

nika na liniji je nauka Drugog vatikanskog koncila o odnosima prema Židovima kao Isusovu narodu i prema njihovoj Svetoj knjizi. Unutarnjim „osjećajem vjere“ (*sensus fidei*) kršćanski čitatelji znat će razlikovati malobrojne elemente koji nama nisu prihvatljivi. Svijest povijesnog Isusa o samom sebi, Njegovo opravdanje vlastitog poslanja na temelju Proroka i Psalama (Lk 24,25-26.46-47) dotaknula je Claudia Setzer u temi „Židovski odgovori onima koji vjeruju u Isusa“ (577-579). Ona tu najviše analizira djelo Justina „Dijalog sa Židovom Trifunom“ te dopušta kao u biti povijesnu Flavijeju bilješku o Isusu kao Mesiji, jer je taj nešto stariji suvremenik Pavla kršćane smatrao „malo lakovjernima, ali ne opasnima“ (579). Osnovna razlika i dalje ostaje svijest povijesnog Isusa o vlastitom poslanju te vjera novozavjetnih pisaca u Isusov transcendentni identitet. Tu vjeru možemo jedni drugima obrazlagati, ali ne nametati niti potkopavati.

Mato Zovkić

**MUSLIMANI U ZEMLJAMA JU-  
GOISTOČNE EUROPE IZMEĐU  
VLASTITE NACIJE I UNIVER-  
ZALNOSTI SVOJE VJERE**

Ina MERDJANOVA, *Rediscovering the Umma. Muslims in the Balkans*

*between Nationalism and Transnationalism*. New York: Oxford University Press, 2013., 198 str.

Autorica je pravoslavka iz Bugarske koja se bavi proučavanjem religije u bivšim komunističkim zemljama nakon pada komunističkih režima. Vodi Centar za međureligijski dijalog i sprečavanje konflikta na Univerzitetu u Sofiji i predaje religijske studije na Trinity Collegeu u Dublinu, Irska. Uz sudjelovanje na međunarodnim simpozijima i proučavanje stručne literature organizira i praktične seminare na područjima koja istražuje te obavlja intervjue s vjerskim čelnicima. Rezultate svojega praktičnog istraživanja objavila je zajedno sa suradnicom Patrice Brodeur u knjizi *Religion as a Conversation Starter. Interreligious Dialogue for Peacebuilding in the Balkans*, Continuum, New York, 2009., koju sam recenzirao u časopisu *Vrhbosnensia* 2011., str. 459-462.

U ovoj knjizi obrađuje odnos između uklopljenosti u etničku i državnu zajednicu i univerzalnosti njihove vjere kod muslimana svoje domovine Bugarske, zatim Rumunjske, Albanije te u državama koje su nastale osamostaljenjem od bivše Jugoslavije. Znanstvena studija sadržava četiri poglavlja:

1. Islam i nacionalni identiteti na Balkanu (str. 1-50);
2. Muslimanski transnacio-

nalizam i pozivanje na „balkanski islam“ (51-81);

3. Islam i žene na Balkanu (82-102);

4. Balkanski muslimani i govor o „europskom islamu“ (103-129).

Bilješke su, u skladu s američkom metodologijom, stavljene na kraju knjige za svako od tih poglavlja (str. 134-180). Odbrana literatura (selected bibliography) obuhvaća preko 170 naslova, uglavnom na engleskom (str. 181-189), ali ima naslova i na slavenskim jezicima.

Na početku knjige otisnuta je karta Balkana u crno-bijeloj tehnici. U predgovoru najavljuje da radije govori o muslimanima nego o islamu te najavljuje da tu riječ upotrebljava prvenstveno sociološki jer misli na one koji svoje vjerske obrede vrše redovito ili povremeno ili vjeru uopće ne prakticiraju, ali se osjećaju kulturnim muslimanima. Oslanja se na vlastito istraživanje kroz 15 međureligijskih radionica u vremenu od 2004. do 2010. Poimenice navodi pet osoba iz BiH kojima zahvaljuje za suradnju te druge ustanove i znanstvenike koji su joj bili na usluzi.

Prvo poglavlje je povijesni pregled islama u zemljama jugoistočne Europe koje ona zove Balkan. To je „otomanska ostavština“ te autorica napominje kako Albanci Kosova i Albanije pokazuju živu svijest da su njihovi pre-

ci bili kršćani koji su u vrijeme osmanlijske vlasti prihvatili vjeru gospodara. Karakteristično je za muslimane tih država da imaju iskustvo življenja s kršćanima te da su ustrajali u svojoj vjeri i nakon prestanka otomanske vladavine. Prva se osamostalila Srbija god. 1829., a posljednja Albanija god. 1913. Svi ti muslimani uz vjerski imaju i nacionalni identitet: „Nacionalizacija islama na Balkanu razvila se u kontekstu brze modernizacije i sekularizacije lokalnih zajednica s jedne strane te pod utjecajem transnacionalnih poveznica i razmjene s islamskim svijetom i Zapadom“ (11). Tako u Bugarskoj postoji narod zvani Pomak koji govori bugarski, a muslimani su; nadalje postoje muslimani Turci, Romi i Tatari. U vrijeme nacionalističkih vlasti Pomacima je isticano da ne mogu biti Bugari zbog vjere ni Turci zbog jezika. U novije vrijeme dijeli se novčana pomoć za obraćenje Pomaka na pravoslavlje, ali i za vraćanje islamu.

Autorica je pregledno i točno prikazala razvoj nacionalne svijesti kod bosanskih muslimana koji su nakon povlačenja turske vlasti dugo bili tretirani kao islamizirani Hrvati ili Srbi. Zaključuje: „Novi etnonim ‘Bošnjak’ nadomjestio je prijašnji zbunjujući naziv te je s vremenom prihvaćen kod većine slavenskih muslimana u Sandžaku, Hrvatskoj i Crnoj Gori“ (17). Muslimanima Kosova i Albanije

svojstveno je da religijska pripadnost nije utjecala na nacionalni identitet jer su iste nacionalnosti tamošnji muslimani, pravoslavci i katolici. Ona smatra da su se muslimani Makedonije s vremenom albanizirali. Ističe kako nema znakova da se ideja o velikoj Albaniji hrani islamom. Prvo poglavlje autorica ovako zaključuje: „U modernim balkanskim državama, koje su nikle iz krhotina Otomanskog Carstva, muslimani su stupnjevito razvijali svoje etno-nacionalne identitete. Taj proces odvijao se unutar njihovih zajedničarskih granica, koje su bile podržavane po pristupu kolektivnim pravima u tim državama (kao slučajevi bugarskih Turaka ili bosanskih Muslimana), ili nadilaženjem tih granica po sekularno usmjerenim strategijama izgradnje nacije koja je naglašavala njihov zajednički jezik i povijest s državljanima koji nisu muslimani (kao u slučaju Albanaca). Od okončanja komunizma, odnos između islama i nacionalnog identiteta dalje je preoblikovan u svim islamskim zajednicama na Balkanu. Taj je proces redovito bio vezan uz kontekst te je imao veoma različite političke implikacije. Uloga islama u izgradnji nacije kod bosanskih muslimana povećana je za vrijeme rata 1992.-1995., iako je ta tendencija kasnije znatno preokrenuta u prilog sekularnijim nacionalnim samodefinicijama. U albanskim i turskim zajednicama

islam je ostao sekundaran za nacionalni i jezični identitet, iako bi se takva konfiguracija mogla donekle promijeniti među turskim zajednicama porastom uloge islama u Turskoj te jačanjem utjecaja Turske među muslimanskim zajednicama Balkana“ (49-50).

U drugom poglavlju autorica predstavlja muslimane u državama jugoistočne Europe sa stajališta projekta o „europskom islamu“: „Iako su sve više izloženi globalnom muslimanskom kolonju slika, osoba, fondova i ideja te tako imaju udio u islamskom transnacionalizmu, balkanski muslimani, izgleda, nadmoćno definiraju sami sebe prema etničkim i nacionalnim crtama“ (54). Ona ističe da nacionalni i transnacionalni identitet postoje jedan uz drugi, zajedno djeluju te se natječu unutar islamskih zajednica. U tom smislu *umma* (vjernička zajednica) je najvažniji zakoniti izraz islamskog transnacionalizma. *Umma* kao politički identitet nije prerasla u ideološki program, što se vidi iz postupaka partije SDA u Bosni za vrijeme rata te iz neuspjelog nastojanja dr. Mustafe Cerića od 1993. do 2012. da organizira udruživanje balkanskih muslimana: „Prostorna bliskost često je osnažila etničke i jezične razlike na štetu apstraktne religijske solidarnosti, a ta je složenost dodala još jedno obilježje oprečnim političkim interesima kod različitih pripadnika musli-

manske populacije“ (59). Iako su neki borci koji su došli iz muslimanskih država u BiH za vrijeme rata inzistirali da se obrana BiH proglasi džihadom a pali borci mudžahedinima ili mučenicima za vjeru, „Bošnjaci su se borili za oslobođenje svoje domovine te su život vrednovali više od mučeništva u ime islama“ (61). Ona prenosi izvadak iz intervjua predsjednika Izetbegovića god. 2002. prema kojemu su ti strani borci načinili više štete nego dobra. Borci za osamostaljenje Kosova odbili su pomoć muslimanskih ekstremista koji domaće muslimane pokušavaju naučiti ispravnom prakticiranju islama. Navodi izreku kosovskog reisa Redžepa Boje koji je istaknuo da muslimani Kosova ne trebaju pokoru o tome što je islam. Spominje kritiku bošnjačkih teologa koji predbacuju stranim ulagačima iz muslimanskih država da podižu džamije što odudaraju od bosanskog stila i time religiju upotrebljavaju kao sredstvo arogancije i dominacije (67). Smatra da su visoki službenici islamskih zajednica te vlade ove regije „sudjelovali u sprečavanju potencijalne opasnosti od ‘radikalnog islama’ te su promovirali ‘lokalni islam’ kao središnju strategiju. Čuvanje ‘tradicionalnog’ islamskog identiteta, koji se rutinski prikazuje kao umjeren i tolerantan, poduprto je strogom kontrolom nad školovanjem imama i drugog religijskog

personala“ (70). Kod muslimana u balkanskim zemljama postoji snažna svijest o religijskoj i etničkoj pluralnosti zemlje u kojoj žive. Za ilustraciju ovoga autorica navodi primjer kako su bošnjački borci spriječili arapske pridošlice da spale franjevački samostan u Gučkoj Gori. Navodi zalaganje Fikreta Karčića da bošnjački muslimani nastave prakticirati svoje vjerske obveze u sekularnoj državi bez traženja da se uvede šerijatsko pravo na razini države. Također navodi izreku iz autobiografije Alije Izetbegovića da je namjerno odabrao europsku politiku za BiH „unatoč drugačijim napastima“ (75). U ovom poglavlju obrađuje i utjecaj Turske na muslimane u zemljama jugoistočne Europe prognozirajući da otomanski korijeni neće „nadjačati nacionalne identitete i obveze. Bez sumnje, ishod zahtjeva Turske za članstvom u EU postat će važan čimbenik u preoblikovanju načina turskog religijskog i ostalog uključivanja na Balkan. Dok ulogu ideoloških promatranja u međunarodnim odnosima ne treba previdati niti odbacivati kao nevažnu, prvotna utjecajna snaga u politici ove regije ostaje ekonomski, politički i sigurnosni interes Turske i drugih balkanskih država“ (81).

U poglavlju o muslimankama u balkanskim zemljama, zajedno s drugim istraživačima, autorica ističe razlike među ruralnim i

urbanim ženama te među školovanim i neškolovanim. Posebnu pozornost posvećuje ženama žrtvama rata prigodom raspada Jugoslavije. Nakon pada komunizma, žene imaju manju mogućnost zapošljavanja, više su izložene nasiljima i nisu razmjerno zastupljene u političkim funkcijama. Izriče pohvalu vjerskim poglavarima što su omogućili i ženama da studiraju teologiju, ali žali što „nove prilike za djelovanje žena nisu prerasle u značajnu promjenu njima svojstvenih uloga. Ženama su rutinski uskraćivani položaji u tijelima koja donose odluke te im je onemogućeno da postanu profesorice na institucijama visokog religijskog obrazovanja“ (86). Muslimanke čuvaju identitet obitelji, predvode kućni obred mevluda i tevhida te traže da se njima prepusti odluka o pokrivanju glave i lica. Jedino u Albaniji mješoviti brakovi ne narušavaju nacionalni identitet, ali u drugim zemljama to je problem. Donosi citat iz „Islamske deklaracije“ A. Izetbegovića - koja je Slobodanu Miloševiću bila povod za optužbu zbog „zelene transverzale“ od Sarajeva preko Sandžaka i Kosova do Carigrada - da majkama treba priznavati socijalnu ulogu u obitelji i narodu te da treba dokinuti hareme s poligamijom kao protivne dostojanstvu muslimanke (100). Školovanim muslimankama vjera je dodatni motiv za angažiranje u društvu. Ovo poglavlje zaključuje:

„Dublji pogled na zbilju Balkana potkopava poimanje i ideološko predstavljanje muslimanki kao homogene, potisnute i ušutkane manjine koje često prevladava u literaturi o islamu i ženama. Dok islam, poput kršćanstva, ostaje važna kulturna snaga i znak identiteta u dobrano sekulariziranim, multietničkim i multikulturnim društvima Balkana, žene se sučeljavaju s ograničenjima različitih vrsta, a među njima je samo jedna muška konzervativna interpretacija religije. Položaj muslimanki u poslijekomunističkim društvima Balkana određen je ekonomskim, političkim i širim kulturnim faktorima, a ne samo religijskim idejama i postupcima. Što više, životi tih žena pokazuju mnogo više fleksibilnosti nego se općenito pretpostavlja“ (102).

U četvrtom poglavlju autorica najprije iznosi pregled rasprave o europskom islamu s aspekta, je li islam spojiv s europskom liberalnom demokracijom. Svojevrsni početak europskog islama je islamski kongres u Ženevi god. 1935. koji se bavio islamskim identitetom u Europi. Nakon 1989. postavlja se pitanje predstavnika muslimana u europskim državama i kontinentalnim institucijama, ali takvih koje će odabirati sami muslimani te koje će prihvaćati etnički razdvojene zajednice muslimanskih doseljenika u Europi. Autorica se distancira od pisanja Bassama Tibija,

koji je sirski musliman i univerzitetski profesor u Njemačkoj, jer on polazi od poštovanja kulture i zakona kršćanske većine u Europi. U želji da se može dogovarati s muslimanima koji žive na njezinu području, njemačka vlada je oformila „Centralni savjet muslimana“, ali tek 3% muslimana različitih porijekla uvažava taj Savjet. Osobito militantni i ekstremistički muslimani ne priznaju nadležnost takvih vijeća ne samo u Njemačkoj nego i u Austriji, Britaniji, Belgiji, Francuskoj, Italiji. Članovi muslimanske uleme izdali su god. 1994. fetvu kojom proglašavaju da Europa za muslimane nije više „kuća rata“, nego može postati „kuća mira“ i „kuća svjedočenja“. Godine 1997. utemeljeno je Europsko vijeće za fetve i istraživanje koje nudi ujednačene zakonske savjete, bez snage vjerskog ili državnog nametanja. U tom kontekstu autorica spominje animatorsku djelatnost Tariqa Ramadana koji svoju muslimansku subraću u Europi nastoji odgojiti u građanskoj svijesti savjetujući da se uključuju u društva i strukture država gdje žive, ne čekajući da se u njima uvede šerijatsko pravo. Poslije terorističkog napada u New Yorku 11. rujna 2001. muslimani kao manjina u Americi i Europi, po mišljenju autorice, postali su „žrtveni jarc“. Ona smatra da je formiranje muslimanskih institucija, koje je poticala i pomagala demokratska

vlast u Europi, vrijedan doprinos europskom islamu. Islam u Europi i dalje zadržava obilježje lokalnih zajednica, koje često nemaju interesa jedne za druge i drže se distancirano od labavog morala Europljana kršćanskog porijekla te od islamofobije. U tom kontekstu navodi izreku Mustafe Cerića: „Znači li da nismo prikladni za Europu ako ne prihvaćamo homoseksualnost kao način života?“ (119-120). Za muslimane u balkanskim državama ističe kako žive u europskom kontekstu gdje prevladava proces priključivanja Ujedinjenoj Europi: „Preostaje da se vidi koje će implikacije biti u proširenju EU-a za interese i identitete muslimanske populacije ove regije“ (120). Navodi nekoliko citata prema kojima izlazi da se muslimani BiH smatraju i sastavnim dijelom Europe, ali žele sačuvati svoje bošnjaštvo i vjeru. S Fikretom Karčićem smatra da je razvoj tradicije sredstvo kontinuiteta i uključivanja u šire procese. Vidi kod muslimana Balkana reformističku tradiciju u tumačenju njihove vjere koja se oslanja na *idžtihat* te u tom kontekstu spominje i Huseina Đozu koji se zalagao za posadašnjenje bosanskog islama. Muslimanskim misliocima prihvatljiva je sekularna država zato što garantira koegzistenciju različitih religija jednakih prava, a iskustvo različitih prisutno je kod balkanskih muslimana. Iako je prevagnulo

nacionalno oblikovanje islamskih zajednica u državama Balkana, postoje elementi za univerzalnost i otvorenost. Zato su „konture europskog islama stalno evoluirale preko internih preobrazbi i pod utjecajem vanjskih čimbenika. Svakako, ‘deprivatizacija religije’ uvijek je ‘dvosmjerna ulica’: uključuje religijske činioce koji unose religijske norme u sekularno javno područje, kao i podlaganje religije demokratskom propitivanju i pritisku liberalnih demokratskih vrijednosti. Stoga budućnost ‘europskog islama’ ne ovisi samo o idejama i postupanjima muslimana koje sačinjavaju i oblikuju islam nego i o sposobnosti šireg javnog okružja u Europi, osobito onoga koje se odnosi na zakonodavstvo, naobrazbu i medije, kako bi došlo do inkluzivnih i svima prihvatljivih novih vizija za Stari Kontinent“ (129).

U zaključku cijele knjige (130-131) ističe da je došlo do novih uvjeta pluralnosti u balkanskim zemljama kao dijelu Europe. Muslimani tih država ne govore jednim glasom jer su im različite potrebe i ciljevi, ali su svi na određenom „srednjem putu“ jer balansiraju između sekularizacije i reislamizacije, odnosno lokalizacije i europeizacije: „Svakako, transformacija muslimanskih identiteta u ovoj regiji koja je nastupila nakon 1989. daleko je od dovršene. Na nju će i dalje utjecati mnoštvo unutarnjih i vanjskih

činilaca, kao što su povijesna nasljedstva i zbilje u poslijekomunističkom vremenu, ekonomski pritisci i kulturne tjeskobe, nacionalni, regionalni i globalni politički interesi, islamski transnacionalizam i partikularizam“ (130).

Na str. 108 autorica je donijela tablicu s brojem muslimana u pojedinim državama Zapadne Europe i na Balkanu. Među njima su navedeni podaci također za Crnu Goru, Hrvatsku, Sloveniju i Srbiju, ali o tim muslimanskim zajednicama jedva što govori. Osobito bi sa stajališta suodnosa etičke pripadnosti i islamske univerzalnosti trebala biti zanimljiva Srbija, jer su muslimani Sanždaka po nacionalnosti Bošnjaci, a oni u Preševskoj dolini Albanci, dok u Beogradu ima i onih koji se osjećaju Srbima. Također, u Crnoj Gori ima muslimana koji se ne osjećaju ni Bošnjacima ni Albancima nego Crnogorcima. Autorica nije imala dovoljno prostora da i ovakvima posveti pozornost.

Muslimani u balkanskim državama nisu opasnost ni za svoje sugrađane drugih religija ni za Ujedinjenu Europu. To autorica dovoljno pokazuje na temelju osobnog istraživanja i služenja rezultatima istraživanja drugih znanstvenika. Njezina knjiga tim je dostojnija povjerenja što joj je autorica kršćanka.

Mato Zovkić