

DARKO TANASKOVIĆ

(Beograd)

ISLAMSKA ILI MUSLIMANSKA KULTURA U BOSNI?

Ovaj naučni skup, pored neospornog znanstvenog, ima i memorijalni karakter, jer je organizovan povodom četrdesetogodišnjice Orijentalnog instituta. Neka mi, stoga, bude dozvoljeno i jedno lično podsećanje na čoveka koji je ovde u više navrata s uvažavanjem pominjan, akademika Nedima Filipovića (1915-1984). Setio sam ga se i u vezi sa "širenjem islama" i u vezi s "islamskom kulturom".

Onima koji se danas bave, a naročito onima koji će se ubuduće baviti složenom problematikom "širenja islama" (islamizacije) u našim krajevima svesrdno bih preporučio da nikako ne propuste upoznati se s poslednjim sintetičkim prilogom akademika Nedima Filipovića toj velikoj zagonetki, čijem je odgonetanju posvetio decenije upornog rada i desetine svojih najboljih orijentalističkih stranica. Reč je o *Uvodu* napisanom za kolektivnu monografiju *Muhamed Hevai Uskufi* (Tuzla, 1990), "fantomsku" knjigu kojoj je trebalo više od osam godina da se stidljivo, gotovo tajnovito, pojavi pred čitaocima, pa postoji opasnost da sasvim nezasluženo ostane nedovoljno zapažena. Nedim Filipović kao da je predosećao da mu je taj uvod poslednji tekst posvećen islamizaciji, a i poslednji tekst uopšte, pa je u njemu na srazmerno malom broju stranica nastojao zaokruženo saopštiti "bilans" svoga primišljanja islamizacije u Bosni. Kao rezultat takvog Filipovićeovog pregnuća nastala je mestimično hermetična, prenapregnuta, slojevita i višestruko znakovita konstrukcija, vredna podjednako usredsređene hermeneutičke pažnje i čitalačkog truda. Osnovna metodološka poruka rečenog teksta mogla bi se sažeti u upozorenje da se pri tumačenju složenih pojava valja po svaku cenu kloniti zamke prividno spasonosnog pojednostavljivanja i apsolutizovanja značaja pojedinih elemenata celine na račun drugih. Bolje je i vrednije u nauci, poštujući sva njena pravila, konačnu metu časno ne domašiti, ali joj se približiti, nego je, kršeći ta pravila, nečasno promašiti. Čini se da je to implicitno upozorenje danas iznova veoma aktuelno.

U vezi s "islamskom kulturom", prisetio sam se jednog već davnijeg razgovora s akademikom Nedimom Filipovićem. Studenti Odsjeka za orijentalistiku Filozofskog fakulteta u Sarajevu imali su sreću da im ovaj veliki znalac predaje predmet "Islamska civilizacija", a njihove kolege sa Filološkog fakulteta u Beogradu nesreću da im ga, kao nedovoljno osposobljeni početnik, predajem i ja. Tražio sam, prirodno, saveta od uglednog i iskusnog profesora, a

on mi je, sa svojstvenom mu zagonetnom domišljatošću, lakonski odgovorio: "Eh, lako bih ja tumačio islamsku civilizaciju, da nije muslimana"! Priznajem da mi tada nije bilo jasno šta je akademik Filipović (sve) hteo da kaže. Danas mi se čini da počinjem razumevati bar deo smisla njegovog enigmatičnog vajkanja. Stoga sam se i osmelio da sa ovim uvaženim skupom učenih kolega podelim neka svoja, još uvek prilično neodlučna, razmišljanja u vezi s orijentalističkim (islamističkim, osmanističkim...) imenovanjem izvesnih ključnih pojmova koji su predmet naše zajedničke istraživačke pažnje. Uveren sam, naime, da je adekvatno imenovanje (označavanje) preduslov istinski naučnog predstavljanja, izučavanja i spoznaje imenovanog (označenog).

*

Već u vezi s opredeljivanjem za formulu dvočlanog tematskog određenja, u čijem znaku je ovaj naučni skup zamišljen i organizovan, problem-ski i , potencijalno, polemički je aktualizovano i jedno nimalo neutralno terminološko pitanje. Naučno veće Orijentalnog instituta našlo je, naime, za shodno da uobičajeni termin *islamizacija* zameni "naučno primerenijom" (A. Sućeska) sintagmom "širenje islama", pošto *islamizacija* sugerise, navodno, neprimerenu konotaciju prinudnosti ličnog čina i društvenog procesa prelaženja na islam. Stav Naučnog veća jedne ugledne naučne ustanove neosporno ima težinu koja se s poštovanjem mora uzimati u obzir i nijednog trenutka ne bi trebalo dovoditi u pitanje znanstvenu utemeljenost i promišljenost stavova koje tako kompetentno telo kolektivno o nekom stručnom pitanju izgradi i javno saopšti. Ne bi se, međutim, smelo prećutati da u vezi s ovim predlaganjem očigledno ne samo i ne prvenstveno terminološkog zaokreta postoje i drugačija, takođe neosporno kompetentna mišljenja. Neka smo čuli već i ovom prilikom (npr, ono Nenada Moaćanina, koji ne vidi veliku i suštinsku razliku između *islamizacije* i "širenja islama"), a svakako će ih biti još. Kao veoma karakteristične, na sasvim suprotnom polu rezonovanja, možemo navesti, na primer, britke uvodne rečenice iz sintetičkog ogleada akademika Radovana Samardžića *Prodor islama u jugoistočnu Evropu (Uporedna istraživanja*, 3, Beograd, 1991, 35-54): "Pripadnici panislamizma, u stvari nosioci ratobornog ogranka jedne mnogonacionalne verske zajednice, u kojoj ljude ne udružuje ista narodnost, istorijske tradicije, prethodni kulturni razvoj i jezik, nego na prvom mestu religija, u svojim tobožnjim naučnim spisima i drugim propagandnim nastupima odbacuju termin *islamizacija* u korist pojma *prihvatanje islama*. Time se hoće reći kako je islam iznad svega i da pristupanje islamu i za pojedince i za grupe znači svečani ulazak u više sfere ljudske svesti i odnosa prema Bogu".

Ako se, međutim, pri konačnom odmeravanju, uprkos argumentima koji dokazuju ili kojima se želi dokazati suprotno, ipak zaključi da bi termin *islamizacija* ipak trebalo zameniti nekim drugim, "naučno primerenijim", postavlja se pitanje da li je to baš "širenje islama", odnosno, valjalo bi razmisliti da li su *islamizacija* i "širenje islama", terminološki uzeto, uopšte sinonimi koje razdvajaju isključivo konotativne nijanse. Bez pretenzije da se ovde udubljuje-

mo u takvo razmatranje, pomenućemo samo primer nove knjige bugarske naučnice Antonine Željaskove *Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV-XVIII vek* (Sofija, 1990). U naslovu je, kako vidimo, upotrebljena sintagma "razprostranenie na isljama", veoma bliska našem "širenju islama" (u sažetku na engleskom jeziku stoji, uostalom, "the spread of islam"), ali se u tekstu studije sreće i termin *islamizacija* pri čemu se oni ne aktuelizuju kao istoznačni. Pod "širenjem islama" podrazumeva se, uslovno rečeno "teritorijalna i državna islamizacija", tj. širenje opsega teritorije pod vlašću islamske države, konkretno Osmanskog Carstva, što automatski ne povlači i prelaženje na islam (*islamizaciju*) ukupnog (ili dela) stanovništva koje na njima živi. Širenje islama, ovako shvaćeno, nazivno obuhvata i istorijsku realnost privremenog proširivanja islama tokom određenih, dužih ili kraćih, istorijskih razdoblja, i na teritorije na kojima nije došlo do značajnije i masovnije islamizacije.

Navedenim primerima nikako se nije želelo naprečac dokazati ko jeste a ko nije u pravu glede akceptcije termina *islamizacija* i njegovog eventualnog zamenjivanja nekim drugim, adekvatnijim nazivom, već jedino skrenuti pažnju na značaj koji za svaku nauku ima stalno preispitivanje, dograđivanje i usavršavanje njenog pojmovno-terminološkog aparata. Pri svemu tome, naročito treba voditi računa o činjenici da u naučnom stilu nikakvo "razbijanje monotnije" izlaganja leksičko-frazeološkim varijacijama i metaforičkim premošćenjima nejasnoća nije poželjno, jer, osobito u terminologiji, "sinonimi" često uopšte nisu sinonimi. Idealno gledano, u terminološkom sistemu, ako je konzistentan, sinonimima, zapravo, ne bi uopšte smelo biti mesta. Moglo bi se, eventualno (i privremeno) govoriti o *dubletima*, do čije pojave dolazi usled istovremenog, paralelnog aktualizovanja jedinica (naziva) iz dvaju ili više terminoloških sistema u istoj jezičkoj zajednici i u odgovarajućoj sferi komunikacije. U govornom jeziku, dakle neterminološki upotrebljeni, "islamizacija", "turčenje", "poturčivanje", "širenje islama", "prihvatanje islama" i slični izrazi funkcionalno verovatno i mogu zadovoljiti kao sinonimi. Naravno, zavisno od ukrštaja mnogih drugih varijabli komunikacijske situacije, ali u znanstvenom saobraćanju svakako ne.

Svu aktualnost terminološkog plana u našoj osmanistici i islamističkoj orijentalistici u širem smislu zorno je posvedočila i diskusija pokretana, različitim konkretnim povodima, i na ovom skupu. Dovoljno je podsetiti se na nezaobilaznu raspravu o Bošnjacima i Muslimanima, na potrebu da se razlikuje "kalajevsko bošnjaštvo" od autentičnog "starinskog bošnjaštva", a "poseban pravni status" od "povlašćenog statusa (*mu'āf*)", kao i na to da se još uvek može čuti i sintagma "muhamedanska vjera"! O spontanom vrcanju polemičkih varnica pri pomenu "preveravanja", "poturica", "prozelitizma", "građanskih prava" u islamu, pa i same "tolerancije", da i ne govorimo. Terminologiji se, radi održavanja mentalnog i profesionalnog zdravlja u našoj nauci, očito mora pokloniti neuporedivo više pažnje nego što je to do sada bio slučaj. Ako odlučni rez u terminološki sloj na vreme otkrije, kako to često i zakonito biva, kakav dublji,

organski poremećaj, utoliko bolje po zdravstveno stanje i budućnost istinske nauke.

Saopštavanje novih saznanja do kojih se došlo na temelju istraživanja izvorne građe u vezi s islamizacijom i islamskom kulturom u bosanskom ejaletu, kao i objavljivanje same te građe, svakako je najveća i trajna vrednost skupa koji je Orijentalni institut, dosledan svojoj osnovnoj naučnoj i kulturnoj misiji, organizovao povodom četrdesetogodišnjice osnivanja i rada. Nije, međutim, bez interesa osmotriti problematiku islamizacije i islamske kulture u Bosni (i Hercegovini) i iz jednog drugačijeg ugla i polazeći od, uslovno rečeno, spoljašnje tačke gledišta i pristupanja.

*

Ovo razmaranje biće usredsređeno na drugi segment dvočlane formulacije teme skupa, na *islamsku kulturu*. Još tačnije, na odnosni pridev *islamski*. Pokušaće se odgovoriti na pitanje da li su pridevi *islamski* i *muslimanski*, terminološki uzet, sinonimi. Kao što je već istaknuto, usiljeno bi i krajnje izveštačeno bilo sugerisati nekakvu faktičku nesinonimnost ovih pridevskih određenja, u svakodnevnom govoru, jer ona, jednostavno, ne postoji. Da li je tako, i da li bi trebalo da bude tako, i u naučnom diskursu? Ako se između prideva *islamski* i *muslimanski* na određenoj višoj razini komunikacijske preciznosti ipak može uspostaviti semantička distinkcija, raspravlja li se, onda, na ovom skupu, generalno posmatrano, prvenstveno o *islamskoj* ili *muslimanskoj* kulturi u Bosni (i Hercegovini)?

Da bi se o postavljenom pitanju uopšte moglo analitički razmišljati, nužno je za ovu priliku prvo radno definisati izrazito kompleksan pojam *kultura*. Poznato je da postoji na desetine manje ili više prihvatljivih definicija, ali nijedna koja bi se mogla smatrati opšteprihvaćenom ili, bar, standardnom. Poslužićemo se, stoga, jednom nadasve originalnom formulacijom poznatog engleskog sociologa islama Ernesta Gellnera. Ona nam se čini obuhvatnijom i tačnijom od mnogih pomno sklopljenih i metodološki besprekorno izvedenih definicija, iako uopšte nije izrečena s namerom da bude definicija: "Nature decrees you must eat, culture decrees when, how and what" (Priroda određuje/ propisuje da se mora jesti, a kultura određuje/ propisuje kada, kako i šta).¹ Napomenimo, uzgred, da je Ernest Gellner autor poznate knjige *Muslim Society* (Cambridge, 1981), a ne, recimo, "Islamic Society".

Prelazeći na razmatranje odnosa između prideva *islamski* i *muslimanski*, a pre nego što napustimo predele neterminološke upotrebe jezičkih sredstava, nije bez interesa konstatovati da se određeni nagoveštaji donekle različite akcepcije pomenutih dvaju atributa zapažaju i u opštem jeziku. Tako se, na primer, u *Rečniku srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* SANU *islamski* tumači

1. Vid. E. Gellner, *Our current sense of History*, in: *Contemporary Thought and Politics*, London, 1974, 117.

sledećim rečima: "koji se odnosi na islam, muslimanski, muhamedanski", dok se *muslimanski* objašnjava kao onaj "koji se odnosi na muslimane (Muslimane), koji pripada muslimanima (Muslimanima), ali bez navođenja, sa statusom sinonima, prideva *islamski*!

Čitavom predstojećem terminološkom razmišljanju s razlogom se može prebaciti neoriginalnost, a možda čak i izlišnost, jer je, manje-više, reč o poznatim i samorazumljivim stvarima. Ja se od takve kritike nemam nameru braniti, jer ni na kakvu originalnost ne pretendujem. Naprotiv, upravo zato što je reč o poznatim i logičnim stvarima predlažem da se o njima uspostavi i terminološki konsenzus, čime bi naučna komunikacija svakako bila unapređena. Ovo tim više što je reč o oblasti podložnoj vannaučnim kapricima politizacije i, u tom ključu, funkcionalnom relativizovanju. Nauka se, međutim, ne sme služiti diskursom koji više podrazumeva, a manje kaže ili, pak, govori da ne bi rekao, a prećutkuje rečitanje od najrazvijenijeg obrazloženja. Upotreba malog i velikog slova u naučnom tekstu ne može biti stvar trenutnog raspoloženja, a za *muslimane* je nezamislivo i besmisleno upotrebljavati evazivno-eufemističku, kvaziznanstvenu perifrazu tipa "građani muslimanskog kulturno-povijesnog kruga", što je dnevopolitički u taktičnom smislu verovatno korisno.

Poznato je, uostalom, da terminologija nikada nije samo terminološko pitanje. Terminološki nesporazumi po pravilu su samo "vrh ledenog brega", dok je, s druge strane, usaglašena terminologija pouzdan nagoveštaj i odraz teorijsko-metodološke saglasnosti o temeljnim pitanjima struke, a takva saglasnost zalag je ozbiljnosti i uverljivosti. Sećam se kako su ne tako davno kolege recenzenti zamerili jednom autoru što, pišući o pismenosti i književnom životu osmanskog doba u Bosni, subjekte kulturnog života naziva pravoslavicima, katolicima i muslimanima, umesto da se služi "terminima iz sfere nacionalnog", tj. da govori o Srbima, Hrvatima i Muslimanima. Ne bi li se dvosmislenost otklonila, ukoliko bi se, s jedne strane, govorilo o pravoslavnoj, katoličkoj i *islamskoj* tradiciji, ako je o tome reč, a s druge strane, o srpskoj, hrvatskoj i *muslimanskoj* kulturi ili književnosti, ako se drži da je reč o nacionalnoj pripadnosti, odnosno od trenutka kad se o tome može govoriti. Potencijalna dvosmislenost odnosnog prideva *muslimanski* ne bi trebalo da stvara teškoće u smislu nerazlučivosti verskog i nacionalnog (etničkog), pod uslovom da se u pogledu primenljivosti nacionalnog određivanja utvrdi, bar približno, *terminus ante quem non*, što za sada još uvek nije urađeno, bar ne na obavezniji i opšteprihvaćeni način. Pitanje je da li je to uopšte i moguće sasvim precizno i jednoznačno učiniti?

U svakom slučaju, svest o nepoklapanju semantičkog polja (pojmovnog sadržaja) prideva *islamski* i *muslimanski* prisutna je i na različite načine implicitno potvrđena kod mnogih autora koji su se bavili izučavanjem muslimanske kulture u Bosni i Hercegovini.

Na veoma instruktivan način u to se možemo uveriti, na primer, u predgovoru vredne knjige Envera Mulahalilovića *Vjerski običaji Muslimana u Bosni i Hercegovini* (Sarajevo, 1989), gde je pisac, izrazito oprezan i intelektu-

alno odgovoran prema sopstvenom delu i nauci, pomno razlučio slojeve i sastojke u kompleksu muslimanskih običaja, naglasivši da će se njegova knjiga baviti "vjerskom" odnosno *islamskom* komponentom. Tako on kaže: "Tom i takvom bogatstvu našeg duhovnog stvaralaštva-življenja i običaja-doprinjeli su, na određen način, svakako i vjerski običaji Muslimana, o kojima će se govoriti u ovom radu. U njemu se neće tretirati razna vjerovanja, sujevjerja i praznovjerja koja imaju pretežno narodni karakter i koja su, manje-više, zajednička svim našim narodima i koja svoje porijeklo vuku iz praslavenskih vremena: izuzetak čine samo oni predislamski običaji čiji su sadržaji islamizacijom poprimili izrazito islamsko-vjerski karakter". Pošto je ovako omeđio predmet svoga zanimanja, Mulahalilović dalje govori o "islamskim", a ne muslimanskim običajima, ističući da su izveštaji o mnogima od njih sačuvani u "muslimanskim" (a ne islamskim!) časopisima i listovima, da bi, nešto kasnije, ukazao na to da su neki islamski običaji vremenom poprimili i izvesne elemente koji nisu uvek u skladu s islamskim propisima, islamskom etikom i životom, o čemu je pisano, a i danas se piše, "u našoj islamskoj (a ne muslimanskoj!) štampi". Pa šta, reći će neko, čemu sve ovo navođenje. Tako i treba pisati. Tačno je, tako treba, ali retko ćemo gde sresti ovakvu konzistentnost i primerenost u terminološkoj primeni prideva *islamski* i *muslimanski*, čak i u radovima autora na mnogo većem akademskom glasu od skromnog zaljubljenika u običaje svoga naroda, Envera Mulahalilovića.

Navedimo sada primer jednog drugog, veoma uglednog i obrazovanog orijentaliste, dr Smaila Balića, koji je svoju poznatu knjigu *Kultura Bošnjaka (muslimanska komponenta)* takođe pisao s punom svešću o značaju pojmovno-terminološkog plana naučne komunikacije. Njegov pristup, a i sam predmet, bitno su drugačiji od Mulahalilovićevog. Balić pod "Bošnjacima" očigledno podrazumeva stanovnike Bosne (i Hercegovine) svih vera i svih nacija, pa stoga podnaslovom naglašava da će se on baviti "muslimanskom komponentom" njihove ukupne kulture ili, drugim rečima, "muslimanskom kulturom Bosne", odnosno "kulturom Bošnjaka muslimana" (ovom sintagmom služi se, na primer, dr Muhamed Hadžijahić, verovatno najzaslužniji za objektivno elaboriranje etnogeneze bosanskohercegovačkih Muslimana). U prevodu na nemački to je "die muslimische Komponente" (a ne "die islamische Komponente"), ali je na arapskom, u sastavu istog podnaslova, "ḥaqāf al-Bašāniqa al-islāmiyya", tj. "*islamska kultura Bošnjaka*"! Jezička sredstva od jednog jezika do drugog prirodno se razlikuju i nisu samerljiva, pa se neko puno poklapanje triju verzija naslova ne bi ni moglo očekivati, sem ukoliko se svesno ne naruši duh nekog od uključenih jezika. Pa ipak, poznavalac srpskohrvatskog, nemačkog i arapskog jezika, ako nije bar donekle upućen u "bosanski slučaj", morao bi biti zbunjen trovarijantnošću naslova knjige. Da se Balić zaista mučio kako da definiše svoj predmet, vidljivo je iz više pasusa knjige, u kojima on naučnički krajnje skrupulozno nastoji da objasni svoje izbore, pored ostalih i terminološke. Karakterističan je, recimo, sledeći odlomak (str.17):

" U ovom radu bit će u krupnim crtama prikazano djelovanje Bošnjaka

na polju islamske kulture. Obrada ima svoje polazište u islamistici i orijentalnoj filologiji. Ona je, međutim, diktirana i činjenicom, što muslimanska komponenta bosanskog kulturnog nasljeđa oblikuje svojevrsnu cjelinu, koja se sve do 1878. jasno odvajala od drugog kulturnog fonda južnoslavenskih naroda. Naučni prilaz ovoj građi je jedino moguć, ako postoje stručne pretpostavke za njezino savlađivanje. Izdvajanje muslimanske komponente iz skupnog sklopa bosanske ili pak južnoslavenske kulture pod nekim drugim vidom jedva bi se moglo opravdati. Jer svakom pristupu kulturnoj baštini zemlje, koji isključuje druge komponente (pravoslavnu, katoličku, židovsku), prijeti da bude jednostran i kao takav znanstveno neprihvatljiv. Nu ovdje se radi o parcijalnoj obradi po potrebi stručnog sagledavanja predmeta".

Iako je, na kraju krajeva, jasno šta je dr Balić želeo da objasni, pogotovo s obzirom na vreme kada je knjiga objavljena u Beču (1973), kao i na njegov nezavidan status u odnosu na tada vladajući poredak stvari i zvanično oktroisani sistem vrednosti u Bosni i u Jugoslaviji, mora se konstatovati i prilična pojmovno-terminološka nekonzistentnost njegovog "objašnjenja". Pre svega, sadržina njegove knjige pokazuje da on predstavlja delovanje Bošnjaka na polju *muslimanske*, a ne u užem smislu *islamske* kulture, kako sam kaže, da bi, zatim, tu (kulturnu) komponentu stavio u istu ravan s pravoslavnom, katoličkom i židovskom, odnosno odredio je ponovo kao religijsku (versku) ili, u najboljem slučaju, konfesionalnu, a ne nacionalnu, što je verovatno posledica usvajanja koncepcije (po svemu sudeći, utopijske) nadkonfesionalne bošnjačke nacije u kojoj bi participirali pripadnici svih naroda/ sledbenici svih konfesija, za koje je Bosna (i Hercegovina) jedina domovina. Da se svuda, u skladu sa stvarnim stanjem stvari, služio jednostavno sintagmom *muslimanska kultura*, sve bi bilo mnogo jasnije i, što je još važnije, tačnije. Autorov stav u odnosu na delikatno nacionalno pitanje verujemo da ne bi doveo i pitanje naslov "Kultura Bošnjaka muslimana" ili, više i u skladu s danas prihvaćenim gledištem, "Muslimanska kultura u Bosni (i Hercegovini)", odnosno "Kultura bosanskohercegovačkih Muslimana".

Ali, da se vratimo našem skupu i ovom trenutku. Dva naučna saopštenja posebno su zanimljiva sa stanovišta na koje se ovde pokušava skrenuti pažnja.

Koleginica Madžida Bećirbegović govori o *Urbanizaciji i prosvjetnim objektima islamske kulture u bosanskom ejaletu*. Reč je, pretpostavljam na osnovu naslova, o verskim obrazovnim zavodima, o *islamskim školama* (mektebima, medresama i sl.), pa bi naslov, možda, mogao glasniti i "Urbanizacija i islamski prosvjetni objekti u bosanskom ejaletu". Pošto je tu odista reč o religijskoj kulturi u užem smislu, smatram da je pridev islamski jedini odgovarajući i da, prema tome, terminološki izbor koleginice Bećirbegović u punoj meri zadovoljava zahtev preciznosti naučnog iskaza, za koje se valja zalagati.

S druge strane, saopštenje uvaženog profesora Džemala Čelića naslovljeno je *Domaće i orijentalno u materijalnom i kulturnom nasljeđu BiH*

Muslimana. Naslov je jasan, precizan i nedvosmislen, pogotovo s obzirom na to da se izričito razdvajaju konstitutivni elementi "domaćeg" i "orijentalnog", dok su baština kulturnog nasljeđa o kome će biti reči velikim početnim slovom nacionalno određeni. Nikakvog nesporazuma, dakle, tu ne može biti, a i iznenadilo bi nas da može, jer profesor Čelić je opravdano poznat po jasnoći s kojom govori i piše i o najsloženijim fenomenima muslimanske kulture u BiH. Evo, ja sam sada, svakako namerno, upotrebio sintagmu "muslimanska kultura u BiH". Usudujem se, naime pretpostaviti da bi alternativa naslovu predavanja kolege Čelića mogla biti i "Domaće i orijentalno u muslimanskom kulturnom nasljeđu BiH". Ne verujem, pak, da bi prihvatljiva bila formulacija "Domaće i orijentalno u islamskom kulturnom nasljeđu BiH", a videli smo, nešto ranije, da se s punim pravom govori o "islamskim prosvjetnim objektima", ili šire, "islamskoj arhitekturi", pogotovo kad je reč o objektima čija je funkcija neposrednije i u užem smislu vezana za islam kao religiju i religijsku kulturu.

Naravno, kao što je već naglašeno, sa stanovišta prihvaćene jezičke prakse i jezičkog osećanja govornika srpskohrvatskim jezikom (ili "bosanskim/bošnjačkim" u muslimanskoj sredini) ne bi se nikako mogle smatrati pogrešnim ni sledeće sintagme: "muslimanski prosvjetni objekti", "muslimanska/sakralna/arhitektura" ili, s druge strane, "islamski običaji", "islamska kultura", "islamska kuća" itd. Svakome će, manje-više, biti jasno o čemu je reč. Daleko mi je od pameti nerazumna pretenzija da nekome, a pogotovo ovde okupljenim učenim kolegama, propisujem kako će govoriti i pisati. Jedina mi je namera da ukažem na potrebu i korisnost funkcionalnog terminološkog nijansiranja i preciziranja unutar pridevskog para *islamski-muslimanski*, jer nam jezik to, srećom, u ovom slučaju omogućava i nudi, a, recimo, kod pridevskog označavanja *muslimanske* verske i nacionalne pripadnosti, uskraćuje,² pa nastaju, a neretko se i sračunato stvaraju, nesporazumi oko važnih stvari koje same po sebi danas uopšte nisu i ne bi smele biti sporne. U tom smislu sam i shvatio jedno upozorenje akademika

2. Zanimljivo je, u ovom pogledu, uporediti situaciju u orijentalističkoj literaturi na ruskom jeziku. Na ruskom nije bilo uobičajeno izvoditi relativni pridev od reči *islam*, tako da se u upotrebi sretao gotovo isključivo atribut *muslimanski* ("musul'manskij"), pa terminološko diferenciranje za kakvo se mi na srpskohrvatskom jeziku ovde zalažemo nije bilo izvodljivo. Upravo stoga u uvodu svoje izvrsne knjige *Pregled arapsko-islamske kulture* (Moskva, 1971) I. M. Filjštinski i B. Ja. Šidfar "sintezu kultura naroda uvučeni u orbitu islama" nazivaju *muslimanska kultura*, iako je nedvosmisleno reč o *islamskoj kulturi*, tj. o onome što je "zajednički islamski imenitelj" kultura muslimanskih naroda širom sveta. U novije vreme sve se češće i na ruskom aktualizuje pridev *islamski* ("islamskij"), čime se oformljava par *islamski-muslimanski*, analogno našoj srpskohrvatskoj situaciji. Do toga svakako nije došlo slučajno, već usled uviđanja potrebe preciznijeg, jasnijeg, a samim tim i tačnijeg određivanja prirode različitih pojava u vezi s islamom i muslimanima. U istoj knjizi na ruskom jeziku danas čitamo, s jedne strane, "muslimanski svet", "muslimanska solidarnost", "muslimanski narodi", "muslimanski interesi", a s druge, "islamska vlast", "islamska zajednica", "islamska atomska bomba", "islamska doktrina", "islamski bum" itd. (vid. N. V. Ždanov-A. A. Ignatenko, *Islam na poroge XXI veka*, Moskva, 1989).

Branislava Đurđeva, ono o tome da ne treba pridavati odviše značaja sitnicama. Treba, međutim, prvo shvatiti da je reč o sitnicama, što je, bar kod nas, teži deo zadatka.

Semantički odnos unutar pridevskog terminološkog para *islamski-muslimanski* može se pratiti, uz neizostavno "uračunavanja" kontrastivne komponente jezičke različitosti, i u svetskoj orijentalistici.

Svojevremeno je zanimljivu raspravu podstakao naslov engleskog prevoda klasičnog dvotomnog Goldziherovog islamističkog kompendijuma *Muhammedanische Studien I-II* (Halle, 1889-1890). S obzirom na to da je u orijentalistici ime "muhamedanac" (i pridev "muhamedanski") do dvadesetih godina našeg veka uglavnom izbačen iz upotrebe ili se tek sporadično javljao, engleski prevodioci su (1967) naslov preveli "savremenije": *Muslim Studies I-II* (Oxford). Ovaj prevod nije, međutim, zadovoljio sve orijentaliste. Neki su smatrali da bi sadržini dela primereniji bio naslov "Islamic Studies", i sva je prilika da su bili u pravu, jer materija je eminentno islamistička u užem smislu. Uostalom, nije li i H. A. R. Gibb svojoj čuvenoj knjizi *Mohammedanism* u jednom trenutku, doduše prilično kasno, preinačio naslov u *Islam*?

Naslov veoma poznate knjige francuskog islamiste M. Gaudefroy-Demombynes-a *Les institutions musulmanes* (Paris, 1921) nije, prilikom pripremanja novog, osavremenjenog izdanja, preinačen u "Les institutions islamiques", iako je bilo takvih predloga. Zašto? Zato što autor naglašava da ne piše samo o specifično *islamskim*, nego o *muslimanskim* "institucijama", umetnosti, književnosti i slično, jer "institucije naroda koji su primili islam čuvaju svoju originalnost, pa bi opisati ih značilo ispisati socijalnu istoriju jednog dela čovečanstva".

Svoju studiju o Hristu u islamu francuski islamist R. Arnaldez naslovio je *Jésus dans la pensée musulmane* (Paris, 1988), a ne "Jésus dans la pensée islamique", što je, na jeziku kojim piše, podjednako moguće i očekivano. Razlog tome je njegova namera da svoj predmet razmotri u celini "muslimanske misli" ("la pensée musulmane"), i van predela neposredno kuranske tradicije", a pre svega u mistici (sufizmu).

*

Smatram, ukratko, da bi kulturu muslimanskog stanovništva Bosne i Hercegovine, shvaćenu u celini, a koja nužno podrazumeva i izvorno neislamske konstituente i lokalne/regionalne substratne i adstratne specifičnosti, dosledno trebalo, bar u nauci, pridevski određivati kao *muslimansku*, dok bi se za konkretne institucije i vrednosti religijske kulture u užem smislu, kao i za apstraktni skup tih institucija i vrednosti, zapravo (islamistički) konstrukt, koji nigde i nikada nije u čistom vidu mogao biti življen kao realna kultura, u kategorijalnom i tipološkom smislu upotrebljavao atribut *islamski*. Iako se "*islamski grad*" može definisati manje kao željeno i svjesno, da kažemo "programirano" društveno i fizičko biće, a više kao niz tenzija između kontradiktornih i ponekad očito in-

kompatibilnih suprotnosti, uvijek podložnih uticajima vremena i prostora",³ što *muslimanske gradove* (Kairo, Damask, Fes, Istanbul, Sarajevo...) čini međusobno bitno različitim, ipak je moguće izdvojiti niz odlika što ih, na apstraktnom, ali ne i nestvarnom, nivou *islamskog grada* nesumnjivo povezuju.

Kultura muslimana nikada nije i ne može biti isključivo islamska kultura, iako je islamski elemenat u njoj središnji i određujući. Naše sugerisanje izvesne funkcionalne distribucije unutar terminološkog pridevskog para *islamski-muslimanski*, prvenstveno na našem jeziku, onde i kad je to opravdano i svrsishodno, nikako ne bi trebalo shvatiti kao pokušaj dovođenja u pitanje islamskog karaktera muslimanske kulture ili, pak, muslimanskog ljudskog elementa (islam kao specifična zajednica ljudi), kao stvaraoca i nosioca kulture islama.⁴ Evo, uostalom, kako je "kulturu islama" predstavio J. Kraemer:

"Die Kultur des Islam, die islamische Weltzivilisation in arabischer Sprache, wie wir sie nach älterem Vorbild nennen, ist ein sehr vielgestaltiges Gebilde, aus ganz verschiedenen Elementen zusammengesetzt und daher 'gar nicht leicht zu deuten'.⁵

Ako se gornja konstatacija izgubi iz vida, a kompleksna *muslimanska kultura* u naučnim i publicističkim radovima sistematski ili alternativno bez ikakvog objašnjenja označava kao *islamska*, preti opasnost zapadanja u svojevrsni "islamistički panislamizam", s *homo islamicus*-om u središtu čitave koncepcije. Takav fantomski *homo islamicus* nije ništa manje jednodimenzionalna, nestvarna ontologizacija no što je to, recimo, navodno fatalno evropocentrično bornirani, "krstaški" *homo orientalicus*, strašilo iz arsenala stereotipova anti-zapadnog panislamizma.⁶

Predubeđenja akademske islamistike i (pan) islamizma tako se, privid-

3. Vid. O. Grabar, *Gradovi i građani*, in: *Svijet Islama*, Beograd, 1979, 103. "The architecture and city-planning of the Islamic city have never been in defiance of nature"... "It is enough to travel in the southern regions of Morocco through Berber villages or along the green valleys of Mazandaran in northern Persia or, again, along the foothills of the majestic Alborz and Hindu Kush chains of mountains, stretching from eastern Anatolia through Persia to Afghanistan, to see how villages and towns have been thoroughly integrated into different types of landscape, creating living human units of settlement which are at once beautiful and efficient and which are in complete equilibrium rather than conflict with their natural environment" (Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Science*, London, 1976, 228-229). Očigledno je da O. Grabar piše u prvom redu o gradu, a S. H. Nasr o *Gradu*, kao i da su obojica, svaki sa svoje tačke gledišta, potpuno u pravu.

4. Ne upozorava li, na primer, akademik Branislav Đurđev na to da za formiranje bosansko-hercegovačkog muslimanskog naroda nije bitna *samo islamizacija*, već i određeni društveni sadržaj istorijskih procesa, dok Medžida Selmanović govori o "izrastanju bošnjačke (muslimanske) kulture *pod uticajem* islamske civilizacije".

5. Vid. Jorg Kraemer, *Das Problem der islamischen Kulturgeschichte*, Tübingen, 1989, 7.

6. Vid. Fedwa Malti-Douglas, *In the Eyes of Others. The Middle Eastern Response and Reaction to Western Scholarship*, in: *As Others See Us. Mutual Perceptions. East and West*, New York, 1986, 43.

no paradoksalno, susreću i uzajamo pothranjuju, što ne bi bilo prvi put. Zajedničko im je neuvažavanje činjenica života i pogubno dejstvo na nauku. Nastojanje na što preciznijim pojmovno-terminološkim određenjima i razgraničenjima posebno je aktuelno danas, kad se, recimo, u krugovima Islamske zajednice, a i van nje, sve više govori o potrebi "islamizacije" ili "reislamizacije" muslimana, što je ovom prilikom pomenuo i kolega Avdo Sućeska. To sigurno nije *islamizacija* (ili "širenje islama") o kojoj se na našem skupu naučno raspravlja, već nešto sasvim drugo, ali potencijalno i te kako važno.⁷

Predlažem vam na kraju, ako ništa drugo, da bar pokušate, čitajući i pišući naučne radove, povesti malo računa i o terminološkom aspektu, o kome je bilo reči na prethodnim stranicama. Uveren sam da vaš trud neće biti uzaludan.

ISLAMSKA ILI MUSLIMANSKA KULTURA U BOSNI?

R e z i m e

Polazeći od načina na koji je formulisana tema naučnog skupa "Širenje islama i islamska kultura u bosanskom ejaletu", autor sugerise određenu funkcionalnu distribuciju unutar pridevskog terminološkog para *islamski-muslimanski*.

Kulturu muslimanskog stanovništva Bosne i Hercegovine, shvaćenu u celini, a koja nužno podrazumeva i izvorno neislamske konstituente i lokalne/regionalne supstratne i adstratne specifičnosti, u nauci bi trebalo dosledno određivati kao *muslimansku* S druge strane, za institucije i vrednosti religijske kulture u užem smislu, kao i za apstraktni skup tih institucija i vrednosti, koji nigdje i nikada nije u čistom i idealnom vidu mogao biti življen kao realna kultura, u kategorijalnom i tipološkom smislu valjalo bi upotrebljavati atribut *islamski*.

7. U sferi javnog informisanja i, naročito, političkog (novo) govora, pojmovne nejasnoće, terminološke nepreciznosti, površnosti, pa i logički neodržive formulacije ne samo da često prolaze nezapaženo, već čak i stižu teško oboriv komunikacijski legitimitet. U vezi sa dramatično postavljenim pitanjem u jugoslovenskoj javnosti o tome da li će Bosna (i Hercegovina) postati *islamska država* (republika), fra Marko Oršolić je, razložno terminološki nijansirajući, pretpostavio da ona to verovatno nikada neće biti, ali da je, dakako, drugo pitanje "da li će Bosna postati *muslimanskom* državom ili barem u onolikoj mjeri u kojoj je Srbija srpska, Crna Gora crnogorska ili Hrvatska hrvatska". To je, ujedno, i pravo pitanje (vid. "Što će nam kruha nad pogačom?", in : *Može li Bosna biti islamska država*, Express 071 Special, Sarajevo, maj 1991. 22).

ISLAMIC OR MUSLIM CULTURE IN BOSNIA?

S u m m a r y

Taking into consideration the title itself of the symposium (Expansion of Islam Culture in Bosnian Eyalet), as well as the diversity of terms in Yugoslav Oriental (Ottoman, Islamic) Studies, the author of this paper suggests certain semantical and functional distribution of adjectiv-term couple Islamic-Muslim.

Culture of Islamic population in Bosnia and Herzegovina, taken as a whole, which includes autochthonous non-Islamic constituents and local/regional substratum and adstratum characteristics, should be scientifically treated as *Muslim* culture. On the other hand, for the institutions and values of religious culture in a narrower sense, as well as for the abstract group of the mentioned institutions and values, i. e. for the Islamic construct which never and nowhere could be used as real culture in its pure sense, the adjective *Islamic* be used in sense of typology and category.

Such terminological use of adjectives *Islamic* and *Muslim* which occurs in accordance with the tendencies of the Oriental Studies in the world, will help us to avoid harmful ambiguities and vaguenesses, undesirable in science. This is especially important nowadays when the pressure of (Pan) Islamic ideology is stronger, even in the scientific circles. In Yugoslavia there is an additional need to separate clearly, to the highest extent possible, the terms considering Islamic religious affiliation from the terms considering Muslim ethnical (national) affiliation.