

UDK: 323.1:297>(497.5)"1941/1945"
930.85(497.5)"1941/1945"
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 6. 6. 2006.
Prihvaćeno: 26. 4. 2007.

“Islamska varijanta” u morfologiji kulture NDH 1941. - 1945.

NADA KISIĆ KOLANOVIĆ

Hrvatski institut za povijest, Zagreb, Republika Hrvatska

Rad se bavi uklapanjem islama bosanskohercegovačkih muslimana, danas Bošnjaka, u morfologiju kulture NDH. O tome je nataložena šarolika kulturna građa koja do sada nije bila predmet historiografskoga interesa. Predmet analize jest koncept “islamske varijante” hrvatske kulture osmišljen u sklopu promidžbenih, literarnih, historiografskih i leksikografskih tekstova, koji potkopa-va ideju kulturne granice Zapad/Istok, ali ne i etničku definiciju kulture NDH.

Ključne riječi: NDH, kultura, bosanskohercegovački muslimani/Bošnjaci, muslimani, islam.

Studije o kulturnim institucijama i stvarateljima, o književnim tekstovima i izdavaštvu Nezavisne Države Hrvatske gotovo da ne postoje pa se u ovome istraživanju nije moguće pozivati na postojeće rezultate. Zazor prema ustaškoj ideologiji glavni je razlog nedostatka analitičkoga interesa za kulturnu građu proizvedenu u NDH. Unatoč svekolikoj unutrašnjoj manjkavost, ta je državna tvorba omogućila relativno stabilnu kulturnu okosnicu i funkcioniranje kulturnih institucija. Časopisi, zbornici, svesci, brošure i knjige, tiskane u okruženju rata, ljudskih gubitaka i svih vrsta nestašice, strše kao uistinu nesvakidašnji nakladnički pothvat.¹ U tom je gradivu naznačena i neka vrsta promjene u vrednovanju kulturne baštine islama i stvaralaštvu bosanskohercegovačkih muslimana, danas Bošnjaka. Kada je posrijedi kulturna mreža NDH simbolički i materijalni status bosanskohercegovačkim muslimanima, ne bi se mogao bezuvjetno izjednačiti s “prinudnom asimilacijom”, međutim, imamo li u vidu historiografske radove, upravo je ta ocjena početak i kraj svake analize.²

¹ Prema nepotpunim podacima u NDH do 1944. godine tiskano je oko 2 000 samostalnih naslova. Usp. “Tri godine Hrvatske književnosti i novinstva”, *Hrvatska mladost*, 9 - 10, Zagreb, 1944., 3. - 4. Osvrt povodom izložbe knjiga u Umjetničkom paviljonu u Zagrebu od 9. do 23. svibnja 1944. godine.

² Artikulacija NDH kao crne epohe za muslimane očevidno je posrijedi u bošnjačkoj historiografiji od početka, ali ću spomenut tek dva najnovija primjera. Mehmedalija BOJIĆ, *Historija Bosne i Bošnjaka*, Sarajevo 2001., 524, zadovoljava se konstatacijom da se u NDH postupalo prema muslimanima “poput Španije i Portugala, u odnosu na domoroce u njihovim kolonijama”. Za Šaćira FILANDRU, koji sabire nosive probleme moderne bošnjačke politike toliko je očito da su Bošnjaci razumijevali NDH isključivo “kao tuđi, okupatorski i zločinački sustav vla-

Činjenica jest da je na široj kulturnoj fronti NDH ustaška elita ušla u savez s bogatom bosanskom islamskom tradicijom, koja je novom interpretacijom pretvorena u dio hrvatskoga kulturnog identiteta. U analizi te problematike dakako, ne treba se odreći funkcionalno-uzročnog objašnjenja, a ponajmanje udjela ustaške etničko-rasne ideologije kao najskliskijeg mjesta.

Budući da je istraživanje kulturne proizvodnje i institucija povezano s tenzijama koje proizvodi politika, u razumijevanju naše problematike ulazi čitav niz pitanja: od toga kako su bosanskohercegovački muslimani i islam uklopljeni u morfologiju hrvatske kulture, koje je svjetonazorske i estetičke momente unosi islam u hrvatsku kulturnu proizvodnju, preko genealogije samog pojma "islamska varijanta hrvatske kulture" i njegove ishodišne namjene u kulturnom sustavu NDH, do toga je li nova komunikacijska strategija prema islamu u NDH potvrda da je kategorija kulturnog identiteta podložna mijenama.

Muslimani su se uključili u NDH s pripadajućim oblikom autonomije koju su stekli u procesu kulturne i vjerske regulacije u Bosni od 1882. kada je uspostavljena Islamska vjerska zajednica s reis-ul-ulemom (vrhovni vjerski poglavar muslimana) i ulema-medžlisom (vrhovno vjersko tijelo), do 1909. kada je statutarno uređena vjerska i vakufska autonomija.

Ono što se u NDH pojavilo kao kulturna novost bila je pozitivna tipologija islama u književnoj i umjetničkoj produkciji i u medijima te uspostava dijaloške komunikacijske situacije između zapadnoga i orijentalnoga kulturnog kruga. No, prije samog ispitivanja ove pozitivne tipologije teško je izbjeći pitanje zašto je ona vidljivo problematična s ideologijskog aspekta. Ukratko, treba se vratiti na ishodišnu točku, a to je ustaška ideologija o rasi i etničnosti bosanskohercegovačkih muslimana.

Rasna podloga islama

Kulturna politika prema bosanskohercegovačkim muslimanima koja je na djelu u NDH da se zapravo procijeniti tek u sklopu korespondirajuće veze s ustaškim stajalištem da su muslimani Hrvati islamske vjere. Hrvatsko podrijetlo bosanskohercegovačkih muslimana, dakle rasna podloga stvara neku vrstu organskog okvira za prihvaćanje islamske kulturne baštine kao sastavnice hrvatskoga identiteta. Iz perspektive njezinih stvaratelja NDH je bila država/nacija u kojoj vjera nema sustavno mjesto. Hrvatski narod smatrao se homogenim po rasi, a distinktivnim po vjeri.³ Čitava ta ideološka konstrukcija kon-

danja", da to ne treba ni dokumentirati. Isti, *Bošnjačka politika u XX. stoljeću*, Sarajevo 1998., 163. Po profesionalnijem odnosu prema dokumentaciji, donekle je iznimka knjiga Fadila ADEMOVIĆA, *Novinstvo i ustaška propaganda u Nezavisnoj Državi Hrvatsko, Štampa i radio u Bosni i Hercegovini (1941. - 1945)*, Sarajevo, 2000.

³ Mirko Puk, ministar pravosuđa i bogoštovlja NDH napominje u svom saborskom govoru potkraj veljače 1942. da "Hrvatska državna vlada za sada stvarno priznaje 3 vjere u hrvatskom narodu, t.j. *katoličku* zapadnog i iztočnog obreda, *muslimansku* i *evangeličku* augzburškog i helvetskog jeroispoviedanja". Usp. *Brzopisni Zapisnici Prvog Zasjedanja Hrvatskog Državnog Sabora* (dalje BZPZHDS), 1942, Zagreb 1942., 39.-40. Sukladno tome vjerski blagdani za državne službenike NDH proglašeni su katolički, pravoslavni, evangelički i muslimanski blagdani.

centrirana je oko svoje političke funkcije usmjerene homogenizaciji velikohrvatskoga državnog prostora, te je proizvod starijeg vremena. Zapravo, kada je riječ o Bosni i muslimanima, ustaški pokret svoj rječnik, predodžbe i retoriku duguje Anti Starčeviću. On je artikulirao stajalište da "vjera" ne mijenja "pasminu ili narodnost"; da se u BiH sačuvao supstrat hrvatskog duha bez iznimke, jer u njoj živi "strana našeg najčistijeg, najnepokvarenijeg naroda". Starčević se volio služiti formulom da su Arapi, Turci, Perzijanci primivši islam ostali Arapi, Turci i Perzijanci.⁴

Starčevićev diskurs lako je uočiti u muslimanskih vođa koji su izrazili lojalnost NDH, uostalom oni su sebe nazivali "starčevićancima", gotov nikad "ustašama". Za Džafera Kulenovića, potpredsjednika Vlade NDH prirodno je da su muslimani usmjereni na hrvatsku državu jer ona preskače konfesionalne granice: "Država Hrvatska nije ni muslimanska, ni katolička, niti možebitno koje druge vjere, već da je narodna, čisto hrvatska i samo hrvatska, u kojoj sve vjeroispovijedi imaju uživati najveću slobodu u vršenju vjerskih čina".⁵

Starčevićeva misao da vjera ne mijenja rasu, učinkovito funkcionira u ustaškom naraštaju kasnih tridesetih koji ubrzano priprema teren za dovršenje etničke homogenosti i tvorbu nacionalne države u koju će biti uključen BiH i muslimani. Knjiga Mladena Lorkovića *Narod i zemlja Hrvata* koju je tiskala Matica hrvatska 1939. godine, za to je vrlo poučan primjer. Kada je posrijedi problematika etničkih granica hrvatske države, knjiga ima status nezaobilazne lektire. Lorković (rođen 1909.) je u to doba iza sebe imao političko izbjeglištvo u koje otjeran kao hrvatski nacionalist u ranoj mladosti 1929. Isprva je studirao pravo u Grazu, a 1934. socijalne znanosti u Berlinu gdje je doktorirao. Neposredno pred izbijanja rata vratio se u Hrvatsku da bi nakon proglašenja NDH preuzeo resor ministarstva vanjskih poslova.⁶ Lorković dobro prepoznaje zamku vjerske podjele te zaključuje da je za hrvatski etnikum ona bila "najveća tragedija hrvatske prošlosti, koje teške posljedice i danas snosimo", jer je permanentno "slabila narodnu homogenost". Stoga on tvrdi da će u budućoj hrvatskoj državi "narodno načelo" nadjačati "vjerski princip", čime će podvojenost muslimana i kršćana postati stvar prošlosti.⁷

Lorkovićev imperativ da "islamska i kršćanska hrvatska grana" moraju preboljeti ljute rane vjekovnih borbi i međusobnoga iskorjenjivanja, mogao je pokrenuti nacionalističke kulturne duhove. Godine 1941. u NDH započet

⁴ Ante STARČEVIĆ, *Istočno pitanje*, Zagreb 1992., 14., 27., 53. Na tom tragu djeluje hrvatska inteligencija oko lista *Osvit*, koji se tiska u Sarajevu od sredine 1898. godine. List je propagirao hrvatski etnicitet muslimana, ali je kritički odgovarao na svaki pokušaj identificiranja nacije i vjere. Usp. Mirjana GROSS, "Hrvatska politika u Bosni i Hercegovini", *Historijski zbornik*, 1966.-1967., 16.-17.

⁵ Džafer KULENOVIĆ, *Sabrana djela 1945 - 1956*, priredili Stjepan Barbarić, Miron Krešimir Begić, Ragib Zukić, Buenos Aires, 1978., 55.

⁶ Za Lorkovićevu potpuniju biografiju i ključna politička uvjerenja vidjeti: Nada KISIĆ-KOLANOVIĆ, *Mladen Lorković, ministar urotnik*, Zagreb 1998.

⁷ Mladen LORKOVIĆ, *Narod i zemlja Hrvata*, Zagreb 1996., 55.-57.

će snažna konjunktura tekstova o premošćivanju jaza između Zapada i Istoka, između nacionalnosti i vjere.

U medijskoj tvorbi pozitivnog stajališta prema islamu i muslimanima sudjeluje veći broj nacionalnih intelektualca, u rasponu od literata, publicista, do povjesničara i strukovnih geografa. Iz mnoštva konkretnih analiza zanimljivo je izdvojiti tekstove u kojima Bosna dobiva karakter transkulturalnog konstrukta. U tom smjeru karakteristični su tekstovi Dragutina Kambera (1901. - 1969.), s obzirom na njegov status katoličkog svećenika. Kamber je bio sarajevski župnik, prefekt Napretkova konvikta u Sarajevu (1926.), a za nas je važniji kao indikator uredničke politike književnog mjesečnika *Hrvatska misao*. Časopis je pokrenuo Glavni pododbor Matice hrvatske u Sarajevu potkraj 1943., a trebao je biti poticaj nove kulturne orijentacije. Kamber je iza sebe imao iskustvo rada u bosanskoj sredini, ali i akademsko znanje koje je stekao na usavršavanju u Rimu na *Istočnom institutu*, gdje je doktorirao 1931. godine. Njegova kulturalna pozicija temelji se na uvjerenju da nema čistih nacionalnih kultura: "Nema toga naroda, ni te kulture, čije je porijeklo posve i samo nacionalno. U carstvu duha ne može biti izolacionaizma."⁸ Kamberovi kulturalni tekstovi ulaze u čvrstu fuziju sa starčevićanskom ideologijom. On tvrdi da različite vjere "ne smetaju državnom i narodnom hrvatskom jedinstvu, nego ga naprotiv pomažu", stoga se činjenicu da Hrvati pripadaju katolicizmu i islamu mora "u punom obsegu respektirati".⁹ Prema Kamberu, Hrvatska mora preoblikovati svoju kulturnu strategiju u smjeru komunikacije s tradicijom islama jer je iz vlastite povijesti naučila da ju je sudar vjerskih svjetova "biološki razdrobio i umanjio" i da je stradao "katolički i muslimanski dio hrvatskog naroda". Susret svjetova koji teži "utakmici u vjerskim i etičkim dobrima" može "posve otupiti oštricu mača", te pripomoći da se "uklone i vanjske povode i nutarnje predrasude i prepreke, te omogućiti, da se na podlozi široke vjerske snošljivosti izgradi čvrsto hrvatsko narodno i državno jedinstvo", tvrdi Kamber. Hrvatski kulturni prostor kojim cirkuliraju dvije kulturne prakse, prema Kamberu, simbolički je utjelovljen u slici "mostova i prema Zapadu i prema Istoku", mostova koji su "korisni" i za državnu i za nacionalnu koheziju.¹⁰

Pomniju analizu svakako zaslužuje Kamberova knjižica *Islam u hrvatskim zemljama: o postanku, razvitku i sadašnjem stanju muslimanske grupe među Hrvatima* (1957.), koja sa stajališta hrvatskih nacionalista osvještava novi uvid u problematiku identiteta bosanskohercegovačkih muslimana. On bi se mogao povezati s Kamberovom konstatacijom da se ustaški diskurs o hrvatskom etnicitetu bosanskohercegovačkih muslimana nije ozbiljnije suočio sa sveobuhvatnošću islama kao "cjelokupnog političkog, socijalnog i kulturnog sistema, koji je Koranom, Hadisom i kasnijom teologijom organski i intimno povezan sa

⁸ Dragutin KAMBER, "Hrvatska misao", *Hrvatska misao* (Sarajevo), 1.-2., 1943., 1.-3.

⁹ D. KAMBER, "Hrvatska narodnost i vjersko pitanje", *Osvit* (Sarajevo), 7. veljače 1943. Kamber je bio angažiran i kao vojni vikar za BiH i duhovnik oružanih snaga NDH (od 1944.).

¹⁰ D. KAMBER, "Muslimani i katolici, dvije vjerske skupine Hrvata u prošlosti i sada u zajedničkoj nacionalnoj državi", *Spremnost* (Zagreb), 23. kolovoza 1944.

ovom vjerom". Premda je po njemu i dalje smisleno da se pojmom "hrvatski narod" obuhvati "hrvatska muslimanska grupa", on otkriva da islam kao identitetski "faktor" bosanskohercegovačkih muslimana nije samo "monoteistička religija koju je propovijedao Muhamed", već je usmjeren na "čitavog čovjeka i na sav život, pa ne voli distinkciju između vremenitog i vječnog, državnog i čisto vjerskog". Hrvatski nacionalisti izgubili su iz vida da islam uključuje "državu, crkvu i socijalni poredak, a u daljnjim i logičnim emanacijama ujedno i zasebnu kulturu, pa čak i kao neki substitut za nacionalni osjećaj". Kamber naslućuje da je propao pokušaj stvaranja ustaškog pravovjerja da su muslimani Hrvati islamske vjere. Premda ne priželjkuje stvaranje nekog "bosanskog Pakistana", Kamber tvrdi da bosanskohercegovački muslimani polako i sigurno fundiraju teren vlastitog identiteta, da su sabrali dovoljno povijesnog iskustva za ispravno definiranje "novih kolektivnih ideala". Hrvati im nude "da će im uz nas biti i lijepo i sigurno", ali u krajnjoj instanci oni će sami zacrtati "dalje oblike" vlastite "evolucije", prognozira Kamber.¹¹

Vratimo se ustaškoj eliti i proizvodnji tekstova u kojima se ne skriva ideološki mehanizam na kojemu počiva pozitivna percepcija muslimana i islama. S tim u vezi znakovita je knjiga naslovljena kao *Krv je progovorila. Rasprave i članci o podrijetlu i životu Hrvata islamske vjere* tiskana u nakladi sarajevske podružnice Državnoga izvještajnoga promidžbenog ureda 1942. godine. Ova zbirka članaka otkriva etničko-rasnu ideologiju koja strukturira ustašku politiku prema bosanskohercegovačkim muslimanima. Premda su članke pisali različiti autori, oni su povezani kroz dvama glavnim interpretativnim kodovima: kodom rase koji govori da su bosanskohercegovački muslimani "Hrvati islamske vjere" i "naša najčišća krv" i kodom političke važnosti koji govori da su muslimani "stub na koji se oslanja NDH".¹²

I sam Ante Pavelić preferira rasni leksik i biološke aspekte veze između hrvatske države i bosanskohercegovačkih muslimana. On za muslimane koristi toliko puta citirani Starčevićev primjer "cvieta hrvatske narodnosti", primjerice kada se službeno obraća Ismetu Muftiću, zagrebačkomu muftiji 23. travnja 1941. riječima: "Bošnjaci muslimani jesu krv naše krvi, oni su cviet naše hrvatske narodnosti, i prema tome će biti gledani od celog hrvatskog naroda i od Hrvatske Države".¹³

Slijedom rasne logike, Pavelić odbija politiku prema muslimanima označiti kao politiku prema kulturnoj i vjerskoj manjini. Dobra ilustracija za to je

¹¹ D. KAMBER, *Islam u hrvatskim zemljama: o postanku razvitku i sadašnjem stanju muslimanske grupe među Hrvatima*, Winnipeg 1957, 6.-11., 29. Vrijedi dodati da je Kamber u političkom izbjeglištvu nakon 1945. izložio ozbilju kritiku vladajuće garniture NDH. ISTI, *Problemi i metode u hrvatskoj borbi za slobodu*, Buenos Aires, 1958; ISTI, *Slom NDH, (kako sam ga doživio)*, Zagreb 1993.

¹² *Krv je progovorila, Rasprave i članci o podrijetlu i životu Hrvata islamske vjere*, Sarajevo, 1942. Knjiga sadrži članke Čire Truhelke, Munira Šahinovića Ekremova, Martina Tomičića, Safvet bega Bašagića, Juraja Jurjevića, Hazima Šabanovića, Kerubina Šegvića i Ive Bogdana. Drugo izdanje knjige tiskano je pod naslovom *Hrvatsko podrijetlo bosansko-hercegovačkih muslimana. Rasprave i članci*. Izbor i uvod: Petar ŠARAC, Miljenko PRIMORAC, Zagreb 1992.

¹³ *Hrvatski narod* (Zagreb), 24. travnja 1941.

tekstualni fragment njegova govora u Hrvatskom državnom saboru 28. veljače 1942. godine: “Muslimanska krv naših muslimana je hrvatska krv. Ona je hrvatska vjera, jer su na našoj zemlji njezini pripadnici hrvatski sinovi.” U Pavelićevoj definiciji bosanskohercegovačkih muslimana nije se nametala kontroverza manjine: “Ne mi nemamo muslimansko pitanje”, izjavio je Pavelić, “Države koje imaju kolonije, imaju muslimansko pitanje”. On ima na umu da “u tim kolonijama ima naroda muslimanske vjere, koja nisu ista krv i tielo s narodom u materi zemlji”.¹⁴

Zajedničko podrijetlo za Pavelića je najsnažniji integrativni moment koji veže Bosnu i Hrvatsku. O tome piše u svom kvazipovijesnom članku “Pojam Bosne kroz stoljeća” u *Spremnosti* 1942. u kojemu naglašava da je cjelokupna Bosna sve do rijeke Drine pa djelomično i preko “bila oduvijek nastanjena najčišćim hrvatskim etničkim elementom”, cjelokupno pučanstvo Bosne “bilo je katoličke vjere”.¹⁵

“Islamska varijanta” hrvatske kulture

Koncept “islamske varijante” hrvatske kulture da se objasniti kao objektivizacija potrebe za stvaranjem homogene velikohrvatske države. Kulturna elita NDH uputila se u neutralizaciju opreke Zapad/Istok i uspostavu simetrije između zapadne i islamske uljudbe, s krajnjim ciljem ujedinjenja hrvatskoga etničkog prostora. Da je “islamska varijanta” kulture inicijalna posljedica ideje o homogenoj hrvatskoj državi u kojoj se harmonično prožimaju različite kulturne tradicije, vidljivo je u već iz spomenute Lorkovićeve knjige *Narod i zemlja Hrvata*. Lorković je uvelike pokazao da je hrvatski etnički prostor strukturiran kao zona dodira dviju kultura – zapadne i istočne, pa je i nehtijući, postao pioninom ustaškoga koncepta “islamske varijante hrvatske kulture” koji će dati pečat kulturnoj morfologiji NDH.

Snažan naglasak na pluralnoj koncepciji kulture NDH u krajnjem je rezultatu bio određen elementima geostrategije. O tome prikladno svjedoče i interpretacije strukovne geografije. Filip Lukas, vodeći geopolitičar, profesor Ekonomsko-komercijalne visoke škole i predsjednik Matice hrvatske (1928. - 1945.) iznosi argumente o idealnoj geomorfologijskoj uklopljenosti BiH u prostor velike hrvatske države. Po svom prirodnom položaju “hrvatske zemlje (panonske i balkanske) bile su jače uvučene u zapadno-povijesni i kulturni razvoj, te je na toj strani prevladala recepcija prema kojoj je “hrvatski narod postao zapadnim narodom”. Prema Istoku, nastavlja Lukas, “prirodno” je prevladavalo “odbijanje”, ali je bilo “nekih utjecaja i snaga, koje hrvatski narod nije mogao odbijati, već su neki utjecaji ušli u duhovni sastav njegova stvaranja (osobito kod Hrvata muslimana)”.¹⁶

¹⁴ BZPZHDS, Zagreb 1942., 161.

¹⁵ Ante PAVELIĆ, “Pojam Bosne kroz stoljeća”, *Spremnost* (Zagreb), 7. ožujka 1942.

¹⁶ Filip LUKAS, Nikola PERŠIĆ, *Zemljopis NDH za više razrede srednjih škola*, Zagreb 1941., 11. Međutim, Lukas, ne svodi hrvatski karakter BiH na jedno obilježje, ponajmanje rasno, po

Zanimanje za kulturne varijante hrvatske kulture, napose je izraženo u malom krugu hrvatskih literata i publicista podrijetlom iz Bosne. Prisjetimo se Mirka Jurkića, pjesnika i novelista podrijetlom iz Livna, koji tvrdi da je Bosna "trajna svezu hrvatskog naroda sa civilizacijom islamskog Iztoka, u kojoj su i oni imali svoj veliki udio, kao što hrvatski katolici dadoše svoje doprinose književnosti europskog Zapada". Štoviše, on tvrdi da će Hrvatska kao "europska zemlja, u kojoj veliki dio naroda ispovieda islam" pridonijeti "upoznavanju i zbliženju Europe s islamskom kulturom".¹⁷

Pristup hrvatskoj kulturi kao zoni dodira civilizacijskih krugova mogli bismo ilustrirati i tekstovima, muslimanskih autora, međutim, kada je u pitanju imaginativna geografija, muslimanska elita manje je osjetljiva. Takve primjere mogli bismo naći osobito u muslimanskih intelektualaca koji su se zaklinjali na hrvatski nacionalizam. Među njima je najeksponiraniji Munir Šahinović Ekremov, sarajevski literata, novinar i ravnatelj vladina promidžbenog ureda u Sarajevu 1941. U usporednom eseju "Dva elementa hrvatske rasne kulture. Nacrt za jedan kulturno-politički esej" (1942.), Šahinović tvrdi da je razumijevanje cjeline hrvatske kulture nemoguće bez dovođenja u komparativni odnos zapadno-europske i islamske kulturne varijante. Kultura NDH ima svoje stabilne oslonce u dvama različitim kulturnim krugovima: "sjevernom zagrebačkom" i "južnom sarajevskom" kulturnom krugu. Sjeverni kulturni krug sa Zagrebom kao središtem, razvija se zapadnoeuropskim ritmom i vitalitet crpi "iz srednjoeuropskog izričito kršćanskog i izričito zapadnjačkog nazora na život i svijet: rjeđe se kroz njegov duhovni profil probijao renesansni vjetrić i osjećala blaga sjevernjačka strujanja liberalnog protestantizma da se počevši od sredine 19 st. pak do danas vrlo snažno izživi u snažnim nacionalističkim idejama". Južni krug sa Sarajevom kao središtem, obilato je primao valove "iztočne civilizacije koja je stoljećima snažno prodirala u hrvatske zemlje". Sudaranje civilizacijskih vrednota na relaciji Istok/Zapad, islam/kršćanstvo, Šahinović naziva "našom tragikom i našom veličinom". Međutim, pomnijim isčitavanjem ovog teksta možemo doći do složenije konotativnosti kada je riječ o kulturnoj asimilaciji i osjetljivosti muslimana. Nalaz postaje zanimljivijim ako uzmemo u obzir da se Šahinović opredjeljivao kao Hrvat i ustaša. U potrazi za prikladnim kulturnom statusom Sarajeva, autor pokušava dokazati dvije stvari. Prvo, Sarajevo ima vlastiti kulturni identitet, "osebujan i samosvjestan do paroksizma" i tijekom svoje povijesti nije podlegao monolitnom orijentalnom bloku, te je oduvijek bilo receptivan prema Zapada. I drugo, ovdje je i "sami islam i njegova kultura primana isključivo na svoj, gotovo bismo rekli bogumilski često upravo nihilistički način". U Šahinovićevoj usporedbi "sara-

njemu je jednako važan državopravni, geopolitički i antropološki kontekst. Usp. F. LUKAS, "Bosna i Hercegovina u geopolitičkom pogledu", *Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do godine 1463.*, Sarajevo 1942., 39.-77. Pretisak knjige pod izmijenjenim naslovom *Povijest Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do godine 1463.* izišao je u Sarajevu 1998. Vidjeti također: F. LUKAS, *Hrvatska narodna samobitnost*, priredio Mladen ŠVAB, Zagreb, 1997., 279. - 313.

¹⁷ Mirko JURKIĆ, "Bosanska stvarnost i Matica hrvatska", *Hrvatska misao* (Sarajevo), br. 2.-3, 1944., 37.

jevskega" i "zagrebačkog" kulturnog kruga, nema mjesta za suprotstavljanje ili nadmoć, jer u Bosni je "tečajem cjelokupnog turskog gospodarstva stvorena jedna dovoljno ne formulirana, ali rasno vrlo snažna oporba protiv posvećenijeg kulturnog podjarmljivanja po bilo čijoj a najmanje iztočnoj kulturi i civilizaciji".¹⁸

Iz Šahinovićeve primjera možemo vidjeti da je muslimanska elita koja se funkcionalno vezala za hrvatski nacionalizam pokazala mješavinu vjerovanju u esencijalnost bosanskoga kulturnog kruga.

Ovdje je nezaobilazan književni primjer Ahmeda Muradbegovića i njegov esej znakovitog naslova *Prabiće Bosne* koji je, treba naglasiti, objavljen u prvom broju matičina sarajevskog časopisa *Hrvatska misao* 1943. godine. Muradbegović ključni naglasak stavlja na Bosnu kao kulturnu poveznicu Europe s Orijentom, međutim, kod njega naziremo i jednu drugu veliku temu – temu esencijalne i nedodirljive Bosne. Muradbegović ne dvoji da muslimani potječu iz hrvatskih korijena, ali njegov je tekst dobar primjer da je ta priča imala i svoje naličje. Muradbegović izvodi zaključak da je Bosna moćna i prodorna zato što "nije ni zemlja Iztoka, ni zemlja Zapada", već "u prvom redu samo svoja, dok sve druge sastavine dolaze samo kao potvrda ili nadgradnja na tu njezinu samosvojnost". Tu ciljanu viziju on prenosi i na muslimane kao kolektivitet "u sebi čist" i "trajan" i "rasno sačuvan" kada mu je "gospodar Iztok, Zapad, sjever ili Jug". Muradbegovića distingvira "izkonsko bošnjačko prabiće", u kojemu pronalazi "nešto od prastarog paganstva", nadograđivanog ilirskim, starorimskim i bizantinskim, islamsko-osmanskim i austrougarsko zapadnjačkim elementima.¹⁹

Model geografskih kulturnih varijanti hrvatske kulture ostao je utisnut u mentalitet i duhovni obzor hrvatske nacionalističke elite i nakon dramatičnog preokreta 1945. godine. U ponešto modificiranoj varijanti nalazimo ga u *Hrvatskoj reviji*, časopisu koji su izbjegli hrvatski intelektualci kao književni tromjesečnik tiskali od 1951. u Argentini (od 1967. sjedište redakcije je u Europi). Stoga vrijedi ispitati tekst Stjepana Ratkovića, naslovljen kao *Sudbinski čimbenici u životu Hrvatskog naroda* koji je objavio pod pseudonimom Kosta Milin. Ratković je bio strukovni geograf, a neko je vrijeme obavljao dužnost ministra nastave NDH (od studenoga 1941. do listopada 1942.). Ratković ustrajava na tvrdnji da je hrvatska kultura kao "jedinствeno područje zapadne kulture" posredovana trima kulturnim tradicijama, *srednjoeuropskom, mediteranskom i islamskom*, što je jedinstven slučaj u Europi. Premda svaka od tih tradicija nosi specifično duhovno i materijalno obilježje, one su srodne jer počivaju na "zajedničkoj svijesti" narodne zajednice. Tri subjekti-

¹⁸ Munir ŠAHINOVIĆ EKREMOV, "Dva elementa hrvatske rasne kulture. Nacrt za jedan kulturno-politički esej", *Novi list* (Sarajevo), 22. studenoga 1942.

¹⁹ Ahmed MURADBEGOVIĆ, "Prabiće Bosne", *Hrvatska misao* (Sarajevo), br. 1.-2, 1943., 4.-7. Muradbegovićeve sintagma "prabiće Bosne" gotovo da ulazi u povijesni prostor konstituiranja bošnjačkog nacionalnog bića. Usp. Uzeir BAVČIĆ, "Aspekti identifikacije bosanskih muslimana u esejima Ahmeda Muradbegovića", *Bosna i Bošnjaštvo*, (uredili Tihomir LOZO i Fahrudin LONČARIĆ), Sarajevo 1990., 153.-162.

nice hrvatske kulture identične su trima "geomorfologijskim područjima" Hrvatske: panonskom, bosanskom i primorskom. Ta se područja razlikuju kako po klimatskim tipovima i gospodarskom životu, tako i po povijesnom razvoju i različitim civilizacijskim utjecajima. Paralelno s tim Ratković razvija koncept o "različitim regionalnim tipovima hrvatskog čovjeka". Više varijantni koncepta kulturnog identiteta vodi Ratkovića prema zaključku da hrvatska država ne može funkcionirati po modelu "centralistički uređene države, nego po modelu saveza triju autonomnih (ili federativnih) dijelova: panonske, bosanske i primorske Hrvatske.

Premda se koristi s više varijantni koncept kulture, Ratkovićeva je spoznajna intencija usmjerena na problematiku homogenizacije hrvatske narodnoj cjelini, te on u krajnjoj instanci naglasak stavlja na zajedničku "etičko-moralnu osnovu" koja je uz "vjerske razlike, zajednička svim Hrvatima". Ratkovićev tekst mogao bi biti potvrda da etnički nacionalizam tretira "narodnu svijest" kao natpovijesnu kategoriju.²⁰

U diskurs "islamske varijante" hrvatske kulture ulazi i književna historiografija NDH, koja književno stvaralaštvo bosanskohercegovačkih muslimana označava hrvatskim, prema rasnom i filološkom kriteriju. Tu logiku slijedi i nakladništvo NDH o čemu najbolje svjedoči 119 tiskanih naslova muslimanskih književnika, mahom, pod pokroviteljstvom Matice hrvatske.²¹

Muslimanski autori određuju se u odnosu prema etnicitetu kao hrvatski pisci. Ljubomir Maraković naziva Envera Čolakovića, "najautentičnijim hrvatskim muslimanskim piscem Bosne". U osvrtu na Čolakovićevu dramu *Legenda o Ali-Paši*, Maraković poentira njegov "izrazito epski" stil pripovijedanja i upotrebu brojnih turcizama, što u ovom slučaju otkriva "onu čudnu patinu starinskog, i to baš bosanskog Iztoka". Maraković smatra da upravo u "toj mješavini jezika nalazi prava i čista hrvatska rieč, to ljepši i to sjajniji svoj izričaj".²²

Premda nam ograničen prostor ne dopušta širi osvrt, treba napomenuti da je književna kritika visoko vrednovala pisce poput Edhema Mulabdića, Envera Čolakovića, Alije Nametka i Ahmeda Muradbegovića.

Petar Grgec, primjerice, primjećuje da je E. Mulabdić dao "neprocjenjive izvorne vrijednosti hrvatskoj književnoj tematici i morfologiji, jezičnomu

²⁰ Kosta MILIN, alias S. RATKOVIĆ, "Sudbinski čimbenici u životu Hrvatskog naroda", *Hrvatska revija*, 4(20), München, Barcelona 1955., 499.; ISTI, "Sudbinski čimbenici u životu hrvatskog naroda", *Hrvatska revija*, 4(24), München - Barcelona, 1956., 344.

²¹ Usp. Osman SOKOLOVIĆ, *Pregled štampanih djela na srpsko-hrvatskom jeziku Muslimana Bosne i Hercegovine od 1878 do 1948*, Sarajevo 1955., Separat Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva za 1955/56, 1.- 80.; Mustafa ĆEMAN, *Bibliografija bošnjačke književnosti*, Zagreb 1994., 194.-204. Ne bi trebalo zaboraviti da su muslimanski stvaraoci u NDH bili odlikovani javnim priznanjima, Enver Čolaković (1913.-1976.) nagrađen je za roman *Legenda o Ali-paši* nagradom Matice hrvatske za najbolji roman 1943. godine, a Edhem ef. Mulabdić odlikovan je u listopadu 1944. srebrenom plaketom.

²² Ljubomir MARAKOVIĆ, "Enver Čolaković, *Legenda o Ali-Paši*, roman-priča o malom čovjeku sarajevske čaršije", *Spremnost* (Zagreb), 23. srpnja 1944. Čolaković je u NDH kao prevodilac radio u poslanstvu NDH u Budimpešti.

bogatstvu i umjetničkoj regeneraciji". Premda su "zagrebački pripovjedači" okupljenih oko časopisa *Vienac*, višestruko pozitivno utjecali na Mulabdića, on ih je "u nekim vrlinama nadišao, probivši se u prve redove ne samo bosanskih, nego i svih tadašnjih hrvatskih pripovjedača", zaključuje Grgec.²³

Lj. Maraković pronalazi osobitu estetiku kod bosanskih književnika koji su uronjeni u muslimansku zajednicu kao poseban svijet, te izdvaja visoke književne domete Alije Nametka, Šemsudina Sarajlića i Huseina Muradbegovića.²⁴

Premda je književna kritika izdvojeno vrednovala regionalni kontekst u stvaralaštvu spomenutih književnika, oni se smatraju doraslim europskim stilskim trendovima svog vremena. Prisjetimo se da je A. Muradbegoviću 1927. dodijeljena "Demetrova nagrada" za dramu *Bijesno pseto*.

Međutim, nakon zagrebačke premijere kazališne drame "Husein-beg Gradašćević" u svibnju 1942. u režiji dr. Branka Gavele, karakterizacija Muradbegovićeva stvaralaštva u *Spremnosti* krenula je u smjeru rasne teorije. On se naziva nastavljačem "rasno-nacionalnog smjera" u novijoj hrvatskoj dramu, koji pokušava proniknuti u "unutarnje korijene i izvore narodne duše i narodnog života", čijim se utemeljiteljem smatrao Milan Ogrizović s dramom "Hasanaginica".²⁵

"Kulturno graničarstvo"

Premda se u ideološkim prigodnicama i masovnim medijima NDH neprestano susrećemo s konceptom "islamske varijante" hrvatske kulture, a prvo što se njime zaziva jest premošćenje jaza Zapad/Istok, ti tekstovi ipak ne opisuju pravo stanje stvari. Sveprisutan u medijskoj cirkulaciji, taj je koncept gubio zamah u elitnom krugu građanskih intelektualaca klasičnog obrazovanja koji proizvode tekstove s ključnim naglaskom na europskom identitetu Hrvatske. U tom krugu uvelike se raspravlja o fenomenu "kulturnoga graničarstva" i zaslugama hrvatske u obrani Europe od neeuropskih utjecaja.²⁶

Ako bismo među književnicima trebali odabrati prijenosnike zapadne paradigme onda su to Antun Bonifačić (1901.-1986.) i Ante Tresić-Pavičić (1867.-1949.). Godine 1941. Bonifačić nastupa u ulozi potpredsjednika Društva

²³ Petar GRGEC, "Zeleno busenje, nacionalno-kulturno i književno značenje Mulabdićeva romana", *Spremnost* (Zagreb), 19. studenoga 1944.

²⁴ Maraković za te pisce tvrdi da su kao "hrvatski muslimani" svjesni da njihova vjerska zajednica nije "neki otok, koji se može održati samo tako, ako ljubomorno čuva svoj posebni način života, svoje stare predaje i svoje čudoredne vrile". Lj. MARAKOVIĆ, "Hrvati muslimani pripovijedaju", *Spremnost* (Zagreb), 1. listopada 1944.

²⁵ Nikolaj FEDOROV, "Husein - beg - Gradašćević, Drama u tri čina od Ahmeda Muradbegovića", *Spremnost* (Zagreb), 31. svibnja 1942. Muradbegović u dramu uprizoruje pobunu bosanskih ajana 1832. protiv administrativnih i vojnih reformi sultana Mahmuda II.

²⁶ Sam termin "kulturno graničarstvo" skovao je Mate UJEVIĆ u eseju "Jedini put", *Vienac* (Zagreb), 2, 1944., 1.- 6. Tekst je objavljen i u brošuri *O stotoj obljetnici rođenja, Mate Ujević 1901.-2001*, Imotski 2001., 29.-34.

hrvatskih književnika NDH i kulturnog eksperta u Odjelu za kulturne veze Ministarstva vanjskih poslova. Kada je posrijedi zapadno obilježje hrvatske duhovne baštine, posebnu pozornost zaslužuje njegova knjižica "Entre Jupiter et Mars – La Croatie et l'Europe" (1944.), namijenjena europskim intelektualcima. Bonifačić u njoj djelotvorno kanonizira misao da je Hrvatska pripada Europi po "najstrožoj definiciji Europe Paula Valéryja – kao teritorij, gdje se na grčki utjecaj nastavlja rimska administracija i katolicizam". Nadalje, Hrvatska je braniteljica zapadnih kulturnih vrijednosti, te su "Hrvati su svoju povezanost s Europom krvavo platili, ali su izdržali legendarnom vjernošću svoju graničarsku dužnost sve do danas". Iz njihove četrnaesto stoljetne borbe s kobnim starorimskim božanstvima, slijedi i pet stoljeća odolijevanja Istoku na hrvatskim granicama. Hrvati su "izgubili svoje plemstvo i svoje gradove, ali su ostali nepobijeđeni". Hrvatska je oduvijek bila afirmativna prema Europi, tvrdi Bonifačić, a "hrvatska narodna jezgra pokazala se neprobojnom za sva fizička i duhovna bombardiranja tijekom stoljeća, skrećući u svim perturbacijama magnetsku iglu svog htijenja prema Europi i prema zapadnoj kulturi".

Premda Bonefačić nije mogao prešutjeti aktivne "veze Hrvata s Iztokom" koje su "jače i dublje nego i jednog drugoga europskog naroda", on daje prednost zapadnim vrednotama. Istodobno se ne može otrgnuti predodžbi da je NDH izložena tragičnoj graničarskoj sudbini, da se ponovno bori za zapadne ideale, te da upravo s Istoka dolazi nova prijetnja njezinom kulturnom i vjerskom identitetu. Tu prijetnju označava imenom ruskog boljševizma, kojega Bonefačić uz "srpsko svetosavsko pravoslavlje, liberalizam, demokraciju, slobodno zidarstvo i židovstvo" proglašava hrvatskim nacionalnim neprijateljem broj jedan.²⁷

Drugi nezaobilazan primjer za paradigmu "predziđa" i "kulturnoga graničarstva" jest esej književnika Ante Tresića - Pavičića naslovljen *Gvozdansko, Zavjet i uloga Hrvata u razvitku čovječanstva*, nastao 1944. po narudžbi redakcije ustaškog tjednika *Spremnost*. U nekoj široj i ambicioznijoj analizi tekstva spomenutog tjednika, podnaslovljenoj kao *Misao i volja ustaške Hrvatske*, ne bi se moglo mimoći lociranje hrvatske kulture isključivo kao moderne zapadne kulture. Tresić tumači čitaocima *Spremnosti* ideološku aksiologiju epa *Gvozdansko* koji stvara u intervalu Drugoga svjetskog rata.²⁸ Premda se Tresićev opus u književnopovijesnom kontekstu smješta u hrvatsku modernu, *Gvozdansko* je pisao u historicističko-idealističkoj maniri i na povijesnoj

²⁷ Povezanost Hrvata s islamskom civilizacijom, Bonefačić aktivira kroz ulogu ratnika u gardi Abdurahmana III. u Španjolskoj koji su poznati pod imenom Sakaliba. Zatim spominje "gotovo milijun Hrvata, koji su s patarenstva prešli na islam" te izdvaja njihovu povijesnu ulogu u "organizaciji otomanskog carstva", misleći pri tome na dvadeset i četiri Hrvata koji su se izmijenili na položaju velikih vezira. Nakraju, relevantnim drži spomenuti da se i osnivaču sveučilišta u Kairu pripisuje hrvatsko podrijetlo. Antun BONIFAČIĆ, *Entre Jupiter et Mars, La Croatie et l'Europe*, Zagreb 1944., 1.-22.; ISTI, "Između Jupitera i Marsa, Hrvati su krvavo platili povezanost s Europom, ali su s legendarnom vjernošću izvršili svoju graničarsku dužnost", *Spremnost* (Zagreb), 9. siječnja 1944.

²⁸ Ep će biti objavljen dosta kasnije: Ante TRESIĆ PAVIČIĆ, *Gvozdansko: epos u 32 pjevanja*, (priredila Dunja Fališevac), Zagreb 2000.

podlozi turskog osvajanja utvrde Gvozdansko (1577./8.) podno Zrinske gore nedaleko od granice s BiH, koja je bila u posjedu velikaša Babonića-Blagajskih, kasnije Šubića-Zrinskih. Tresićev literarni interes za Gvozdansko uvelike je ideološki determiniran, na poslijetku on sam otkriva svoje didaktičke spisateljske namjere i za sebe kaže da je star, ali obuzet željom da "svom narodu pomogne", što može samo svojom literaturom kojom želi "da razprši baš tu kugu i povrati narodu vjeru u pouzdanje u sebi svietlim i nepatvorenim primjerima iz njegove čudesne povijestnice". Tresića nije brinulo što raspolaže skromnom povijesnom građom o Gvozdanskom, on ju je nadomjestio mitskom poetikom o samoodržanju hrvatskoga naroda: "Građe je bilo vrlo malo, da se napiše historija ovog neviđenog herojstva u analima svieta; ali silno mnogo da razpali maštu, koja ne treba išta izmišljati, nego da psihološkom vjerovatnošću nadomjesti ono, što nam svezatorno i zavidno vrieme nije sačuvalo". Nakraju, označava hrvatski prostor kao granični prostor *par excellence*, te ne dvoji da je Hrvatska bila povijesno zakinuta zbog pripadanja rubnim prostorima europskih državnih tvorevina. U njegovim epskim deskripcijama, hrvatski je prostor predstraža militantnog islama, a Ferhat-paša javlja se u liku neprijatelja i osvajača s Istoka (premda nije lišen ljudskih vrlina, osobito u epizodi kada na pogreb hrvatskih branitelja poziva kršćanskog svećenika). U pjevanju "Dvoboj blizanaca", čiji su protagonisti Hrvat Juran i musliman Suljo, Tresić aludira na tragični povijesni sukob braće različitih vjera. Tresić u svom eseju u *Spremnosti* zapravo pokušava pronaći odgovor zašto zapadni demokratski svijet ne prihvaća hrvatsku državu. On bez suvišnog okolišavanja izražava *resentiment* prema Europi i tvrdi da su Hrvati tijekom povijesti permanentno u nepovoljnoj političkoj konstelaciji zbog obrane Europe od neeuropskih utjecaja. Međutim, Europa Hrvatskoj ne želi priznati povijesne zasluge, ili ih u najboljem slučaju "prešućuje, pače omalovažava, i izopačava historiju na našu štetu, da smanji moralni dug prema nama".²⁹

Spremnost je također dala prikladan publicitet Tresićevoj knjizi *Izgon Mongola iz Hrvatske*, a u prikazu djela podvučeno je kako je Tresić revalorizirao povijesnu ulogu Hrvatske koja je "u obrani europske uljudbe protiv azijskih horda odigrala nadčovječansku ulogu".³⁰

²⁹ "Dr. Ante Tresić - Pavičić, Gvozdansko, Zavjet i uloga Hrvata u razvitku čovječanstva", *Spremnost* (Zagreb), 2. srpnja 1944. godine. Tresić jadikuje da su Hrvati europskim narodima priskrbili "mnogo više dokonice da rade na znanstvenom i umjetničkom polju", a sami su bili onemogućeni da grade jedinstveni narodni i kulturni život. Hrvati su bili "prepušteni samo sebi samima, oplijenjeni do kože, rastrovani tuđinskom propagandom, koja u prvom redu ide za tim da uguši našu narodnu sviest, i da to postigne, već mnogo godina juriša na našu povijest, da je omalovaži, potamni i osramoti; jer zna, da s njom pada i naša politička individualnost". O unutartekstualnoj aksiologiji Tresićeva epa piše Dunja FALIŠEVAC, "Tresić Pavičićev ep Gvozdansko kao nacionalno povijesni ep", *Treći program hrvatskog radija* 57, Zagreb 2000., 47.-53.; ISTA, "O značenju Gvozdanskog u književnoj ostavštini Tresića - Pavičića", *Kaliopin vrt, Studije o hrvatskoj epici*, Split 1997., 339.-360.

³⁰ Viktor ŽIVIC, "Nepriзнata uloga Hrvatske, Hrvati su pred sedam stoljeća spašavali kulturu Europe, politička važnost knjige dra Ante Tresić - Pavičića", *Spremnost* (Zagreb), 28. ožujka 1943. Dio Tresićeva pogovora iz knjige *Izgon Mongola*, Zagreb 1942., objavljen je u *Spremnosti* 7. ožujka 1943. pod naslovom: "Božansko poslanje hrvatskog naroda iz predgovora knjizi *Izgon Mongola iz Hrvatske*".

Sintagma "predziđa" u konkretnim je analizama prilagođena okolnostima Drugoga svjetskoga rata. Trebalo bi spomenuti, ilustracije radi, da su analitičari u *Spremnosti* rado igrali na kartu zastrašivanja od novoga istočnog pohoda na Europu, sada u liku boljševičkog komunizma i Sovjetskog Saveza. Za Ivana Krajača nema dvojbe da "Ništa što je duh prave i zdrave europske kulture, nije tuđe hrvatskom duhu; sve to on razumije, sve to spada i u krug njegovih ideja, a sve što je neeuropsko s orienta, strano je hrvatskom narodnom duhu". Krajač nadalje tvrdi da je "u psihi i nacionalnoj podsviesti Hrvata ukorijenjena jasna i sigurna ideja jedinstva duha s Europom i s europskim duhom, a instinktivna averzija rema maglovitim, negativnim, destruktivnim, antikulturalnim i anti-etičkim na mržnju, razvrat i nasilje, osnovanim protueuropskim težnjama s orienta, pa bili tome nosioci; Avari, Saraceni, Bizant, Mongoli stari nacionalni Osmanlije, ili ekskluzivna ortodoksija, židovstvo, stara masonerija, marksizam i boljševizam".³¹

Slika "najeзде s istoka" pod kojom se misli na sovjetski boljševizam postala je čvrstim orijentiranjem u kulturnom imaginariju i nekih istaknutijih sudionika akademskog života. Poslužiti ćemo se primjerom Stjepana Horvata, profesora geodezije koji je 1944. prihvatio dužnost rektora Hrvatskog sveučilišta i njegovom knjigom *Pisma hrvatskim intelektualcima*. Horvatov upućuje prijekor hrvatskoj inteligenciji da je zapala u stanje "između očajanja i nade" i poziva je da se jače zauzme za opstanak hrvatske države. Uz ostalo, Horvat u tekstu operira sintagmom "najeзде od iztoka" pod kojom podrazumijeva izravnu prijetnju koja se nad Hrvatima i čitavom jugoistočnom Europom nadvila "u obliku boljševičkog imperijalizma, koji ide za uništenjem temelja na kojima počiva Europa". Prodor s istoka, prema Horvatu, otvara problem nijekanja "svake vjere u Boga, a ponajprije kršćanstva", zatim, problem "socijalne biede" koju proizvodi boljševički gopodarski sustav i nakraju, problem nijekanja osobnih sloboda ili poslužimo li se Horvatovim riječima "ne priznavanje vrijednost osobe".³²

Opisane transformacije hrvatske kulture 1941.-1945. svakako ne bi bile potpune ako ne spomenemo i pokušaj definicije kulture kao organskoga narodnog života. Od takvog razumijevanja kulture kreće Mate Ujević, a njegova pozicija dobiva na važnosti imamo li u vidu da je jedan od utemeljitelja hrvatske leksikografije i enciklopedistike. Ujevićeva definicija hrvatske kulture usmjerena je na otkriće da ona nije ni sinkretične ni eklektične prirode već kao svaka "narodna kultura" posjeduje "jake vlastite duhovne crte". Dakle, on definira kulture kao autentične kulturne prakse, koje nije moguće uspoređivati jer su posebne i pojedinačne. Ujević je svoja stajališta iznio 1944. u programatskom eseju *Vlastiti put* u kojemu tvrdi da "nijedna velika kultura nije nastala imitacijom; isto tako nijedna velika kultura nije plod sinteze dviju ili više kultura". Ujević se jasno distancira od sintagme "kulturnog graničarstva" i tvrdi

³¹ Ivan KRAJAČ, "Kulturni individualizam Hrvata, jasno izražena povezanost i jedinstvo s europskim duhom", *Spremnost* (Zagreb), 19. prosinca 1943.

³² Stjepan HORVAT, "Najeзде od iztoka", *Pisma hrvatskim intelektualcima*, Zagreb 1944., 53.-71.

da kulturna geografija nema smisla jer su "geografski pojmovi slabo podešeni za povlačenje crta između kulturnih pojasa". Kategoriju kulture on fiksira uz hrvatski kontekst, dakle, "ni istok ni zapad, ni sjever ni jug; u ovoj našoj dragoj hrvatskoj zemlji i u ovim našim ljudima potražiti početak i izvor našeg nadahnuća i za nj stvarati".³³

Tipološka karakterizacija islama u medijima NDH

Vraćamo se napokon "islamskoj varijanti hrvatske kulture" kako bismo analizirali gradivo utilitarne funkcije koje su proizveli književnici, publicisti i propagandisti NDH da dokažu jednaku vrijednost dvije velike kulture baštine na prostoru hrvatske države - kršćanske i islamske. Dijalogenost Zapada i Istoka kao novost u medijskom prostor NDH postaje očitim osvrnemo li se barem i letimično na literarno tržište Kraljevine Jugoslavije između 1918. i 1941. godine. Nije teško uočiti da u književnoj historiografiji tog vremena susrećemo "orijentalizam" u obliku kakvog nalazimo u kontekstu velikog europskog svijeta.³⁴

Kritika "orijentalizma" dobiva iznenadnu težinu i u primjeru književnog klasika Ive Andrića, osobito u tekstu njegove doktorske disertacije "Razvoj duhovnog života u Bosni pod utjecajem turske vladavine", koju je obranio na Katedri za slavensku filologiju u Grazu 1924. godine. Prema mišljenju nekih analitičara, Andrićeva disertacija sadrži tipični element devetnaestostoljetnog "orijentalizma", osobito u tezi da je Bosna u najkritičnijem trenutku svoga duhovnog razvoja, osvojena od "jednog azijskog ratničkog naroda čije su društvene institucije i običaji značili negaciju svake hrišćanske kulture i čija je vera nastala pod drugim klimatskim i društvenim uslovima i nepodesna za svako prilagođivanje – prekinula duhovni život zemlje, izobličila ga i od tog života načinila nešto sasvim osobno".³⁵

³³ M. UJEVIĆ, "Jedini put", *Vienac*, (Zagreb), br. 2, 1944., 1.-6.

³⁴ Kad je posrijedi problem "orijentalizma", vrijedi upozoriti na kritička stajališta E. W. Saida koji upućuje prijekor europskoj historiografiji i književnosti da je u njoj Orijent u odnosu na Zapad "uvijek bio u položaju izopćenika i u položaju inkorporiranog slabijeg partnera". Said će mnogo puta ponoviti da je "europska kultura" i zapadni pristup Orijentu, "hegemonijski" jer polazi od ideje o "europskom identitetu kao nadmoćnijem u usporedbi sa svim neeuropskim narodima i kulturama". U tom je smjeru i "reprezentacija" uvijek ugrađena u jezik, kulturu, institucije i u politički ambijent onoga tko reprezentira. Ukratko, konstrukcija identiteta uvijek uključuje i "konstrukciju suprotnih i drugih čija je aktualnost uvijek predmet kontinuiranih interpretacija njihove različitosti u odnosu na nas". Edward W. SAID, *Orijentalizam*, Zagreb 1999., 14., 20.-21.

³⁵ Navedeno prema: Omer IBRAHIMAGIĆ, "Odakle Ivi Andriću da južnoslavenske muslimane naziva Turcima - Politološki diskurs", *Srpsko osporavanje Bosne i Bošnjaka*, Sarajevo 2001., 79.-100. Jedan od ocjenjivača disertacije ogradio se od Andrićeva nerazumijevanja "islam kao religije, kao zajednice, kao ideologije i kao civilizacije". Prema Andriću je osobito kritičan Mushin RIZVIĆ, *Bosanski muslimani u Andrićevoj svijetu*, Sarajevo 1995., 56. On zaključuje da je čitav njegov pripovjedački opus nakon 1924. godine, samo književno razvijanje "ideologije njegove doktorske disertacije". Manje je poznat detalj da je Andrić svoje diplomatske usluge 1941. ponudio i NDH. Književnik Gustav Krklec prenio je ponudu Mili Budaku, koji je navodno reagirao pozitivno rekavši: "Prima Poglavnik u diplomatsku službu i gore od njega, pa zašto bi onda odbio Andrića". Usp. Jere JAREB, "Prilog životopisu dra Mile Budaka", *Hrvatska revija* 2(158), München, Barcelona 1990., 319.

Andrićev slučaj nipošto nije jedini primjer "orijentalizma" na kulturnoj sceni 30-tih. Neočekivano je da se u to vrijeme negativan stereotip Orijenta ostvaruje i u muslimanskih pisaca. Za to je dobar primjer Mustafa A. Mulalić i njegova knjiga *Orijent na Zapadu* (1936.) u kojoj tvrdi da je Orijent inferioran i retrogradan. Mulalić smatra da muslimani ne mogu participirati u progresu sve dotle dok su "privrženi nesuvremenim formama društva života", osobito fatalizmu, bigotizmu, feudalizmu, nesuvremenoj organizaciji vjerske zajednice, političkom organiziranju na vjerskoj osnovi, nošenju fesa i feredže i anakronim običajima. Pri tome treba upozoriti da Mulalić cijeli islamski svijet proglašava negativnim čimbenikom u kulturnom progresu, te ga vidi kao neprijatelja "suvremene kulture i civilizacije". Stoga on stavlja muslimane pred dvije opcije – "da izumru ili da se preporode", a ostanu li i "dalje posljednji muzej Orijenta" bosanskim muslimanima jedino "preostaje izumiranje".³⁶

Zanimljivo je da se takva vrsta isključivosti u to doba teže susreće na hrvatskoj kulturnoj sceni. Ako krenemo tragom književnoga teoretika Alberta Halera, protupojmovi Orijent/Okcident, "nepouzdana" su i "nekritični". S tim u vezi zanimljiva je polemika Halera i

književnika Dinka Šimunovića vođena 1929. na stranicama časopisa *Nova Europa*. Šimunović poput mnogih literata u imaginarnomu Orijentu pronalazi najviši stupanj senzualnosti, te na taj prostor "gleda sa zanosom i s oduševljenjem, kao na izvor svih svojih emocija i inspiracija". Šimunović tvrdi da ga Orijent "zanosi svojim životom legende, poezije i mistike", koja je prema pjesničkom poimanju "srž ljudske duše". Međutim, u poetičkom viđenju Orijenta, Haler uočava pogreške. Prvo, u usporedbu Istok/Zapad, nedopustivo je unositi hijerarhijske vrijednosti. Drugo, Orijent nije moguće svesti na uopćenu kategoriju, to pojednostavljenje nema uporište u modernoj teoriji estetike. Nakraju, za komparaciju kultura mjerodavna je "realnost", tj. socijalna praksa, te nema "ništa nepouzdanijega" od "takozvanog općeg mišljenja" da su Zapad i Europa predstavnici "brutalnog razuma", nasuprot Istoku koji je inkarnacija legende, poezije i mistike. Trajno je samo esencijalno znanje o čovjeku s njegovim "ritmom duhovnog života, u kojem igraju podjednaku ulogu srce i razum, toplina osjećaja i svjetlost misli", tvrdi Haler, te zaključuje da je kultura "opća svojina čovječanstva" i medij "bogaćenja, primanja i navrtanja na vlastitu individualnost svim mogućih kulturnih vrijednosti, pa makar od koga one dolazile".³⁷

Vrijeme je da se vratimo na hrvatske nacionaliste i njihov svjetonazor koji polazi od shvaćanja da se na hrvatskom etničkom prostoru dodiruju zapadna i orijentalna kultura. Već smo vidjeli da je M. Lorković svojom knjigom *Narod i zemlja Hrvata* višestruko utjecao na to da se povijest islama i bosanskohercegovačkih muslimana ne promatra kao povijest drugih, već kao povijest Hrvata samih. S druge strane, Lorković se vrlo kritički pozicionirao prema povjesni-

³⁶ Mustafa A. MULALIĆ, *Orijent na Zapadu, Suvremeni kulturni i socijalni problemi muslimana Jugoslavije*, Beograd 1936., 464. Nakon okupacije Jugoslavije 1941. Mulalić je prešao u štab četničkog vođe D. Mihajlovića.

³⁷ Albert HALER, "Istok i Zapad", *Nova Evropa*, knj. XX., br. 5, 1929., 129.-132.

čarskom cehu konstatiravši da je historiografijom gotovo kroz 250 godina, od samog završetka "islamsko-kršćanskog" konflikta, kružila sintagma "borba krsta i polumjeseca". Nacionalna historiografija došla je tako do trenutka koji je iziskivao sustavniju komparatistiku i predmetno konstituiranje kako od povijesti kršćanstva tako i povijesti islama: "Skrajnje je vrijeme, da se povijest islamskih Hrvata konačno stane istraživati i prikazivati kao dio povijesti hrvatskog naroda, te da se uvidi, da je pod islamom jedna grana Hrvata, iako pod regionalnim bosanskim imenom, ispisala značajne listove hrvatske prošlosti." Uostalom, zapisao je Lorković, kao što se "kršćanski Hrvati u Beču i Rimu" mogu podičiti svojim djelovanjem, tako se mogu podičiti i svojim "uplivom islamski Hrvati u Carigradu", smatra Lorković.³⁸

Prianjanje uz fikciju hrvatskog kontinuiteta u Bosni nalazimo i u Ante Pavelića, primjerice u njegovim sjećanjima na kratak boravak u Istambul 1929. godine. U njegovu evokaciju osmanske povijesti u Bosni, snažno je umrežen lik orijentaliziranog Hrvata "Bošnjaka – hrvatskog sina", kako ga naziva, koji se na osmanskoj društvenoj ljestvici visoko uzdigao. Vrijedi poslušati snažan figuralni lanac koji niže Pavelić: "Eto, tu je, pred očima začarani grad burnih i slavni vjekova, Stambul naših narodnih pjesama, visoka Porta slavni sultana, moćni careva, silni vojski janjičarskih aga, visokih kula punih zlata i alem-kamenja, prijestolnica carstva, što se razprostranjivalo na dva kontinenta, iz koje su vladali sultani i slali silne vojske na Izstok i Zapad. Grad, u kojem su carsku volju provadjali veliki veziri, među kojima je visoko odskočio Bošnjak, hrvatski sin – Mehmed-Paša Sokolović i odakle su poslani paše i beglerbezi, da upravljaju svedj novim, osvojenim vilajetima, gdje su se vijali carski sandžaci u obliku konjskog repa na dugačkom držku, kao simbol snage Osmanova Carstva i carske vlasti padišaha".³⁹

Vratimo se kulturi NDH koja udomljuje islam i islamsku uljudbu i po tome je donekle osobit kulturni fenomen. Već smo vidjeli da je na medijskom prostoru NDH islamska kulturna baština bila povlašteno interesno područje jer je stavljena u funkciju nacionalne homogenizacije. Ovdje želim pokazati da je kulturna elita NDH imala svoj sustav tumačenja koje utjelovljuje pozitivna tipska karakterizacija islama i muslimana. Taj sustav vidljiv je u paradigmaticnim tekstovima i stilizaciji prošlosti u kojoj lik bosanskohercegovačkih muslimana dobiva visoko mjesto. U kulturnoj praksi NDH dominira nekoliko ključnih predodžbi o islamu i muslimanima: civilizacija islama nije neprijateljski prostor; bosanskohercegovački muslimani su moralno uzvišeni, islam je snošljiv, muslimanski vjerski običaji moraju se visoko vrednovati. Tom kulturnom estetikom Ustaški pokret je uz institucije NDH vezao i talentirane muslimanske književnike Aliju Nametka, Ahmeda Muradbegovića, Hivzi Bjelavca, Edhema Mulabdića, kao najistaknutije. Ovdje bismo se doista mogli složiti sa

³⁸ M. LORKOVIĆ, *Narod i zemlja*, 55.-57.

³⁹ A. PAVELIĆ, *Doživljaji II*, Sesvete 1998., 226., 224. Iako bi ozbiljnije razmatranje Pavelićeve emocionalne vezanosti uz BiH zahijevalo više prostora, vrijedi spomenuti da je rođen u selu Bradina pokraj Konjica, da je Bosna milje u kojemu se kretao u najranijoj mladosti, počevši od stjecanja elementarne pismenosti u mektebu zajedno s muslimanskim vršnjacima.

zaključkom da je "estetiziranje" islama još od vremena A. Starčevića privlačilo bosanskohercegovačke muslimane hrvatskoj nacionalnog ideologiji, koji ističe povjesničar Srećko Džaja.⁴⁰

Pozovemo li se na predodžbe o islamu i muslimanima u medijima NDH, za mentalitet hrvatskog čitateljstva osobita je novost iščitavanje islamske civilizacije kao bliskog prostora.

Islamska civilizacija nije prijatna već partner Zapadu. Ne treba posebno isticati da je kršćanski Zapad, još od križarskih ratova shvaćao islam kao neprijateljski svijet, te da je sastavnicom tog svjetonazora metafora predziđa kršćanstva - "antemurale Christianitatis". Njezin prvi spomen nalazimo kod francuskog teologa Bernarda iz Clairvauxa 1143. u opisu franačke posade koja je od muslimanskih Seldžuka branila grad Edesu (tada najudaljeniju kršćansku grofoviju) na jugoistoku. U hrvatskom slučaju prva pouzdana upotreba datira iz 16. st. u pismu Krste Frankopana papi Hadrijanu VI. iz 1523. u kojemu upozorava da je Hrvatska "predziđe ili dver kršćanstva".⁴¹

Metaforu predziđa nalazimo u hrvatskoj akademskoj tradiciji, osobito povijesnoj i književnoj historiografiji. Izvan okvira podjele kršćanske Europe i neprijateljskog Istoka ne može se razumjeti ni hrvatska književnost između 16. i 19. stoljeća, osobito povijesna epika koja bi zbog svoje tematske fundiranosti na sukobu kršćana i muslimana opravdano mogla nositi epitet "kršćanska" odnosno "protuturska".⁴²

Možda nije pretjerano zaključiti da se u NDH nakon više od dvadeset godina od odluke Sabora Kraljevine Hrvatske Dalmacije i Slavonije iz 1916. kojom je islam u Hrvatskoj dobio status ravnopravne vjere, počela mijenjati kulturološka percepcija islama.

Prekid s rigidnim "orijentalizmom" očit je najprije u činjenici da se islam ne definira isključivo s obzirom na vjerski sukob s kršćanskim Zapadom. Unatoč tome što je definicija kulture u NDH bila izrazito etnocentrična, ustaška kulturna elita pokazala je osjetljivost za islamski kulturni kontekst, te je pokušavala ući u diskurs "islamsko-orientalne uljudbe" kao civilizacijskog obogaćenja zapadne kulturalne prakse.

⁴⁰ Nasuprot tome, u muslimanskoj inteligenciji koja je tendirala prema srpstvu zabilježena je "jača iskorijenjenost" iz islamske sredine i "evolucionističko" tumačenje orijentalne civilizacije. Srećko M. DŽAJA, *Bosna i Hercegovina u Austro - ugarskom razdoblju (1878 - 1919), Inteligencija između tradicije i ideologije*, Mostar, Zagreb 2001., 215.-216.

⁴¹ Usp. Ivo ŽANIĆ, "Simbolični identitet Hrvatske u trokutu raskrižje - predziđe - most", *Historijski mitovi na Balkanu*, Zbornik radova, Institut za istoriju, knjiga 1, Sarajevo 2003., 166.-185.

⁴² U djelima Ivana Mažuranića, primjerice, nalazimo konfesionalnu podjelu svijeta kroz kršćanski ideologem ("umrijeti za krst časni i slobodu zlatnu"). Da epski žanr nužno pretpostavlja postojanje Drugog, koji se "može označiti terminom Protivnik", a preko slike "Protivnika odnosno Drugoga u određenoj kulturi posredno se mogu konstituirati odrednice njena identiteta", uvjerljivo pokazuje Davor DUKIĆ, *Figura protivnika u hrvatskoj povijesnoj epici*, Zagreb 1998., 197., 199.; ISTI, *Sultanova djeca: predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*, Zadar 2004., 197.-218.

Ako bismo ovu konstataciju trebali tekstualno ilustrirati, onda bi trebalo spomenuti esej S. Ratkovića "Prinos islama hrvatskoj kulturi" u kojemu on inzistira da je "onaj dio hrvatskog naroda, koji je prigrlio Islam, preuzeo s njim i cijeli onaj bogati kompleks islamske orientalne uljudbe i donio ga kao miraz u hrvatsku kulturnu cjelinu, obogativši nju tako mnogim novim i osebnim elementima". Islam je u "hrvatskoj kulturnoj sveukupnosti veliko i vrijedno obogaćenje", bez islamske komponente hrvatska bi kultura bila "jedinственija" no "jednoličnija i siromašnija". Orijentalnu uljudbu Ratković pronalazi u "svim granama kulturnog života, a udaraju u oči najprije orientalni elementi na svim područjima tvorne kulture: gradnja kuća i ljudskih naselja, osobito gradova; uređaj stana; pribor, oruđe i oružje; nošnja; pripravljanje jela. U uskoj su povezanosti s time i mnogobrojni obrti, među njima i mnogi umjetnički, koji su k nama došli s orientalnom kulturom". Ratković poput nekih drugih pisaca u razmatranje umeće usporedne eksurse o Hrvatskoj i Španjolskoj u kojoj je "divno cvjetao maurski tip islama". Stoga on kulturnu praksu NDH podvodi pod "značajnu kulturnu misiju na susretu iztoka i zapada, Kršćanstva i Islama, gdje se dvije velike religije i dvije tako različite i bogate kulture ne samo dodiruju, nego i usto među sobom prožimaju i spliću u simbiozu, u organsku životnu cjelinu".⁴³

Mogli bismo nastaviti nizati esejističke tekstove usmjerene na pozitivnu komparaciju zapadne i istočne kulture, koji su tipičan kulturni proizvod NDH. D. Kamber u eseju "Iztok i Zapad" priznaje da je te pojmove "još uvijek lakše osjetiti nego definirati. To ipak ne znači da to nisu dvije velike stvarnosti. Te stvarnosti uključuju se i u zemljopisne i poviestne i vjerske i kulturne elemente". Ipak, odnos Istok/Zapad ne smije se gledati u dijalektici borbe i napetosti već u suradnji, jer je "u probitku čovječanstva da se ova dva svijeta zbliže, razumiju i suradjuju. Tko god u tom poslu pomaže, daje koristan prilog obitelji čovječanstva", zaključuje Kamber.⁴⁴

Tipu komunikacije koju je Ustaški pokret namijenio "islamskoj uljudbi" bit će prilagođen i mitologem o granici svjetova na rijeci Drini. U ustaškom svjetonazoru Drina nije toliko simbolička razdjelnica Okcident/Orijent, koliko je simbol prirodne brane prema srpstvu i pravoslavlju. Na tom određenju inzistira i muslimanski vođa Džafer Kulenović koji o "vječnoj Drini" govori u kontekstu iznevjerenih očekivanja 1918. i "guranja" u "jednu državu koja još ni pravoga imena nije imala". Drina nosi znamen "cjelokupne borbe proti himbenom bratu koji bi nas lukavošću ili silom želio ponovno ujediniti", ona je bila i bit će "prirodna granica između Hrvatske i Srbije". Drina je "granica dvaju naroda, različitog odgoja i različitih pogleda", Srbijanci "žele bezobzirno vladati i gospodariti", a Hrvati uključujući i muslimane žele "živjeti potpuno ravnopravno, s istim pravima i dužnostima", zaključuje Kulenović.⁴⁵

⁴³ Stjepan RATKOVIĆ, "Prinos islama hrvatskoj kulturu", *Džamija u Zagrebu, U spomen otvorenja*, Zagreb 1943., 107.-112.

⁴⁴ D. KAMBER "Iztok i Zapad", *Osvit* (Sarajevo), 23. siječnja 1943.

⁴⁵ DŽ. KULENOVIĆ, *Sabrana djela*, 81. Mitologem Drine sustavnije istražuje Ivo GOLDSTEIN, "Granica na Drini – Značenje i razvoj mitologema", *Historijski mitovi na Balkanu*, Zbornik radova, Institut za istoriju, Sarajevo, knjiga 1, 109-137.

U popularnim medijima NDH gotovo da se i ne koristi komparacija Okcident/Orijent u smislu protupojmova. Hrvatsko se u kulturnom smislu rado uspoređuje s dvokulturnom Španjolskom iz vremena muslimanskih vladara između 756. i 1000. godine. Sličan primjer jest i prezentacija Mediterana kao nadkulturalnog kompleksa. U tom smjeru svjedoči dnevnik *Hrvatski narod*, kada daje prostor Rodolfu Bil Benumayu, nekadašnjem izaslaniku španjolske vlade u Egiptu da hrvatske čitatelje uvede u potonuli mediteranski svijet u kojemu su se ispreplitali europski, arapski, islamski, levantski i dr. entiteti. Mediteran se naziva "osovinom svijeta, izvorom uljudbe i raskrižjem svjetskih putova" s naglaskom da su muslimani gotovo polovica njegova stanovništva, a o svemu tome bi morao vodi računa i "Novi svjetski poredak". Svrha izlaganja Benumaya jest da čitatelje uvjeri da su civilizacijskoj sintezi na Sredozemlju jednako pridonijele islamska i kršćanska kultura, te da duboki uvid u transkulturalno iskustvo ima upravo Španjolska.⁴⁶

Percepcija uzvišenog i moralnog muslimana. Ova predodžba vodi neposredno natrag utopijskom nacrtu A. Starčevića da su bosanskohercegovački muslimani esencija hrvatstva. Uistinu, nije pretjerano reći da je Starčević prvi napustio stereotip o islamu kao prijetnji kršćanima. Već 1858. on je u *Hrvatskom kalendaru* pisao o životu Muhameda i Kur'anu.⁴⁷ Za "plemstvo muhamedansko", kako Starčević naziva bosansku elitu, rezervirana je moralna uzvišenost koja proistječe iz poštovanja "svoje tradicije", "zauzetosti za slobodu" i osobina kakve su "duševnost, poštenje, zdrav um i ponos".⁴⁸ Ovaj stereotip prenesen je u literarnom okružju NDH u kojemu se bosanskohercegovački muslimani doživljavaju kao idealni nositelji moralnih vrijednosti. Svi koji su nešto o tome napisali to su činili polazeći od konstatacije da su muslimani uzvišeni u smislu osjećajnosti i društvenog ponašanja. Za poetičara M. Jurkića, primjerice, muslimani kao malo koja skupina cijene "zakon krvi, vjernost rodu i život za obitelj". Vjerska razlika za njih nikad nije smetnja "da izvan vjerskih zajednica uzdrže i razviju odnose prijateljstva". Zapravo, muslimani su antipod modernim iščašenim ljudima Zapada, stoga Jurkić u "iskonskim duševnim značajkama jučerašnjih Bošnjaka" vidi "prirodno jamstvo za društvenu, kulturnu i čudorednu obnovu poslije kušnje naših dana". On također izdvaja njihov odnos prema društvenoj okolini u sklopu tradicije *komšiluka*: Biti "komšija", susjed, za muslimana znači biti "čovjek tankočutan i uzgojen, da poštuje dom i dvor susjedov i vjerske propise, koji kao posvećena predaja vriede za obitelj". O snazi etike među muslimanima svjedoči i muslimanski poslovni svi-

⁴⁶ U očima Benumay, Španjolska je poveznica islama i kršćanskog zapada u simboličko-geografskom smislu, ona spaja "put koji će biti veza između modernoga muslimanskog svijeta i europskog zapada, koji se danas organizira na novim temeljima". Rodolfo BIL BENUMAY, "Španjolska i muslimanski svijet", *Hrvatski narod*, 10. svibnja 1942. Na poslijetku, prosječni Europljani ni danas nemaju dovoljno znanja o udjelu islama u filozofiji i znanosti srednjovjekovnog Mediterana, o čemu piše Daniel BUČAN, "Islam i Europa – zaboravljeni zajednički vidik, problemi suvremenog pristupa islamu", *Zbornik radova drugog simpozija*, 1409/1989, Zagrebačka džamija, Zagreb 1990., 87.-93.

⁴⁷ Usp. M. GROSS, *Izvorno pravaštvo*, Zagreb 2000., 62., 272.

⁴⁸ A. STARČEVIĆ, *Istočno pitanje*, 53.

jet kojemu nisu bili svojstveni pismeni ugovori jer je "čovjek bio na cieni, a rieč je bila zakon, jači od smrti"⁴⁹

Povjesničari su također znali prepoznati visoku kulturnu pismenost bosanskohercegovačkih muslimana u osmanskome razdoblju. E. Laszowski, primjericice, otkriva uglađene konvencionalne pozdrave, kao "vaša milost, oje gospodine, vaše gospodstvo i sl." u korespondenciji muslimanskih uglednika i hrvatskih velikaša iz 17. i 18. stoljeća. Po njemu, ta pisma ne odražavaju samo etičke vrline muslimana, osobito poštovanje zadane riječi, koja se potvrđuje prisegom na "viru Muhamedovu i Kuran", već nam otkrivaju i srodnost mentaliteta s "muslimanskim Hrvatima".⁵⁰

Islam je snošljiv. Gotovo svi tekstovi o islamizaciji BiH u stručnim publikacijama 1941. - 1945. izravno su ovisni o projektivnoj snošljivosti islama. U izvodu povjesničara islamizacija je bila postupna i nenasilna, a vrlo je karakteristično da se u analizama izbjegavala reduktivna kategorija "turskog zuluma". Za tu svrhu dobro je posegnuti za standardima *Hrvatske enciklopedije* koja je pokrenuta 1940. godine i tiskana je u pet svezaka u nakladi novoosnovanoga Hrvatskog izdavačkog bibliografskog zavoda, kojim je ravnao Mate Ujević (1901.-1965.), profesor književnosti, literat i enciklopedist. Hrvatska enciklopedija, zamišljena kao 12-sveščana, prema Ujevićevim riječima, trebala je biti "prvo veliko djelo ove vrste kod Hrvata", kao enciklopedija općeg znanja, "napisana hrvatski" i "potpuno hrvatska". Oslonimo li se na Ujevićeva stajališta, Hrvatska enciklopedija bila je na vrhu mehanizma moći u kulturi - "prvo-razredno sredstvo za jačanje narodne svijesti, za izgrađivanje naše narodne kulture i za socijalno harmoniranje narodne cjeline".⁵¹

Međutim, bilo bi pogrešno zaključiti da je znanje prezentirano u HE bilo žrtvovano nacionalističkoj ideologiji. To vrijedi i za natuknice u kojima je objektiviziran društveni, politički i kulturni razvoj BiH, štoviše, ti se tekstovi svojom stručnom kvalitetom izdižu nad ostalom literarnom produkcijom. Bez oklijevanja možemo reći da je uredništvo za "tursku i arapsku civilizaciju i naše muslimane" u kojemu su Hamdija Kreševljaković, Jaroslav Šidak, Ćiro Truhelka, Muhamed Hadžijahić, Eugen Sladović, da spomenemo samo istaknutija imena, svoj posao obavilo na visokoj stručnoj razini. Stoga je ovdje potrebno spomenuti ključne točke povijesnog znanja o BiH koji se 1942. prezentira u HE.

Razumijevanju snošljivosti islama značajan prilog daje Ć. Truhelka, povjesničar duge i plodne karijere, jedan od prvih kustosa (uz Edmunda Zeleboru, Othmara Reisera i Vaclava Radimskog) Zemaljskog muzeja u Sarajevu, utemeljenog u svibnju 1885. godine. Premda je umro 1942., njegove studije i članci iz klasične antičke arheologije, srednjovjekovne bosanske povijesti, povijesti

⁴⁹ M. JURKIĆ, "Misao kroz prošlost", *Džamija u Zagrebu, U spomen otvorenja*, Zagreb 1943., 38.

⁵⁰ Emil LASZOWSKI, "Kultura i skladnost muslimanskih Hrvata, Njihova pisma katoličkoj braći u 17. i 18. stoljeću", *Spremnost* (Zagreb), 29. studenoga 1942.

⁵¹ Navedeno prema: M. UJEVIĆ, "Hrvatska enciklopedija", *Prospekt s oglednim arkom Hrvatske enciklopedije*, Zagreb 1940., *O stotoj obljetnici, Mate Ujević*, 29.-34.

umjetnosti, numizmatike i etnografije, kojih je brojem bilo preko 150, smatraju se najmjerodavnijim u NDH.

U enciklopedijskoj natuknici "Bosna u ranom srednjem vijeku", Truhelka tvrdi da u BiH "nije bilo nekog nasilnog poturčivanja", ni "vjerskog proganjanja", a za praksu islamizacije ključnom smatra ahdnamu koju je Mehmed II. Fatih izdao 28. svibnja 1463. kao vjersko jamstvo bosanskim franjevcima. Truhelka naziva dokument "aktom vjerske tolerancije, kakve Evropa u prošlosti i u tri sljedeća stoljeća nije doživjela". Nadalje, Truhelka smatra da je u historiografiji nužno osvijestiti činjenicu da Turci u BiH "nisu rušili i razarali autohtone institucije, da na ruševinama izgrade nove, nego su prepustili vremenu, da ih istroši i prilagodi novim. Pa i na samim grobljima nalazimo često, u istom oboru, s jedne strane groblja kršćanskih starenika, a do njih groblje njihovih poturčenih potomaka".⁵²

Povjesničar Jaroslav Šidak u natuknici "Bosna pod vlašću Turaka" također prihvaća ekspertizu o postupnoj i nenasilnoj islamizaciji. On piše da se islam "ukorijenio u Bosni još prije njezina pada, ali se tada, kao i kasnije, širio tek postepeno" te da "nema dokaza o njegovom nasilnom širenju niti postoje pouzdani suvremeni podaci o nekom iznenadnom primanju islama u većim razmjerima". Šidak iskazuje pozitivan refleksivan odnos prema civilizacijskim stečevinama islama te ističe da je paralelno s "carskim mirom" islam u Bosnu unio "novi stil života" koji označava "pravi napredak". Razvija se dotad nepoznat gradski život, a "socijalni smisao islama" podiže općenitu razinu svakidašnjice (osnivanje škola, kupališta, javnih kuhinja, konačišta, tržnica itd.). Unošenje reda u javni život očitivalo se u "sastavu katastra, izgradnji mostova, hanova duž puteva i sl".⁵³

Treba spomenuti i Šidakovu enciklopedijsku natuknicu o "Crkvi bosanskoj" i bosanskom "krstjanstvu" u kojoj iznosi nalaz da je Crkva bosanska pripadala kršćanskoj civilizaciji, bez obzira na neke otklone prema kršćanstvu. Prema Šidaku "Crkva bosanska je samostalna crkva u Bosni srednjega vijeka. Javlja se u vrelima 14. i 15. stoljeća kao crkva nezavisna od Rima i Carigrada s obilježjem državne crkve. Njezinu vjeru označuju dubrovačka vrela kao vjeru bosansku razlikujući je od rimske vjere i vjere raške (tj. srpske vjere, *fides Rascianorum*)". Šidak naglašava da crkva bosanska nije heretička, ona "nije bila ni po čemu manje pravovjerna od ostalog kršćanstva. Ona je prirodni nastavak katoličke Ecclesiae Bosnensis koju su u drugoj četvrtini 13. st. htjeli urediti prema uzoru ostalih biskupija. Duboko konzervativna očuvala je svoju baštinu iz vremena sv. Braće (...).⁵⁴

Kada je riječ o "bogumilima" u HE nalazimo stajalište da su bili "kršćanska vjerska sekta koja se pojavila iz Bugarske za cara Petra (927 do 969)".⁵⁵

⁵² Hrvatska enciklopedija, (dalje HE) sv. 3., Zagreb 1942., 151.

⁵³ Isto, 153.-154.

⁵⁴ Jaroslav ŠIDAK, "Crkva bosanska", HE, sv. 3., Zagreb 1942., 126.-164.

⁵⁵ HE, sv. 2., Zagreb 1942., 927. Međutim, danas se smatra da za širenje bosanskog "krstjanstva" iz Bugarske nema pouzdanih povijesnih dokaza. Usp. Franjo ŠANJEK, *Bosansko-humski krstjani u povijesnim vrelima: (13. - 15. stoljeća)*, Zagreb 2003.

Postoji čitav niz drugih primjera u funkcioniranju predodžbi o snošljivosti islama. Spomenut ću posebnu publikaciju tiskanu u povodu otvaranja džamije u Zagrebu 1943. godine, u kojoj je rad Ć. Truhelka *Razvoj na području dinarske Hrvatske*, u kojemu on kritički intervenira protiv antiturske paradigme. Indikativna je njegova konstatacija da je opće mjesto hrvatske historiografije postala teza kako su Osmanlije "ognjem i mačem izkorijenili sve, što se nije klanjalo Ćabi". Nevoljkosti struke da pokuša rasvijetliti što je posrijedi, nastavlja Truhelka, kumovala je "katolička propaganda" koja "sve do pod konac 18. stoljeća kipi od pogrde protiv krvavog neprijatelja kršćanstva". Truhelka je kritičan i prema turskim povjesničarima koji su kršćanskim vladarima i narodima u najmanju ruku dodavali atribut "kufari – lein" ili "prokleti ćafir" (tur. kafir - nevjernik). On naprotiv tvrdi da Osmanlije u BiH nisu "nasilno islamizirali vlastite podanike" jer bi to bilo upravo suprotno "temeljnim načelima islamske državne filozofije". Kada pokorena zemalja "prizna osmanlijsku vrhovnost, a narod postane rajom, to će reći podanikom", od tog trenutka "uživa svatko bez razlike građansku i vjersku slobodu, jer dotadanji stranac postaje *ipso facto* domaćim". Komparirajući Osmansko carstvo i europske zemlje do kraja 18. stoljeća, Truhelka zaključuje da se malo koja europska država može usporediti s tim carstvom kada je u pitanju "široko sudjelovanje naroda u državnoj upravi". "Kršćansko čobanče" nije samo jednom "sjedilo na vezirskoj stolici i drmalo prostranom carevinom". U pozadini Truhelkinih istraživanja stoji uvjerenje da je teza o "vjerskim progonima, udešenim sa službene strane" osmanske vlasti, europska predrasuda koja nema dokumentarne podloge. Za kršćansku raju - *zimije* vrijedilo je načelo "vjerske slobode", premda to ne znači da je kršćanima bila dopuštena vjerska promidžba. Kršćani su mogli održati svoje crkve i samostane, ali nisu mogli graditi nove, zaključuje Truhelka. Glede procesa islamizacije, Truhelka zaključuje da je ona u Bosni bila "izhod vremena i prilika, ona nije provedena naglo nego postupno, a čitav tok bio je tok asimilacije, koja je manje ili više duboko zašla u narodne slojeve". Ono što naglašava Truhelka jest da se povijest turskog osvajanja BiH nipošto ne svodi samo na pokušaj brisanja njezinog zapadnog obilježja. Za analitičare poput Truhelke u Bosni nije postojao povijesni sukob Istoka i Zapada, kršćanstva i islama. Islamizaciju Bosne Truhelka tumači u sklopu sukoba oko staleških interesa, a to ga neizostavno vodi do sljedećega zaključka: "Islamizacija među bosanskim muslimanima nije do kraja uspjela i prije svega nije izbrisala hrvatska obilježja naroda i njegov jezik" jer je "sredovječno plemstvo ostalo vjerno svojim plemenskim predajama, te se tako usred velike protufeudalne turske države sačuvala oaza sredovječnog feudalizma". Truhelka sugerira da svi protuosmanski pokreti u Bosni, pa i onaj Huseina Gradašćevića i Ali-paše Rizvanbegovića, "nisu imali nikoji drugi razlog van taj, da su bosanski begovi svaku naredbu, koja bi stizala iz Carigrada, pomno izpitivali, ne kosi li se s njihovim srednjovječnim povlasticama, u kojemu bi je slučaju odlučno, pa ma oružjem u ruci, pobijali".⁵⁶

⁵⁶ ĆIRO TRUHELKA, "Razvoj na području dinarske Hrvatske", *Džamija u Zagrebu, U spomen otvorenja*, Zagreb 1943., 65.-66., 69.

Muslimanski analitičari uvelike se nadovezuju na hrvatske uvide o nenasilnom karakteru islamizacije BiH. U studiji "Islamiziranje seljačtva Bosne" (1944.) Muhamed Hadžijahić, objašnjava da je proces islamizacije koecidirao s gospodarskom krizom feudalizma zapadnoeuropskog tipa, te da je "islam bio posebno privlačiv i za hrvatsko seljačtvo, pritješnjeno feudalizmom". Kada je posrijedi značenje pojma "potur" i "poturica", Hadžijahić tvrdi da je identično pojmu "paganin", te da se upotrebljava kako za označavanje "seljaka" tako i za označavanje "pristaše stare religije u Bosni".⁵⁷

Istim kategorijalnim aparatom u objašnjenju islamizacije, služi se i Muhamed Handžić, ključna figura muslimanske vjerske elite. On konstatira da je "apsolutno neosnovana" teza o nasilnoj islamizaciji ili "isturčivanju bosanskih kršćana u doba fetha". Handžić smatra da je bogumilstvo fenomen koji umnogome objašnjava zašto se u Bosni događao "brzi, grupni i svojevolumni prelaz na islam". Handžić objašnjava da su bogumili imali loše mišljenje o crkvenim zvornima, da su vjerovali kako je Isus neki iluzorni lik te da nije bio razapet, da su zabranjivali alkohol te da su bili skloni asketskom životu. Pokušavajući proniknuti u pojavu "Bosanske crkve", zaključuje da ona nije bila ni pravoslavna, ni bogumilska, već je "bosanska crkva prava katolička crkva, a ne heretička".⁵⁸

Povijest islamizacije BiH i za književne je analitičare, pripovijest o snošljivosti islama. Mirko Jurkić, primjerice, smatra da hrvatsku povijest treba rastezati stereotipa "nasilnog izturčivanja bosanskih kršćana u doba fetha", jer mnoštva dokaza upućuje na načelnu "snošljivosti Islama prema Kršćanstvu". Islamizacija Bosne, tvrdi Jurkić, bila je višestruko uvjetovan proces koji se ne može razumjeti bez "važnih dodirnih točaka naših bogumila s Islamom", osobito njihova živog sjećanja na "progonstva" kojima su bili izvrgnuti "sa strane kršćanskih vladara zavojevača izvana".⁵⁹

Islamski vjerski običaji nisu tabu. Važnost islamskih vjerskih blagdana u NDH uvelike određuje njihovo proglašenje državnim blagdanima. To je *Ramazana* kao najsvetije doba godine u kojemu je počelo objavljivanje Kur'ana, kao najveći blagdan koji traje tri dana. Drugi je državni blagdan u NDH bio *Kurban bajram* (Eid al-Adha), praznik žrtve, koji je trajao četiri dana. Tada se kolju žrtvene životinje u vrijeme hadža, na deseti dan posljednjega lunarnog mjeseca. Državnim blagdanom proglašen je i *Mevlud*, dan rođenja Muhameda (točan datum nepoznat) koji je kao poslanik islama primio objavu Kur'ana. Kao državni blagdan obilježen je i Muharem – prvi mjesec muslimanske lunarne godine u kojemu muslimani razmišljaju o mučeništvu imama Huseina kojega su Umajjadi 680. ubili u Kerbali.⁶⁰

⁵⁷ Muhamed HADŽIJAHIC, "Islamiziranje seljačtva Bosne", *Spremnost* (Zagreb), 2. travnja 1944.

⁵⁸ Mehmed HANDŽIĆ, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Sarajevo 1940., 15., 31.-34.

⁵⁹ M. JURKIĆ, "Misao kroz prošlost", 32. Međutim, kod Jurkića možemo naći i tumačenje da je osmansko razdoblje "teško načelo" hrvatsku "narodnu jezgru" i "poremetilo naše rasno težište i brojčano oslabilo starince, i muslimane i katolike". ISTI, n. dj., 24.

⁶⁰ Posebno dobar opis svetog vremena kod muslimana vidi u djelu A. SCHIMMEL, *Odgonetanje božjih znakova*, 123.-140.

Činjenica jest da u medijima NDH možemo pronaći dosta gradiva kojim se pokušava zaći u fenomenologiju islama i učiniti ga razumljivim hrvatskom čitateljstvu. Pođemo li od pretpostavke da su muslimani i katolici u Bosni jedni drugima predstavljali trajan kulturni izazov, promidžbeni napor da razbije intelektualni zid između muslimana i kršćana čini se vrijednim analize.

F. Lukas, predsjednik Matice hrvatske, iskoristio je izlazak prvog broja časopisa *Hrvatska misao* u Sarajevu, da uputi kulturne duhove na nužnost podizanja razine komunikativnosti između katolika i muslimana u Bosni: "Do sad su više-manje i katolici i muslimani živjeli jedni prema drugima doduše u međusobnom poštovanju, ali ipak prejako zatvoreni, a sada je došlo vrijeme, da se potraže sve one zajedničke duhovne osnove, koje daje i islam i katolicizam i da se na tom duhovnom temelju, čuvajući pri tome specifičnosti svake vjerske zajednice, izgrađuje velika i mnogostruka naša narodna kultura, koja će baš iz Bosne dobiti možda najbogatije i najsamoniklije svoje pobude i oblike".⁶¹

Dok je *Hrvatska misao* na bosanskom tržištu promovirala hrvatsku kulturu, zagrebački je tiska svom čitateljstvu nudio napise koji su se bavili fenomenologijom islama. Neki su kuturni djelatnici zvučno najavili da će NDH "pozdraviti i hrvatski prievod Kur'ana i životopis Muhamedov", a "sutra i cjelokupnu poviest islama, opise njegove konstitucije, prava redova (derviša), filozofije, obreda, molitava i običaja".⁶²

U medijima NDH štošta se novoga reklo o srži islama i onome po čemu se razlikuje od drugih religija. Ti su napisi vezani uz vrijednosno polje pokriveno sintagmom "stupovi islama" koji ujedinjuju u vjeri sve muslimane.⁶³ Ponajbolji napisi na tu temu dakako, potječu od muslimanskih autora. Sulejman Mašović, primjerice, u svojoj sudiji *Značenje islamske molitve* (1943.) nadahnuto piše o islamskoj molitvi, drugom stupu islama – zvanom *Salat* – u životu bosansko-hercegovačkih muslimana. On otkriva da je islamski pojam molitve sveobuhvatan i "savršen u oblicima i u sustavu" te da kao "duhovna vježba" utječe na razum, volju, na tjelesni i osjećajni život kako bi "izgradila podpunog društvenog čovjeka". Od muslimana se zahtijeva da se moli pet puta dnevno, a svaka od tih molitvi "pada u vrijeme klonuća ljudske volje, molitva ima zadaću da kriepi, kako u zoru za rani rad, tako i u dubokoj noći za smirenje u pravom odmoru", objašnjava Mašović. Nadalje, budući da islam ne odvađa tije-

⁶¹ Pismo Filipa Lukasa, predsjednika Matice hrvatske, uredništvu Hrvatske misli, *Hrvatska misao*, (Sarajevo), br. 1, 1944., 31. I u iskazima bošnjačkih autora nerijetko se probijaju predodžbe o nedostatku unutrašnje komunikativnosti u Bosni. Primjerice, Adil Zulfikarpašić prisjeća se mladenačke dobi kada pripadnici triju vjera jedni drugima "niju su mnogo značili. Intimna sfera bila je tabu. Naročito je tabu bila religijska komponenta". Navedeno prema: Milovan ĐILAS, Nadežda GAČE, *Bošnjak Adil Zulfikarpašić*, Zürich 1994., 64.

⁶² D. KAMBER, "Muslimani i katolici, dvije vjerske skupine Hrvata u prošlosti i sada u zajedničkoj nacionalnoj državi", *Spremnost* (Zagreb), 23. kolovoza 1944. Namjera urednika časopisa *Novi behar* da se tiska treće izdanje Kur'ana na hrvatskom jeziku, ostala je na razini prijedloga.

⁶³ Prvi je stup izjava vjere – Šehada; drugi stup je namaz tj. molitva – Salat; treći stup je milodar - Zekat ili dužnost potpomaganja siromašnih; četvrti stup je ramazanski post – Saum, a peti stup je hadž - Hajj, tj. hodočašće Kabi u Meku, istinski centar islamske pobožnosti i mjesto kome se muslimani okreću u molitvi.

lo od duha i "čistoća" je "čedo molitvenog utjecaja". Nakraju, muslimani su osjetljivi na zajednicu i kolektivnu akciju, pa je obvezna molitva u džamiji petkom, izraz "podpune islamske volje, da se sve temelji na zajednici". Na temelju toga Mašović zaključuje kako islam treba poimati kao "aktivnu dinamiku, a ne praznu skrušenost ili lažnu etiku".⁶⁴

Hazim Šabanović, orijentalist i kustos Hrvatskoga zemaljskog muzeja u Sarajevu, u studiji *Džamija u životu muslimana* (1943.) objašnjava zašto je džamija u islamu prvorazredan sveti prostor u kojemu se muslimani okupljaju na podnevnu molitvu s propovijedi, koja se obavlja petkom. Šabanović upozorava na "složen i mnogostruk" značaj džamije u životu muslimana. Džamija (jāmi – onaj koji okuplja) je mnogo više od "odraza vjerskog kulta muslimana" od "bogoštovnog središta" i "svetog mjesta" u kojem se okupljaju radi molitve. Budući da se život muslimana, osobni i društveni, kreće u "okviru načela, koja je sastavio Islam", Šabanović zaključuje da je džamija "središnjica, iz koje se Islam razvio u podpunu sustav i nauku, koja može zadovoljiti duševne i životne potrebe ljudi u svim vremenima". Džamija je fundamentalna za razumijevanje društvenih i etičkih vrijednosti islama, u njoj je "Islam dobio svoje podpuno oblikovanje. U njoj je završeno poslanje Muhamedovo, odatle su se razvile i sve javne i uljudbene ustanove muslimana, potrebne za njihov kulturno-prosvjetni i društveno-politički razvitak". Džamija je bila poticaj za razvoj škola, sudova, tekija, knjižnica i kupališta. Nadalje, džamije su bile i središnje mjesto odakle se politički oglašava muslimanska zajednica. U prošlosti, "islamski su učenjaci svojim teološko-pravnim tumačenjima vezali i samog halifu, upravljali njegovom politikom i propisivali mu prava i dužnosti. Svoje učenjačke nazore i pravna rješenja izpovjedali su oni slobodno na javnim predavanjima u džamijama, imajući odsudan glas i u najzamršenijim državno-političkim pitanjima". Šabanović navodi primjer iz novije povijesti Bosne kada su se u Begovoj džamiji u Sarajevu "izvan običaja, održali prvi govori i dogovori za otpor protiv okupacije Bosne i Hercegovine 1878." U starije doba islama i "kadije su sudile u džamijama pokraj mimbera ili ponekad pokraj džamije". Šabanović podsjeća da su se "u doba Omejevića u džamiji vršili mnogi važni poslovi, pa se tako mogao čak sklopiti i trgovački ugovor, makar to nisu odobravali neki vjerski učenjaci". U džamijama su se stjecali prvi temelji pismenosti i obrazovanosti, pa su džamije bile i "prve pučke škole". Kasnije su se i mektebi prva posebna pučka učilišta, podizala obično uz džamiju. Iz džamija su se razvile medrese, zapravo ni "nema nikakve bitnije razlike između džamije i medrese, osim što su medrese bile zapravo posebno uređene džamije za nastavu i smještaj đaka". Šabanović naglašava da su se paralelno s vjerskim propisima o dnevnom pranju prije vjerskih obreda, pojavili i hamami (javna kupališta) koja su postala "važna strana islamske uljudbe". Šabanovićev je zaključak jasno iskazan: džamija je za muslimane "središte uljudbe i odgoja i mjesto trajnih pobuda za rad na korist zajednice i za vršenje djela milosrđa".⁶⁵

⁶⁴ Sulejman MAŠOVIĆ, "Značenje islamske molitve", *Džamija u Zagrebu*, 134.-139.

⁶⁵ Hazim ŠABANOVIĆ, "Džamija u životu muslimana", *Džamija u Zagrebu*, 10.-21. Usp. također: A. NAMETAK, "Islamska arhitektura u Hrvatskoj, džamije u našoj Bosni", *Spremnost* (Zagreb), 3. listopada 1943.

Prema podacima koje navodi Šabanović 1942. godine, na području ulema medžlisa u Sarajevu bilo je 1 173 džamija, najviše u Sarajevu (113), zatim u Tuzli (69), Cazinu (54), Visokom (48), Mostaru (40), Foči (37), Travniku (36), Bihaću (34) itd.⁶⁶

Nema podataka o broju novoosnovanih džamija u NDH, ali pažnju zavrđuje podatak da je Prva domobranska džamija za pripadnike islamske vjere otvorena u zračnoj luci u Rajlovcu kraj Sarajeva 4. rujna 1942. godine.

Imajući u vidu značaj džamije u životu muslimana, ustaška vlada nije smjela ni mogla previdjeti otvaranje veebne džamije u Zagrebu. Taj događaj dogodio se 19. kolovoza 1944. uoči velikog posta Ramazan - Šerifa, i nesumnjivo je sadržavao snažnu političku i semantičku poruku o otvorenosti prijestolnice NDH prema duhovnim postignućima islama.

Vakufnama samostalnog Vakufa Poglavnikove džamije u Zagrebu

Povijest gradnje zagrebačke džamije započinje mnogo prije NDH i to 1912. godine, kada je Emilije Laszowski, veliki meštar Družbe Braće Hrvatskog Zmaja, dao Husein begu Bišćeviću, vođi Muslimanske narodne organizacije da će Družba novčano i duhovno poduprijeti izgradnju džamije. Prvi svjetski rat odložio je zamisao, a novi Odbor za izgradnju džamije izabran je 1920. godine s Ivanom Lorkovićem na čelu. Potkraj 1919. u Zagreb je instaliran državni imam za "čitavu Hrvatsku i Slavoniju" kojega je imenovala Vlada Kraljevine SHS. Tu je dužnost preuzeo Ismet Muftić, a samim time oživljen je i rad Odbora za izgradnju džamije koji je od zagrebačke gradske općine zatražio zemljište. U međuvremenu su skupljani novčani prilozii, a među darovateljima nalazimo primjerice, društvo građana Hrvatski republikanski katolički stol koje je priložilo 1.120 kruna, te Gradsko poglavarstvo Zagreba koje je 1924. za gradnju džamije darovalo 100.000 dinara.

U prosincu 1935. Džematski medžlis (Općinsko vjersko vijeće) u Zagrebu kao tijelo islamske vjerske zajednice utemeljio je posebnu zakladu za izgradnju džamije. U svibnju 1938. donesena je Zakladnica i Statut, a poslovi oko gradnje džamije povjereni su Upravnom odboru kojega su činili redoviti članovi Džematskog medžlisa u Zagrebu, i pet kooptiranih članova.⁶⁷

Tako je zapravo, prije NDH artikuliran proces izgradnje džamije, a Anti Paveliću palo je u zadaću da ga realizira u stvarnosti. On je zapravo, tek presjekao "gordijski čvor" hoće li islamska bogomolja biti locirana na periferiji ili u srcu grada. Prema očitovanju samog Pavelića, okolina mu je zamjera-

⁶⁶ Navedeno prema: H. ŠABANOVIĆ, "Od sultan-Fatihove džamije u Ustikolini do Poglavnikove džamije u Zagrebu", *Džamija u Zagrebu*, 132.

⁶⁷ Hrvatski državni arhiv (dalje HDA), Republički sekretarijat unutrašnjih poslova Socijalističke Republike Hrvatske, Služba državne sigurnosti, (dalje: RSUP SRH, SDS) 0041, Islamske vjerske zajednice, Džematski medžlis u Zagrebu, Broj 277/1938, Zaklada za izgradnju džamije i zgrada za uzdržavanje džamije te smještaj islamskih vjersko-prosvjetnih ustanova u Zagrebu, od 5. svibnja 1938.

la "čemu graditi džamiju u središtu grada", kada je i prvobitni nacrt džamiju locirao negdje u Kraljevečkoj šumi, dakle 4 do 5 km od središta. Čini se da je prijedlog prenamjene Umjetničkog paviljona na Trgu N u džamiju potekao od slikara Ljube Babića. Čini se da su predstavnici islamske vjerske općine tada bili za skromniju varijantu na periferiji.⁶⁸

Pavelićeva odluka da džamiju locira u središtu Zagreba nipošto nije lišena politikantstva, naime, on je i ovaj događaj koristio kako bi muslimane prikazao kao žrtve srbijanske politike. U svom saborskom govoru 28. veljače 1942. izjavio je da Umjetnički paviljon na Trgu N pretvara u džamiju jer "nosi u sebi žig robovanja" srpstvu, pa se taj žig ne može "dostojnije obrisati, nego da iz ovog hrama učinim džamiju. Zašto? Zato jer je muslimana u Srbiji nestalo onda, kada je srušena zadnja džamija. Kao znak da ih u hrvatskom narodu neće nestati, postavlja se u glavni grad njihova džamija".⁶⁹

Gradnji zagrebačke džamije dan je veliki publicitet u sarajevskom tisku. Tjednik *Osvit* na toj temi već 1942. brusi svoju prohrvatsku retoriku, dokažući da džamija u kulturnom kontekstu Zagreba, kao "katoličkoga grada panonske Hrvatske" simbolički potkopava kulturnu granicu Istok/Zapad. Taj "temeljni preobražaj" bio je vidljiv već iz nove panorame grada koju uz vitke tornjeve katedrale "udopunjuju obrisi triju vitkih minareta muslimanske bogomolje", piše Franjo Perše, te nastavlja, džamija i katedrala u Zagrebu više nisu "dva pojma, dva svijeta", premda je "katolicizam odigrao važnu ulogu kod uklapanja naše narodne zajednice u zajednicu europskih naroda", moramo respektirati i činjenicu da islam "nosi u sebi mnoge izvanredne odlike ljudskog duha".⁷⁰

Sama adaptacija Doma likovnih umjetnika povjerena je Stjepanu Planiću, ponajboljem zagrebačkom arhitektu. Unutrašnje uređenje osmislio je arhitekt Zvonimir Požgaj a sadrene plastične ukrase izveo je kipar Jozo Turkalj. Radove je nadziralo Ministarstvo za javne radove, tj. sam ministar Hilmića Bešlagić. Centralnu kupolu građevine, Planić je upotpunio s tri minareta iglastog oblika i visine od 45 metara. Prvobitnim nacrtom predviđena su električna dizala od kojih se odustalo zbog skupe uvozne opreme. Do vrha minareta vodilo je oko 120 stuba. Mihrab-nišu usmjerenu prema Mekki, Muhamedovu rodnom gradu, ornamentalno je uresio akademski slikar Julije Merlić iz Varaždina. Za glavnu dvoranu u Carigradu nabavljen je 41 ćilim najbolje vrste tzv. izpahan.

Sukladno ratnim prilikama u kojima je nicala džamija, za njezin kronograma izabran je stih Kur`ana koji je glasio: "Zaista će naša vojska pobijedi-

⁶⁸ M. HADŽIJAHIĆ, *Posebnost Bosne i Hercegovine*, 31.

⁶⁹ BZPZHDS, 161. Pavelićev govor na zasjedanju sabora 28. veljače 1942. Pavelić je imao u vidu da je Umjetnički paviljon izgrađen 1938. kao zadužbina srpskog kralja Petra I. Karađorđevića. Kipar Ivan Meštrović smatrao je neprimjerenim da se zgrada namijenja likovnim izložbama pretvara u bogomolju, što je jasno dao do znanja Mili Budaku, ministru nastave u pismu u kolovoza 1941. godine. HDA, RSUP SRH, Dosje dr. Mile Budak, 013.0, 52, br. 86. Pismo Ivana Meštrovića M. Budaku, Split 20. VIII. 41. Pismo je objavio Jere Jareb u: *Hrvatska revija*, 3 (49), Zagreb 1999., 603.-609.

⁷⁰ Franjo PERŠE, "Džamija i katedrala", *Osvit*, 30. kolovoza 1942.

ti nevjernike".⁷¹ Brojčana vrijednost slova ove Kur`anske izreke, označavala je hidžretsku godinu 1360. koja je protjecala u 1941. - 1942. godini.⁷²

Različite su tendencije i namjere izišle na vidjelo prilikom otvaranja zagrebačke džamije.

Pavelić je na džamiji dao uklesati natpis koji višestruko artikulira stajalište da su muslimani etnički Hrvati. Na velikoj je kamenoj ploči pisalo: "U slavu i u znak ljubavi spram Allaha Boga jedinoga te u znak pažnje prema muslimanima podiže Poglavnik Dr Ante Pavelić ovaj velebni hram u glavnom gradu Zagrebu da odani sinovi viteškog naroda Hrvatskoga, iskreni sljedbenici uzvišene vjere islama skrušenom molitvom jačaju pregalačke snage u borbi za obranu i napredak liepe svoje domovine Nezavisne Države Hrvatske koja bi vazda sretna bila".⁷³

Logično je da je zagrebačka džamija među hrvatskim kulturnjacima u Sarajevu oživjela asocijacije o plodnijem dijalogu kršćanstva i islama. M. Jurkić, primjerice, piše: "Kraj svojih katoličkih hramova, što ovaj grad vežu s kršćanskim europskim zapadom, Zagreb dobiva hram molitve i buduće središte odgojnog i znanstvenog rada, koji će ga vezati sa islamskim iztokom, i uz druga slična i starija središta služiti kao trajna spona hrvatskog naroda s kultura islama".⁷⁴

Sažimajući dojmove o džamiji, D. Kamber primjećuje da katolički Zagreb dobrovoljno postaje recepcijski prostor islamske kulture: "Svaki glavni grad simbolički slični na narod i državu, kojoj je središte, a svakom glavnom gradu daju obilježje one zgrade, koje on osobno iztakne (...). Zagreb je istaknuo katedralu i džamiju, simbol katolicizma i islama, kao zajedničku povezanost Hrvata obadviju vjera." Štoviše, Zagreb "na maču i u borbi nije dao drugima sagraditi džamije, ali u bratskom sporazumu, u svijesti da smo jedan narod i država, izgradio ju je sam", zaključuje Kamber.⁷⁵

Istodobno, zagrebački je tisak otvaranje islamske bogomolje procijenio kao politički ulog u jačanju hrvatske države. Događaj je nazvao "velikim danom islamskih Hrvata", a sama džamija proglašena je "velikim djelom Poglavnika" koji time stvara "simbolični i duboki vez Islama s hrvatskom rasom u islamskim Hrvatima" koji će najbolje "zasvjedočiti obstojnost hrvatske države".⁷⁶

⁷¹ "Kronogram džamije", *Džamija poglavnika Ante Pavelića*, Nezavisna Država Hrvatska, Acta 1941 - 1945, Niz "Domovina", Madrid 1988., 30.-31.

⁷² Kronogrami se računaju po hidžretskim godinama tj. od Muhamedova odlaska u progonstvo 16. lipnja 622. iz Meke u Medinu. Hidžra (arap. emigracija) je za islamsku civilizaciju iznimno važna i u kršćanskoj civilizaciji može se usporediti s Isusovim rođenjem koje označava početak brojenja godina. Hidžretske su godine mjesečeve i traju 354 dana, 8 sati, 48 minuta i 32 sekunde. Usp. Osman MUFTIĆ, "O nekim pitanjima mjerenja vremena u muslimana", *Islam u Zapadnom svijetu*, Zbornik radova Sedmog međunarodnog islamskog simpozija 1997/1417, Zagreb 1997., 107.-112.

⁷³ Navedeno prema: *Džamija Poglavnika Ante Pavelića*, 35.

⁷⁴ M. JURKIĆ, Misao kroz prošlost, 23.

⁷⁵ D. KAMBER, "Muslimani i katolici, dvije vjerske skupine Hrvata u prošlosti i sada u zajedničkoj nacionalnoj državi", *Spremnost* (Zagreb), 23. kolovoza 1944.

⁷⁶ *Hrvatski narod* (Zagreb), 19. kolovoza 1944.

Međutim, za 4.000 zagrebačkih muslimana, mahom pripadnika srednjeg sloja, koliko ih je tada živjelo u Zagrebu,⁷⁷ džamija je isključivo bila vidljiv znak povezanosti s islamskim svijetom, sa svima koji ispovijedaju islam, mole se okrenuti prema Meki i vjeruju u Kur'an i Muhameda. U njihovo je ime nastupio Adži Ali efendija Aganović, reis-ul-ulema, koji je svoj prigodni govor strukturirao oko džamije kao simbola apstraktnog sjedinjenja muslimanskog umeta kroz molitvu: "Danas u slobodnoj Nezavisnoj Državi Hrvatskoj, u Glavnom gradu Zagrebu, prvi put će začuti muezini s vitkih munara – ezani muhamedanija – i hrvatskim zračnim prostorom sjedinit će se s ezanima, koji stalno odjekuju sa svih munara hrvatskih poviestnih zemalja Bosne i Hercegovine, a preko njih povezati naš bijeli Zagreb snagom uzvišenog Islama s velikim i mnogobrojnim islamskim narodima čitavog svijeta".⁷⁸

Aganović je proglasio džamiju vakufskim vlasništvom Islamske vjerske zajednice i predao je mjesnom vakufskom mearifskom džematskom medžlisu na upravljanje. On je izrazio zahvalnost vladi NDH, ali je zaobišao politiku i držao se vjerskog diskursa, potvrdivši da su muslimani vjerni hrvatskoj domovini jer su vjerni islamu: "Muslimani će ti se Poglavnice odužiti i biti zahvalni na taj način što će biti odani i privrženi, jer su oni odani i privrženi svojoj uzvišenoj vjeri islamu koji ih uči (habbu vatani) jednoj od glavnih i temeljnih zasada: ljubiti domovinu".⁷⁹

Za vladu NDH otvaranje džamije nije bio samo vjersko kulturni spektakl već i prvorazredan politički događaj u kojem su uz Pavelića sudjelovali predsjednik Vlade NDH Nikola Mandić, potpredsjednik Vlade Džafer Kulenović, svi ministri, državni tajnici i glavni ravnatelji te diplomatski zbor sa Siegfriedom Kascheom, njemačkim poslanikom i doajenom na čelu. Muslimansko izaslanstvo predvodio je Ali ef. Aganović, član Ulema-medžlisa i zastupnik reis-ul-uleme. Možemo samo nagađati je li izostanak naibe (zamjenik) resi-ul-uleme Safveta Bašića, bio signal nezadovoljstva jer ustaška vlada još nije sankcionirala novi Ustav Islamske vjerske zajednice, premda je sarajevski prijedlog imala na stolu već od kolovoza 1941. godine.

Zagrebačka džamija kao zadužbinska institucija trebala je ovjekovječiti Pavelićevo ime, a predaje kaže, donijeti mu i "onozemljasku nagradu".⁸⁰ Načinjen je i svečani dokument Vakufnama samostalnog Vakufa Poglavnikove džamije u Zagrebu koju je izradilo Ministarstvo pravosuđa i bogoštovlja NDH u prosincu 1944. godine. U stručnoj se literaturi vakufnama (arap. perz. – knjiga zavještaja) označava kao vjersko-pravni dokument ili isprava u čijem nastanku sudjeluju: vakif (legator, zavještač), kadija (sudac šerijatskog suda),

⁷⁷ *Novi list* (Sarajevo) 3. veljače 1942.

⁷⁸ Navedeno prema: *Džamija poglavnika Ante Pavelića*, 57.

⁷⁹ *Hrvatski narod* (Zagreb) 19. kolovoza 1944.

⁸⁰ Gradnja džamije, po islamskoj je predaji osobito u Indiji, poželjno djelo jer "tko u ime Boga sagradi džamiju, makar ona bila mala kao gnijezdo qatā ptice Bog će mu sagraditi kuću u Džennetu". Annemarie SHIMMEL, *Odgonetanje božjih znakova, Fenomenološki pristup islamu*, Sarajevo 2001., 102.-103.

angažirani u vakufu (murtezika-mutevelija-administrator) i svjedoci čina uvakufljenja (šihidulhal).⁸¹

Vakufnama kao dokument nema tek normativnu važnosti, ona u sebi nosi potencijal historiografskog izvora koji nam približava različite aspekte života muslimanske zajednice

Već na temelju toga trebalo bi nešto više reći o svrsi i imovinsko-pravnoj strukturi Vakufa Poglavnikove džamije. Temeljna imovina Vakufa Poglavnikove džamije u Zagrebu bio je zemljišni prostor džamije od 9.634 četvorna metra, novčani polog NDH u iznosu od 20.000.000 kuna, knjižnica i pokretna imovina za potrebe vakufa. Označeno je da je svrha Vakufa Poglavnikove džamije da se "omogući muslimanima Nezavisne Države Hrvatske da obavljaju vjerske dužnosti u Zagrebu i ostvaruju svoje vjersko-prosvjetne ciljeve". Muteveliju – upravitelja Vakufa imenuje Ministar pravosuđa i bogoštovlja, te određuje broj i vrstu osoblja (mutevelijski ured) na prijedlog mutevelije. U pogledu neposrednog nadzora i stegovne vlasti, mutevelija spada pod nadležnost Uleme medžlisa i reis-ul-uleme.

Vakufnamom je utemeljena i *Knjižnica Poglavnikove džamije*, zamišljena kao kulturno središte koje će "služiti proučavanju vjerskih i vjersko-prosvjetnih pitanja, života i običaja muslimanske kulture i orijentalistike uopće". Međutim, odluke o stručnom osoblju i knjižnom i rukopisnom fundusu biblioteke, predane su u nadležnosti države. Bibliotekarske poslove trebalo je obavljati stručno osoblje koje bi imenovalo Ministarstvo narodne prosvjete na prijedlog mutevelije. Država je obvezala tiskare u NDH da dostavljaju Knjižnici Poglavnikove džamije izravno i bez naknade primjerak svih tiskanih knjiga.

Zakonskom odredbom o Vakufu Poglavnikove džamije određeno je da džamija mora imati prvog imama, drugog imama i tri mujezina.

Imame bi na temelju javnog natječaja imenovao Ulema medžlis na prijedlog mutevelije. Imamima i mujezinima Poglavnikove džamije pripadale bi naknade državnih činovnika u određenim kategorijama. Prvi imam za službu mora ispunjavati nekoliko uvjeta: mora biti državljanin NDH, mora imati visoku islamsku šerijatsko-teološku izobrazbu, mora potpuno znati hrvatski jezik, te posjedovati čudoredne vrline.⁸²

Vakufnama Vakufa Poglavnikove džamije završavala je sljedećim ajetom Kur`ana: "Tko izmieni zapovjed ovu, pošto je čuje, veliki grieh pada na one, koji to budu mijenjali. Bog sve čuje i sve zna." Dakle, prema šerijatu, bila je zabranjena svaka izmjena ili zloupotreba vakufa.

Dakako, Vakufnama nije imala obvezatnu snagu za komunističku vlast u usponu. Nakon, poraza NDH, glavna briga nove vlasti bila je uklanjanje zagrebačke džamije, kao simbola etničkog koncepta ustaške kulture. Međutim,

⁸¹ Usp. Nijaz ŠUKRIĆ, "Islamski etički zahtjevi u našim vakufnamam", *Etika u islamu, Zbornik radova trećeg simpozija 1410/1990*, Zagrebačka džamija, Zagreb 1991., 171.-179.

⁸² HDA, RSUP SRH, SDS 004/1, Vakufnama samostalnog Vakufa Poglavnikove džamije u Zagrebu; Zakonska odredba o samostalnom Vakufu Poglavnikove džamije u Zagreb. Oba dokumenta datirana su u prosincu 1944. i ne sadrže urudžbeni broj ni potpis.

činjenica jest da muslimani nikad nisu tako percipirali svoju bogomolju u Zagrebu. Štoviše, nova je dokumentacija pokazala da se nisu dobrovoljno odrekli Vakufa Poglavnike džamije, kako je 1948. glasila službena verzija. Danas se pouzdano zna da je u tom smjeru na njih izvršen politički pritisak, a sam nestanak zagrebačke džamije tekao ovim slijedom. Najprije je Narodnoslobodilački odbor Zagreba 11. ožujka 1948. objavio "Rezoluciju muslimana grada Zagreba" u kojoj se kaže da je zagrebačka džamija jedna od najvećih obmana" koja je poslužila Paveliću kao "sredstvo u borbi protiv narodno-oslobodilačkog pokreta i oslobođenja naše domovine, a ne za vjerske potrebe muslimana". Pavelić je, nastavljajući se, otvaranjem džamije "povrijedio naše rodoljublje i vjerske osjećaje". Stoga muslimani zahtijevaju da se "sruše tri minareta" džamije "jer su oni simbol krvave ustaške tiranije, ruglo i sramota za nas Muslimane", te da se na njihovom mjestu podigne prikladan spomenik žrtvama fašizma.⁸³

Međutim, samom skupu koji je inicirao odricanje od džamije, umjesto predviđenih 20.000, nazočilo je svega nekoliko stotina muslimana, a odluku je otvoreno poduprla tek nekolicina. Raspoloženje muslimana na skupu jedan je svjedok ovako sažeo: "Muslimani džamiju nisu gradili, pa nije njihova stvar da je ruše. Činjenica jest da je dokument kojim se odriču džamije potpisalo svega 12 muslimana, a među njima su osmorica to učinila po partijskom zadatku".⁸⁴

Zapravo, zagrebački džemat sa Salihom Ljubunčićem na čelu usprotivio se oduzimanju džamije, držeći da je "javno dobro od opće kulturne vrijednosti". Iz dokumenta koji je 22. rujna 1945. džemat uputio reis-ul-ulemi, Ulema medžlisu i Vakufskoj direkciji u Sarajevu, vidljivo je da su zagrebački muslimani apelirali da se zagrebačka džamija "ni u kojem slučaju ne dira, nego da se ona i dalje ostavi na raspolaganju nama zagrebačkim muslimanima u vjersko-prosvjetne i kulturne svrhe". Pokazalo se da zagrebački muslimani svoju bogomolju nisu doživljavali kao Pavelićevu, jer ona se "ne može smatrati Poglavnikovom niti nositi njegovo ime zato što je on pripomogao kod njezine izgradnje, nego je treba smatrati općenarodnom, sa svrhom da služi jednom dijelu našeg naroda (muslimanima) u vjersko kulturne svrhe i kao takvu je treba pomoći." S druge strane, oni su bili spremni na pozitivan dijalog s komunističkom vlasti te su izjavili da će im džamija služiti da se "odgajaju za dobre muslimane, a to će reći za dobre, poštene, čestite, radine, socijalne i lojalne građane svoje drage D. F. J." . Vodstvo IVZ u Sarajevu i sam Salih ef. Bašić, vršitelj dužnosti reis-ul-uleme, založili su se da zagrebačka džamija ostane u svojoj punoj funkciji. Štoviše, Bašić je 9. listopada 1948. demantirao glasine da sarajevski muslimani inzistiraju da se IVZ "odrekne ili napusti" zagrebačku džamiju. On je konstatirao da zagrebačka džamija "nije djelo tzv. Poglavnika i NDH, nego je djelo muslimana koji su na tome radili nekoliko desetljeća i u tu

⁸³ HDA, RSUP SRH SDS 004/1, Rezolucija muslimana grada Zagreba od 11. ožujka 1941.

⁸⁴ Svejdočanstvo Šemse Derviševića vidi u: Osman MUFTIĆ, *Zapisi o gradnji zagrebačke džamije*, Zagreb 1997., 60.

svrhu sabrali dosta novca i osnovali zakladu, te sva sredstva te zaklade uložili u izgradnju te džamije", što je zapravo, bila cijela istina.⁸⁵

U međuvremenu, ni novoizabrani reis-ul-ulema Ibrahim A. ef. Fejić nije uspio dobiti povoljno rješenje za džamiju. U travnju 1949. u samo tri dana srušeni su minareti, a posao su obavili njemački ratni zarobljenici. Imovina džamije oduzeta je ili uništena, a skupocijeni ćilimi navodno su preneseni u predsjedničku rezidenciju na Brijune. IVZ ponovno je preseljen u skromne prostore u Tomašićevoj ulici.

Stoga bismo mogli zaključiti da među muslimanima nije postojala struktura otpora prema Pavelićevoj džamiji jer je negativna ideološka reputacija vaki-fa u slučaju bogomolje za njih bila bez značenja. Ševko Omerbašić, autor koji je zasad najpodrobnije obradio povijest islama u Hrvatskoj, napominje da je "u svojoj kratkoj povijesti od samo tri godine džamija dala značajan doprinos afirmaciji islama u Zagrebu i Hrvatskoj".⁸⁶

Zaključak

Problematika kulturne politike prema bosanskohercegovačkim muslimanima u NDH ne može se raščistiti bez uvida u rasna stajališta Ustaškog pokreta. Iz perspektive njezinih stvaratelja NDH je bila nacija/država u kojoj vjera nije imala sustavno mjesto, hrvatski narod smatrao se homogenim po podrijetlu i rasi, a distinktivnim po vjeri. To istodobno znači da su bosanskohercegovački muslimani u NDH bili označeni kao Hrvati islamske vjere. Proces kulturnog prestrojavanja u NDH tekao je u sklopu koncepta "islamske varijante hrvatske kulture", a iznesena analiza ne dopušta dvojbu oko toga da je kategorija kulturnog identiteta podložna povijesnim mijenama.

U kulturnom sustavu koji je stvorila nacionalistička elita NDH islam je u odnosu na tradicionalni pristup dobio više pozitivnih tipskih karakterizacija. Medijskim prostorom NDH cirkuliraju pozitivne predodžbe i simboličke slike islama i bosanskohercegovačkih muslimana.

Literarni i medijski tekstovi kao prijenosnici pozitivnog stajališta ustaške elite prema islamu i bosanskohercegovačkim muslimanima, ovdje opisani, ne bi nas smjeli navesti na pogrešnu prosudbu. Istraživači koji dobro znaju ideologiju i političku praksu ustaškog režima, ne mogu tom gradivu pripisati značenje koje nosi pojam mutikulturalizma. U kulturnom sustavu NDH toga nema, koncept "islamske varijante hrvatske kulture" proizvodio je konsenzus da su bosanskohercegovački muslimani Hrvati islamske vjere, a ne posebna skupina koja posebno funkcionira. Pozitivno diskurzivno pozicioniranje prema islamu i bosanskohercegovačkim muslimanima u kulturnom sustavu NDH zapravo je poticaj za integralističku nacionalnu politiku Ustaškoga pokreta.

⁸⁵ Pismo zagrebačkog džemata vjerskim vlastima u Sarajevu i odgovor reis-ul-uleme objavljeni su u knjizi O. MUFTIĆA, n. dj., 56.-61.

⁸⁶ Ševko OMERBAŠIĆ, *Islam i muslimani u Hrvatskoj*, Zagreb 1999., 269.

SUMMARY

THE "ISLAMIC VARIANT" IN THE MORPHOLOGY OF CULTURE IN
THE INDEPENDENT STATE OF CROATIA, 1941-1945

This work is concerned to fit the Islam of the Bosnian and Hercegovinian Muslims, or today's Bosniaks, within the morphology of the culture of the NDH (The Independent State of Croatia). A variety of cultural sources have accumulated which until now has not been the subject of historiographical interest. The subject of analysis was the concept of the "Islamic variant" of Croatian culture within the context of promotional, literary, historiographical, and lexicographic texts, undermining the idea of East/West cultural boundaries, although not the ethnic definition of the culture of the NDH.

Key words: NDH, Culture, Bosnian and Hercegovinian Muslims/Bosniaks, Muslims, Islam