada očito u rastućem broju novih kontakata koji se uspostavljaju između muslimanskih zajednica na Balkanu i muslimanskih zemalja izvan te Regije. Ostaje, međutim, otvorenim pitanje kako će se ove zajednice dalje politički razvijati. Naime, proces prijelaza od »samo« muslimanskog identiteta, ukorijenjenog isključivo u islamu, prema identitetu u kojem je etnički čimbenik jednako važan već je podugo prisutan, kako je na početku teksta spomenuto. U tom kontekstu valja također reći da su programi nove muslimanske političke elite po svojem sadržaju ali i jezično u osnovi sekularni. To je zasigurno rezultat specifične povijesti ovih zajednica tijekom posljednja dva stoljeća i njihova odnosa s balkanskim državama. Hoće li se ovaj trend nastaviti ili će uslijediti povratak na »tvrđi« oblik islamskoga političkog diskursa? Događanja u Bosni i Hercegovini možda upozoravaju da će muslimani, suočeni s kontinuiranom tradicijom državnog modela netolerancije manjina i pridružene mu homogenizacije, biti primorani vratiti se »tvrđem« stavu. Međutim, gledajući kroz dulje vrijeme, nije zamislivo da će neprekidno sukobljavanje postati jedini i konačni model »suživota« u ovom dijelu svijeta, ma koliko je dosad upravo tako bilo i jest (Poulton, 1997: 29–32).

## LITERATURA

CLAYER, Nathalie (1997). »Islam, State and Society in Post-Communist Albania«, u: Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (ur.). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company, str. 115–138.

ČIČAK-CHAND, Ružica (1998). »Religija – etničnost – politika«, *Revija za sociologiju*, Zagreb, god. 29, br. 3–4, str. 179–193.

FRIEDMAN, Francine (1996). *The Bosnian Muslims – Denial of a Nation*. Colorado – Oxford: Westview Press.

GABER, Natasha (1997). »The Muslim Population in FYROM (Macedonia): Public Perceptions«, u: Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (ur.). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company, str. 103–114.

HOPKEN, Wolfgang (1997). »From Religious Identity to Ethnic Mobilisation: The Turks of Bulgaria before, under and since Communism«, u: Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (ur.). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company, str. 54–81.

HUNTINGTON, Samuel, P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon&Schuster.

KONSTANTINOV, Yulian (1997). »Strategies for Sustaining a Vulnerable Identity: The Case of the Bulgarian Pomaks«, u: Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (ur.). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company, str. 33–53.

LEBOR, Adam (1997). *A Heart Turned East: Among the Muslims of Europe and America*. Little, Brown&Company.

NORRIS, H. T. (1993). *Islam in the Balkans*. London: Hurst&Company.

POULTON, Hugh i Suha TAJI-FAROUKI (ur.) (1997). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company.

POULTON, Hugh (1997). »Islam, Ethnicity and State in the Contemporary Balkans«, u: Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (ur.). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company, str. 13–32.

POULTON, Hugh (1997). »Changing Notions of National Identity among Muslims in Thrace and Macedonia: Turks, Pomaks and Roma«, u: Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (ur.). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company, str. 82–102.

POULTON, Hugh i M. VICKERS, M. (1997). »The Kosovo Albanians: Ethnic Confrontation with the Slav State«, u: Hugh Poulton i Suha Taji-Farouki (ur.). *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst&Company, str. 139–169.

RIZMAN, Rudolf (1993). »The sociological dimension of conflicts between ethnonationalisms«, u: S. Devetek, S. Flere i G. Seewann (ur.). *Kleine Nationen und ethnische Minderheiten im Umbruch Europas*. München: Slavica Verlag Dr. Anton Kovač, str. 304–308.

SCHOPFLIN, G. (1993). »The rise and fall of Yugoslavia«, u: J. McGarry i B. O’Leary (ur.). *The Politics of Ethnic Conflict Regulation*. London – New York: Routledge, str. 172–203.

WESTERLUND, David (1996). *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*. London: Hurst&Company.

## **Ružica Čičak-Chand**

### **ISLAM, ETHNICITY AND THE STATE: THE BALKANS**

#### **SUMMARY**

The paper examines Muslim identity in the context of interaction between religions and ethnic and national identities within the complex ethnic and religious network of the Balkans, and with a focus on Muslim minority communities in the individual states in the region. Although it proceeds from a historical background, emphasis is placed on contemporary conditions, especially after the fall of communism and the crisis in former Yugoslavia. The paper is based on the book *Muslim Identity and the Balkan State*, prepared by Hugh Poulton and Suha Taji Farouki and published in London in 1977. Apart from a valuable and interesting introduction in regard to defining the concept of “Muslim” and “Muslim community” in the Balkans, and also an indication of some of the specificities of Islam in this region, the book includes eleven separate studies, the majority of which deal with Muslim minority communities and their status in Balkan countries (Albania, Bulgaria, Greece, Kosovo, Macedonia and Sandžak). The papers also deal with Turkey, as the country whose communities reside in some of the mentioned countries, as well as with the relations between Turkey and the Balkan countries. Besides analysing the historical causes leading to the formation of the Muslim communities, each author attempted to identify the main socio-economic, political and ethno-religious factors “responsible” for their position in the individual political communities in the Balkans. In this paper, the key aspects of the mentioned themes are reviewed, including particular comments on Albania, Bulgaria, Greece, Kosovo and Macedonia.

**KEY WORDS:** ethnicity, Islam, Ottoman Empire, millet, Muslim minority, Balkan state, ethnic conflict



**Ružica Čičak-Chand**

## **ISLAM, ETHNICITÉ ET L'ÉTAT: LES BALKANS**

### RÉSUMÉ

L'article examine l'identité musulmane dans le contexte d'interaction entre les religions et les identités ethniques et nationales dans le réseau complexe ethnique et religieux des Balkans, en plaçant l'accent sur les communautés minoritaires musulmanes vivant dans les états de cette région. Bien que cette situation résulte d'antécédents historiques, l'accent est placé sur le contexte contemporain, particulièrement après la chute du communisme et la crise en ex-Yougoslavie. L'article se fonde sur le livre *Muslim Identity and the Balkan State* (Identité musulmane et l'état des Balkans), préparé par Hugh Poulton et Suha Taji Farouki et publié à Londres en 1977. En plus d'une bonne et intéressante introduction qui définit les concepts « musulman » et « communauté musulmane » dans les Balkans, et aussi l'indication de certaines spécificités de l'Islam dans cette région, le livre inclut onze études séparées, dont la majorité traite des minorités musulmanes et de leur statut dans les pays des Balkans (Albanie, Bulgarie, Grèce, Kosovo, Macédoine et Sandžak). Les travaux traitent encore de la Turquie, pays dont les communautés résident dans les quelques pays mentionnés ci-dessus, et des relations entre la Turquie et les pays des Balkans. Au-delà de l'analyse des causes historiques menant à la formation des communautés musulmanes, chaque auteur a tenté d'identifier les principaux facteurs socio-économiques, politiques et ethno-religieux « responsables » de leur position au sein de chaque communauté politique dans les Balkans. Dans cet article, les principaux aspects des thèmes mentionnés sont revus, incluant certains commentaires particuliers sur l'Albanie, la Bulgarie, la Grèce, le Kosovo et la Macédoine.

**MOTS-CLÉ :** ethnicité, Islam, Empire Ottoman, millet, minorités musulmanes, État balkanique, conflit ethnique.