

DOI 10.51558/2490-3647.2022.7.4.397

UDK 323.1(497.6)

Primljeno: 14.10.2022

Izvorni naučni rad
Original scientific paper

Muedib Šahinović

IDENTITET IZMEĐU ISLAMA I TRADICIJE: BOŠNJAČKA DIJALEKTIKA PRILAGODAVANJA

Ovaj rad aktualizira pitanje korelacije između bošnjačke religioznosti i bošnjačkog identiteta, koja je kroz viševjekovni proces evolucije kolektivne svijesti prolazila različite faze i određivala sadržaj i manifestaciju fenomena religioznosti. Iz savremene sociološke perspektive bilo je potrebno redefinisati fenomen religioznosti Bošnjaka i utvrditi njen stvarni uticaj na oblikovanje identiteta. Tokom istraživanja utvrđeno je da islam Bošnjacima nije ključna i dominantna identitetska osnova, nego je selektivno prihvaćen kroz tradicijsko-kulturalne aspekte, podvrgnut procesu prilagođavanja i iskorišten (instrumentaliziran) tek kao koheziono i pomoćno identifikaciono sredstvo, koje je Bošnjacima osiguravalo diferencijalni supstrat i nužnu specifičnost njihovom identitetu.

Ključne riječi: Bošnjaci; religioznost; identitet; islam; tradicija; prilagođavanje

UVOD

Većina sociologa koji su se bavili pitanjem bošnjačkog nacionalnog identiteta smatra da su islam i emanirajuća tradicija, kultura i običaji, dakle elementi islamskog identiteta, neodvojivi od habitualne supstance jednog konkretnog historijskog, socijalnog i političkog realiteta koji je nastajao i formirao se od sredine XV vijeka na jedinstvenom i kompaktnom prostoru, te kroz različite dijahronijske faze društvenog razvoja evoluirao do današnjeg statusa moderne nacije. Prema Ibrakoviću: „U savremenom trenutku historije Bosne i Bošnjaka u nacionalnom određenju

Bošnjaka je islam značajan faktor njihove afirmativne nacionalne identifikacije” (2008: 77). Bez sumnje, Bošnjaci svoj identitet vijekovima fundiraju na islamskoj baštini što je omogućilo jasnu diferencijaciju u odnosu na druge etno-nacionalne zajednice sa kojima dijele životni prostor. Upravo su te religijske i konfesionalne razlike naroda u Bosni poslužile za etno-nacionalno diferenciranje (Bećirović 2021). Iako je ovaj proces identifikacije sa islamom kod Bošnjaka počeo još prije sedam vijekova, njegove savremene implikacije na njihov državotvorni status i oblikovanje etno-nacionalne svijesti postaju važno istraživačko polje. Različiti autori u (očekivanoj) akademskoj diverzifikaciji rakursa, metoda i zaključaka svjedoče pluralnost duha aktuelne bošnjačke naučne misli. Ono što nedostaje jeste naučni ambijent u kojem će se konsenzualno, sinergijski i strateški doći do zajedničkih određenja bošnjačke zbilje, bremenite prošlosti, ambivalentne sadašnjosti i neizvjesne budućnosti. S tim u vezi smatramo kako je recentni sociološki diskurs potrebno dopuniti i kritičkim istraživanjima specifičnih (i do sada nedovoljno istraženih) aspekata identitetske uloge islama, te ovaj rad u tom pogledu predstavlja prilog istraživanju evolucije bošnjačkog identiteta. Pri tome polazimo od hipoteze o islamu kao pomoćnom sredstvu, a ne ključnom i suštinskom faktoru etno-nacionalne identifikacije Bošnjaka.

IZAZOVI IDENTITETSKE EPISTEMOLOGIJE

Prije nego što otvorimo raspravu o bošnjačkom identitetu unutar dihotomije islamskih i tradicionalnih agensa, plauzibilnim smatramo osigurati što jasnije pojmovno određenje *identiteta* kao takvog, imajući u vidu vrlo živu naučnu raspravu koju prati i svojevrsna terminološka zbrka oko samog pojma kao i njegova ontološka višedimenzionalnost, fenomenološka kompleksnost i supstancijalna kontigentnost, te je zbog toga problematizacija identiteta u istraživačkom polju društvenih nauka obilježena višeznačnošću. Diskurs o identitetu oživljava i odvija se u kontekstu sveopćih kako teorijskih tako i praktičnih modernizacijskih preispitivanja i projekcija. Kroz različite prikaze, istraživanja i interpretacije plejade referentnih autora (Berčić, Bilgrami, Maxwell, Malešević, Brubaker, Cooper, Gleason, Mackenzie, Coles, Bauman, Bourdieu, Braudel, Calhoun, Eisenstadt, Giddens, Giesen, Habermas, Laitin, Levi-Strauss, Ricoeur, Sen, Somers, Taylor, Tilly, White...) koji su se bavili različitim aspektima identiteta, možemo primijetiti kako se unutar naučnog diskursa izdvajaju dva pravca *identitetske epistemologije*; esencijalizam i konstruktivizam/antiesencijalizam. Na esencijalizam kao (skoro) genetičku percepciju identiteta vrlo rado se

oslanjaju ideologije fundirane na etno-nacionalnim, klasnim, rasnim, rodnim ili religijskim kriterijima. Esencijalizam nas uči da identitet prethodi pojedincu koji ga jednostavno mora prihvatiti ako ne želi ostati marginalan ili ekskomuniciran. Identitet, shvaćen na esencijalistički način, je *bit* koja ne podliježe evoluciji i na koju ni pojedinac ni grupa nemaju utjecaja. Usredotočen je na unutrašnju „prirodu“ stvari kakve one jesu po sebi i za sebe. S druge strane, antiesencijalizam razumijeva identitet kao *kulturalno* uporište, a njegove specifičnosti variraju ovisno o vremenu i mjestu. Oblici identiteta su promjenjivi, a načini kako ih percipiramo povezani su s određenim društvenim i kulturnim situacijama. Antiesencijalisti energično zagovaraju promatranje kulture kao procesa, a ne kao niza zadatih karakteristika svojstvenih određenoj grupi. Shodno tome, kultura nije utvrđena u vječnim oblicima već se neprestano stvara i obnavlja u povijesnim procesima. Ovdje se ne smije zaobići ni autore poput Huntingtona, Kaufmanna i Bella koji tvrde da se savremene teorijske rasprave o identitetu, tom „sveprisutnom“ ali „neodređenom“, „nedokučivom“ i „zbunjujućem“ teorijskom konceptu, zapravo vode u znaku prijepora ili diskurzivne napetosti između dvaju temeljnih stajališta: liberalizma i komunitarizma (Kalanj 2008).

O dinamici i amplitudama diskursa o identitetu možda najslikovitije govori mnoštvo njegovih deskriptivnih atribucija. Identitet je višeznačan, višedimenzionalan, višeslojan, fluidan, konstruiran, umnožen, fragmentiran, kaleidoskopski, fluktuirajući, kontingentan... Pored toga, identitet može biti subjektivni ili objektivni, individualni ili kolektivni, lični ili društveni, kulturni ili politički, moderni ili postmoderni, religijski ili laički, rodni ili spolni, lokalni, regionalni ili državni kao i savremeni, tradicionalni, rasni, klasni, etnički, nacionalni i za naše istraživanje najvažniji – socijalni identitet. Pluralnost identiteta ukazuje na konzistentnu sveprisutnost ovog socijalnog konstrukta u životnim realitetima svakodnevnice. Identitet nikada nije jedan niti je sam. Istovremeno egzistiramo kroz različite individualne i kolektivne identitete, nekada kroz legitimizaciju a nekada kao objekti svjesne ili nesvjesne instrumentalizacije istih uzimajući ih kao zaštitu, socijalizatore ili funkcionalni alat u socijalnoj interakciji. Zbog toga identitet nema jedinstvenu i općeprihvaćenu definiciju oko koje bismo se usaglasili i kojom bi se koristili istraživači različitih naučnih i disciplinarnih oblasti što, posljedično, generira različite perspektive u metodološkom i teorijskom definiranju identiteta. Egzemplarno, u nastavku donosimo nekoliko definicija koje u skladu sa našom temom mogu biti korisne. Za Bradleya (1997) identitet uvijek djeluje kao individualna ili kolektivna svijest o društvenim vezama, podjelama, nejednakostima i razlikama bio on pasivan, aktivan ili politiziran.

„U najširem smislu, identitet se odnosi na osjećaj pripadnosti, zasnovan na onome prema čemu ljudi imaju naklonost – grupi, klasi, lokalnoj zajednici, gradu, oblasti, naciji itd... Identitet nije ni isključiv ni stalan – osjećaj kolektivne samosvjesti može obuhvaćati niz razina i aspekata identifikacije... Identiteti su skup osjećaja i, ovisno o okolnostima, različiti elementi tog skupa izbijaju u prvi plan.“ (Black, MacRaild 2007: 181, 182)

Prema Petkoviću: „Socijalni identitet istovremeno je aktivna svijest o sebi kao individui, ali i kao biću zajednice...“ (2020: 164). Ovdje je važno ukazati da identitet (ili identitete) nije moguće posmatrati izvan socijalizacije i različitih interakcijskih procesa koji dinamično kreiraju prostor samospoznaje, samorazumijevanja ili samotumačenja. Kalanjovim riječima, pojmom identiteta općenito se označava sposobnost nekog pojedinca ili grupe da priznaju sami sebe i da budu priznati od drugih te se identitet izražava kao doživljaj ili osjećaj individualne osobnosti i implicitne ili eksplicitne pripadnosti nekoj od društvenih grupa (Kalanj 2008).

Za naše istraživanje od posebnog značaja jeste konstruktivistički pristup identitetu iz najmanje dva razloga. Prvi razlog leži u činjenici da je ovo sociološko istraživanje, a u sociologiji se identitet dominantno razumijeva kao rezultat dugotrajne i postupne, kako primarne tako i sekundarne, konstruirane socijalizacije jer „...identitet ne počiva na nekoj strukturi urođenih i nepromjenjivih svojstava, već na stvarnosti koja se oblikuje i preobražava tijekom individualnog života i povijesti“ (Kalanj 2008: 36). Drugi razlog *de facto* pronalazimo u transformacijama koje su temporalno i supstancijalno oblikovale konstrukciju onoga što danas prepoznajemo kao bošnjački identitet (a što je i predmet ovog istraživanja) sa posebnim fokusom na proces spoznaje tih funkcionalnih transformacija iz *esencijalno* religiozne u *konstruktivističku* paradigmu razumijevanja identiteta kao kulturalno-tradicijskog fenomena.

PRILAGOĐAVANJE ILI INSTRUMENTALIZACIJA ISLAMA? (BOŠNJAČKO ISKUSTVO)

Sintagme *evropski islam*, *bosanski islam* ili *bošnjački islam* česte su u javnom diskursu i o njima postoje različita, ambivalentna, često divergentna stajališta. Neka polaze od potpunog odbacivanja bilo kakvog atribuiranja islama jer ono, navodno, samo po sebi narušava njegovu univerzalnost, monolitnost, autentičnost i unificiranost otvarajući put ka sektašenju i unutrašnjim podjelama, dok neka daju bezrezervnu podršku, štaviše donose empirijske potvrde plauzibilnosti takvih atributivnih subidentiteta, indicirajući pluralnost islamske ideje, prilagodljivu prirodu i praksu.

Islam u Bosni je vjerom univerzalni islam, ali kulturom *islam u Bosni* je *bosanski islam* (Karić 2004).

Upravo problem interpretacije islama je u formi teze bio razmatran i u polustrukturisanom istraživačkom intervjuu¹ vođenom za potrebe ovog istraživanja sa Ahmetom Alibašićem², gdje je i sa njegove tačke gledišta pitanje atribuiranja islama, odnosno njegovo partikularno interpretiranje, označeno kao osjetljiva tema.

„Pitanje specifičnih interpretacija jedne univerzalne vjere je očito osjetljiva tema. Ukratko, sve zavisi od toga šta je krajnji cilj isticanja tih partikularnih karakteristika. Ako je cilj razbijanje doktrinarnog jedinstva i uzajamne solidarnosti muslimana, onda je skepsa prema „bosanskom islamu“ opravdana. Ako se pak želi očuvati univerzalnost islama kroz kontekstualizaciju, na način na koji su to činili rani mezhebi, onda je to druga postavka.“ (Alibašić, intervju)

Sama pretpostavka da Bošnjaci imaju neku vrstu *svoga islama*, i da je taj narativ često afirmativno prihvaćen, kako u unutrašnjem tako i u vanjskom dijalogu, otvara kompleksno pitanje autentičnosti takvog islama i mogućih prilagodbi koje su izvršene od strane Bošnjaka kako bi mogao biti primjenjiv u praksi kroz izgradnju i oblikovanje identiteta. Referišući se na Karićeve teze (2004) o potrebi bošnjačkog prilagođavanja evropskim vrijednostima, Filandra (2012) uočava da središnje mjesto u islamskom mišljenju bosanskih muslimana krajem XIX i tokom XX vijeka zauzima *pitanje prilagođavanja Evropi i evropskim civilizacijskim obrascima*. Ovo pitanje prilagođavanja islama na evropskom prostoru, prvenstveno kroz iskustvo Bošnjaka³ kao i njihovo civilizacijsko evoluiranje u različitim fazama historijskog razvoja, je ostalo nedovoljno istraženo. Posebno je bila zanemarena teza (koju ovdje vraćamo u fokus) da islam u procesu izgradnje i evolucije identiteta nije bio centralna, bazična ili strateška vrijednost (kroz njegov doktrinarni smisao: šerijatsko definiranje pravnih normi i sankcija, te eshatološki definiran put ka Bogu, njegovoj milosti, spasenju i vječnom životu), nego samo koheziono i identifikaciono *pomoćno sredstvo*, koje je Bošnjacima osiguravalo supstrat i davalo nužnu specifičnost njihovog identiteta, pa

1. O formi polustrukturisanog istraživačkog intervjuja detaljnije pogledati u Wattles (2019).

2. Vanredni profesor na Fakultetu islamskih nauka UNSA čiji je naučno-istraživački rad fokusiran na teme vezane za pitanja islama u Evropi, izazove sa kojima se muslimani suočavaju u globalnim okvirima kao i uticaj sekularnih ideja na muslimane Balkana. Više o Alibašiću: <https://fin.unsa.ba/wp-content/uploads/2019/02/Dr.-Ahmet-Aliba%C5%A1i%C4%87.pdf>

3. Pored Bošnjaka u balkanskim okvirima ne treba zaobilaziti ni značajan broj muslimana Albanaca, Makendona, Crnogoraca, zatim Goranaca, Aškalija i Roma koji su također autohtoni stanovnici evropskog teritorija, a baštine duhovne vrijednosti islama i izjašnjavaju se kao muslimani, no niko od njih nema političku snagu i poziciju, pa ni brojnost kakvu imaju Bošnjaci.

i sigurnost jer: „Bošnjaci su u posljednjih stotinu i više godina kao narod živjeli u jednom politički difuznom stanju, i kao kolektiv ih je objedinjavala uglavnom vjera“ (Ibrahimagić 1996: 172).

Konkretnije indicije koje ukazuju na realnu mogućnost da islam u bošnjačkoj evoluciji identiteta ima drugačije mjesto i ulogu u odnosu na široko prihvaćene stavove i percepcije *mainstreama* bošnjačke etnogeneze pronalazimo kod Filandre. Prema njegovom zapažanju, vjera je bila najsigurnija brana asimilaciji Bošnjaka, što on vidi kao ključni razlog njihove vezanosti za islam i time rasvjetljava njegovu posve praktičnu instrumentalnu ulogu u procesu identitetskog razvoja i diferencijacije.

„Tako su se Bošnjaci našli u procjepu srpske i hrvatske nacionalne ideologije. Jedino što su mogli, bilo je da neprestano zagovaraju i svjedoče o svojoj vlastitosti, čime su se branili od nametanja srpske i hrvatske nacionalne ideje. Najsigurnija brana „nacionaliziranju“ i asimiliranju bila je njihova vjera, te je to razlog zašto se bošnjački narod u ukupnoj društvenoj ravni poistovjećuje s njom. Islam je bio najsigurnija i najdublja *differentia specifica* i od Srba pravoslavaca i od Hrvata katolika. Stoga Bošnjaci većinu svojih nacionalnih potreba izražavaju putem vjerskog iskazivanja, a vjersko udruživanje je na početku stoljeća bilo jedino i moguće.“ (Filandra 1998: 20)

Ulazeći dublje u analizu sadržaja kroz dostupnu literaturu koja analitički osvjetljava značaj i ulogu islama u evoluciji bošnjačkog identiteta, navodimo Filipovićev osvrt koji, sa veoma izraženim oprezom i slutnjom mogućih nerazumijevanja uloge islama u procesu identitetskog zrenja Bošnjaka, daje svoje viđenje i potvrđuje našu hipotezu o islamu kao *pomoćnom sredstvu*, a ne jezgru identitetske konstrukcije.

„Islam jeste pomogao povijesni proces diferencijacije, u kojem se naš narod izdvojio od drugih sličnih naroda i formirao kao specifična povijesna tvorevina, ali to ime nije, ujedno depriviralo, izbrisalo, progutalo i oduzelo povijesnu, etničku, državnopravnu i političku zasebitost postojanja ovog našeg naroda, njegovo konkretno povijesno bivanje. Stoga islam nije izbrisao naše povijesno ime, nego je afirmirao nas kao njegove nosioce.“ (Filipović 1996: 106)

Filipović u nastavku elabroacije ide i korak dalje, te decidno vjeru označava kao subkonstitutivnu za bošnjački identitet, ukazujući na bosansku pluralnost i bošnjačku težnju da se identificira sa Bosnom kao zemljom/domovinom, koju se percipira kao fizičku kategoriju, kao teritoriju koja osigurava opstanak i vezu sa historijskim identitetom, snažnije od vjere kao metafizičke kategorije. Filipovićev naglasak je u

potpunosti na pragmatičko-konstruktivističkom, a onkraj esencijalističkog poimanja identiteta.

„Bošnjak jeste, prije svega, svaki čovjek koji Bosnu smatra svojom domovinom, koji za nju, kao državnopravni subjekat, veže svoj politički i državnopravni identitet i koji želi da se identificira sa Bosnom kao zemljom, sa njenom poviješću i sa njenom duhovnom tradicijom. U tom slučaju je vjera sasvim sporedna, a ono što je bitno za Bošnjaka i za njegov identitet - jeste Bosna. A Bosna je svagda bila i ostala povijesno multilateralna zemlja.“ (Filipović 1996: 128)

Tokom ovog razmatranja treba imati u vidu historijsku činjenicu da su Bošnjaci prije prihvatanja islama svoj identitetski konstrukt politički emanirali iz srednjovjekovne bosanske državnosti, a duhovno iz učenja i vjerskih praksi autohtone Crkve bosanske. „Etnogenezu Bošnjana kao političkog naroda nije moguće shvatiti bez naučnog elaboriranja fenomena njihove dualističke vjere. To Bošnjane razlikuje od svih drugih naroda“ (Zoranić 1996: 105). Za opstanak jedne etničke zajednice, pored duhovnosti i metafizičkih veza, primarna je čvrsta fizička povezanost sa tлом. Povezanost sa Bogom ne pretpostavlja čvrstu fizičku ovisnost o tlu/teritoriji, krvi (unutarplemenske veze) ili državi, te je moguća sa bilo kojeg dijela planete. Fizička opstojnost, politički razvoj i etno-nacionalni identitet se nužno vezuju za tlo, pretke (njihove grobove), nadgrobne spomenike, materijalnu kulturu općenito. Ovaj fenomen *sakralizacije teritorija* Zgodić (2012) detaljno analizira u kontekstu velikodržavnih ideologija smatrajući ga jednom od temeljnih oznaka etno-nacionalnog identiteta kroz narativ o grobovima i kostima predaka koji predstavljaju teritorijalne granice etnije. Bošnjaci taj *argument esencijalizma* – element tla i krvi – posjeduju vijekovima prije dolaska islama, čvrsto vezani za svoju državu, teritorij i historijski zavičaj. „Argument krvi, neprekinutog porijekla, neraskidive veze sa precima i tлом, s teritorijem za koji smo edipalno i bespogovorno vezani esencijalizam je u praksi *par excellence*“ (Petković 2020: 95).

Kao svojevrsan eksplanatorni ekstrakt u ovom dijelu istraživanja pozvat ćemo se na konciznu misao Ibrakovića, koji islam definira kao historijski i kontemporarno objedinjavajući faktor i „kulturni identifikacijski model“, ukazujući time da se o njemu kod Bošnjaka ne može govoriti kao o čisto religijskom fenomenu. „Islam je u toj nacionalnoj osobitosti Bošnjaka u savremenom trenutku objedinjavajući faktor upravo kao kulturni identifikacijski model, mnogo više nego kao čisto “religijski fenomen”“ (Ibraković 2008: 30, 31).

Privrženost islamu kao modelu života, kulturi življenja, jasnim pravilima i propisima islamskog vjerovanja i ponašanja, sistemu vrijednosti, islamskom društvu

i pravu u praksi nije nikada ni bilo u fokusu bošnjačkih političkih, intelektualnih i duhovnih elita koje su predvodile formativne procese, po svoj prilici i zbog već izgrađene svijesti (kroz cijeli period od XIX vijeka do danas) i općeg stava da je implementacija islama u svome totalitetu na ovim prostorima i unutar datih društveno-političkih okvira praktično nemoguća.

„Ono što Bošnjaci ne mogu, i od čega su pristali da odustanu (ako su to ikada kao kolektivitet i željeli), jeste implementacija potpunog islamskog sistema uređenja društva koje podrazumijeva i pravni okvir čije je izvorište šerijat. Odustajanjem od toga, Bošnjaci rastaču monolitnost islama, pasiviziraju njegovu ulogu i na taj način reduciraju religijski supstrat vlastitog identiteta, dovodeći islamsku misao pred veliki izazov preispitivanja u vremenu modernosti, kako u teoretskom tako i u praktičnom smislu, te podvrgavajući stroge i decidne islamske norme laviranjima i kalkulacijama, reteriranjima i prilagođavanjima, što u krajnjem implicira iskrivljene percepcije o islamu, koje su kod Bošnjaka rezultirale:

- ireverzibilnim konsekvencama na svijest o njegovoj konzistentnosti
- arbitrarnim recepcijama hibridnog fluktuiranog vjerovanja.“ (Šahinović 2022: 292)

Čini se da za takvim nastojanjima nije ni bilo konkretnog interesa unutar bošnjačke elite, uzimajući u obzir sve elemente koji determiniraju društvo praktičnih vjernika (kako ga islam postulira), sa jedne, te multireligijsko i sekularano društvo (kakvo Bosna u svojoj naravi jeste), sa druge strane. „Generalno mi se čini da kod većine bošnjačkih političara nema puno interesa za ovu temu, a onda ni razumijevanja. To shvatite kad čujete da jedni još uvijek govore o vjeri kao ‘privatnoj stvari’, a drugi bi da kontrolišu vjerske zajednice i aktivnosti“ (Alibašić, intervju). Bošnjački prvaci (političari, intelektualci, ulema) su svjesni da bi sistemsko insistiranje na vjerskom konceptu života, izrazitoj islamskoj identifikaciji i praksi, bilo dalekosežno štetna autostigmatizacija koja ih diskvalificira u evropskom kulturno-civilizacijskom i političkom prostoru pribavljajući etiketu neprilagođenog naroda *zaglavljenog* u predmoderne identitetske koncepte, bez kapaciteta i spremnosti za prihvatanje evropskih vrijednosti u uređenju države i društva. Drugim riječima, ukoliko se bošnjački identitetski konstrukt nastoji utemeljiti primarno ili isključivo na esencijalnom religijskom sadržaju bez spremnosti da se pokušaju iznaći druge/alternativne forme *religijskog*, on će neminovno doći u sukob sa normama i praksama zapadno-evropskog života. Spahić veoma implikativno piše o ovom aspektu modernizacije jednog društva kroz kulturološku formu religioznosti:

„Važan aspekt procesa modernizacije zapadnih društava, čiji se počeci vezuju za epohu prosvjetiteljstva a puni zamah dobija formiranjem nacija-država, jeste i nacionalizacija religije. Pod ovim pojmom podrazumijevamo položaj religije u kome je, uprkos činjenici da su tradicionalni religiozni svjetonazori i prakse prisutni, ona primarno shvaćena kao kulturalna pojava, i to na način da nastavlja bitno određivati ritam društvenog vremena i sadržaje životne svakodnevice svih članova zajednice bez obzira na lična uvjerenja.“ (2020: 190)

Stoga se islam u bošnjačkoj praksi implementirao selektivno (neki njegovi aspekti/komponente) i to najčešće kroz forme tradicije, običaja, kulturnih idioma i simbola, *fluidnog* duha kolektivne svijesti ili kako je to Spahić primjetio „...kroz potenciranje vjerske komponente kulturnog identiteta“ (2020: 189). Upravo zbog toga i Ibraković, u kontekstu recepcije i selektivne implementacije islama, u više navrata insistira na *kulturno-povijesnoj komponenti islama* kao plauzibilnoj i prilagodljivoj vrijednosti, apstrahovanoj iz njegove ekstenzivne univerzalnosti na kojoj se u datom kulturno-civilizacijskom okruženju može graditi specifičan identitet. „Povijesno-kulturna komponenta islama je jedan od najbitnijih faktora u profiliranju nacionalnog bića Bošnjaka“ (Ibraković 2008: 37).

TRADICIONALIZAM VS. RELIGIOZNOST UNUTAR BOŠNJAČKOG SAMOODREĐENJA

Naš narod voli vjeru, ali ni u vjeri ne voli pretjerivanje. To je tipični narod sa Velike granice, sa razmeđa svjetova.

(Alija Izetbegović)

Uzimajući u obzir dosadašnju elaboraciju, a da bi se izbjegle dalje aporije i dileme pri definisanju udjela islama u konstrukciji bošnjačkog identiteta, smatramo prikladnijim o cijelom ovom fenomenu govoriti pod egidom terminološke odrednice tradicionalizma (ukorijenjenih kulturno-historijskih obrazaca), a ne religioznosti (praktične konsekventne primjene islamskih propisa, prava i učenja). Takav manevar uveliko determinira okvir u kojem se kreće naše istraživanje. Radi potpunijeg razumijevanja pojmova, napominjemo kako se religioznost može ispoljavati kroz nekoliko kategorija poput: personalne prožetosti (*intima animationis*) religijskog osjećaja, pohađanja vjerskih služenja (religijska participacija), pridržavanja molitvene dinamike (obredna praksa) itd, imajući pritom u vidu da ipak „kod većine sociologa (naročito pod uticajem škole Le Brasa) participacija u obredima dominira kao

indikator religioznosti“ (Cvitković 1996: 55). Da li je moguće Bošnjake identifikovati/kategorizirati pomoću navedenih indikatora religioznosti i u kojoj mjeri ih oni definiraju? Ovako postavljena pitanja će nam u nastavku poslužiti da kritički analiziramo i dekonstruišemo bošnjačku religioznost. S obzirom da ne postoje apsolutne i konačne definicije društvenih pojava, posebno u fluktuirajućim dimenzijama ljudskog života i svijesti (a pitanje vjerovanja i religioznosti je upravo to), potrebno je empirijskim istraživanjima doći do podataka koje možemo kvalitativno i kvantitativno sistematizirati te ih posmatrati kao trendove iz kojih izvodimo spoznaje na temelju preovladavajućih indikatora u ponašanju istraživane grupe. U nedostatku vlastitih, relevantnih i metodološki utemeljenih empirijskih istraživanja bošnjačke religioznosti⁴, referiramo se na kvantitativne pokazatelje iz istraživanja koja je putem anketnih ispitivanja u više navrata tokom protekle decenije proveo Istraživački centar Pew iz Washingtona. Ta istraživanja daju prilično pouzdan uvid u religioznost, stavove i ponašanje bosanskih muslimana, a najopsežniji su podaci iz 2012, 2013. i 2017. godine, koje je Alibašić minuciozno analizirao i interpretirao te nam je u ovoj fazi istraživanja bio značajan referentni izvor.⁵ Fokusirajući se na najvažnije podatke iz Alibašićeve analize provjerit ćemo hipotezu o islamu kao pomoćnom i instrumentaliziranom elementu u evoluciji bošnjačkog identiteta.

Visokih 97% Bošnjaka se ponosi svojim muslimanskim (islamskim) identitetom, dok 96% Bošnjaka tvrdi da vjeruje u Boga, ali već podatak da tek 30% klanja jednom sedmično u džamiji ili da samo 20% klanja redovno pet puta dnevno ukazuje na ogromnu diskrepancu između vjerovanja i praktikovanja. O bošnjačkoj religioznosti dodatno govore podaci o percepciji šerijata i njegove (hipotetičke) primjene u svakodnevnom životu. Samo 52% Bošnjaka vjeruje da je šerijat Božija riječ dok tek 15% podržava ideju šerijata kao važećeg prava, a 6% smatra da bi šerijatski suci trebali imati ovlasti da odlučuju o pitanjima porodice i vlasništva (Alibašić 2021). Primjećujemo da samo kod pitanja arbitrarnog osjećaja i samoodređenja Bošnjaci imaju visoku afirmaciju (96%, 97%) dok svaki oblik primjene tog vjerovanja, njegovog transponiranja u stvarni život kroz obrede, ponašanje i obligatnu subordinarnost šerijatskim normama kod Bošnjaka drastično pada na izrazito niske vrijednosti (30%, 20%, 15% i 6%). Obuhvatna slika o Bošnjacima koja se nazire iz

4. Bošnjaci za sada nemaju vlastitu naučnu, istraživačko-analičku bazu podataka o religioznosti te smo primorani koristiti različite procjene ili tuđa istraživanja. Takva istraživačko-analička baza podataka (ne samo o religioznosti) bi imala neprocjenjiv značaj i stratešku vrijednost posebno u vremenima kada rezultati takvih naučnih istraživanja postaju važan resurs u kvalitetnoj pripremi nacionalnih institucija za aktuelne političke, geostrateške i sigurnosne izazove.

5. Za opširnu analizu rezultata Pew istraživačkog centra pogledati Alibašić (2021).

empirijskih istraživanja, zaključuje Alibašić (2021), jeste da je to vjerujuća, ali ne i prakticirajuća zajednica, koja ne podržava šerijat kao pozitivno pravo. Dakle, ukoliko je jedna zajednica po opredjeljenju i osjećaju dominantno vjerujuća, ali istovremeno bez kolektivne potrebe da svoje norme ponašanja, svoja činjenja i praktikovanja uskladi sa deklarativno iskazanim vjerovanjem i principima religije kojoj nominalno pripada, onda na djelu imamo selektivnu, ograničenu, odnosno, instrumentaliziranu religioznost. Iz ovoga se može izvesti zaključak kako je za reprezentativnu većinu Bošnjaka islam primarno kulturalna i tradicijska kategorija, a tek sekundarno religijska doktrina i svakodnevna praksa. Prema Spahiću (2020) ta reprezentativna većina Bošnjaka islam doživljava kao kulturološki, historijski i tradicijski etiološko-vezivni element identiteta etnije kojoj pripadaju, a u izvorno religijskom smislu su manje ili više indiferentni. Ovako skiciran specifičan model religioznosti, koji će za potrebe dalje elaboracije biti označen sintagmom *vjerovanje bez obaveza*, perzistira na diskurzivnom nivou, nivou identiteta, samorazumijevanja i utilitarnih percepcija instrumentalizovane duhovnosti. Kako zapravo egzistira takva religioznost? Hermeneutika kur'anskih i hadiskih tekstova nam u ovom smislu nudi brojne dokaze o obaveznosti djelatne participacije tj. aktivno-praktičnog ispoljavanja vjerovanja, prvenstveno kroz molitvu (u islamskoj terminologiji – namaz), kao i ostale propisane obrede – obigatorne dužnosti i obaveze. Sinergija vjerovanja i obreda (činjenja, tj. prakticiranja) je elementarni postulat islamske religioznosti bez kojeg ona kao takva nije potpuna i autentična.

Kako sa ovim stoje Bošnjaci? Ukoliko uzmemo u obzir podatke koji pokazuju kako se unutar bošnjačkog korpusa dominantna većina (96%) izjašnjava kao vjernici (samoidentifikacija *vjernik sam*), a da tek jedna trećina ili manje od toga redovno (20%) ili povremeno (30%) obavlja obigatorne dužnosti, poput prisustva zajedničkim obredima/molitvama, uočavamo jasnu disproporciju u korist onih kojima religioznost ostaje samo u dimenziji vjerovanja bez obaveza/obreda, što bi sa aspekta vrlo decidnog islamskog vjerozakona i tumačenja islamskih propisa bilo kvalifikovano kao nevjerstvo. Hipotetički, Bošnjak koji se samoidentifikuje kao vjernik (koji tvrdi da vjeruje u Boga), a ne posjećuje džamiju radi obavljanja redovnih molitvi, niti ih obavlja kod kuće, ne daje zekat⁶, ne posti mjesec ramazan⁷, nije ili ne planira da obavi hadž⁸, prema stavu (konsenzusu) islamskih učenjaka hermeneutički izvedenih

^{6.} Zekat (u arapskom jeziku “ono što pročišćava” tj. čišćenje, rast, napredovanje) je u islamu obavezno izdvajanje tačno određenog dijela imetka u dobrotvorne svrhe, za sve one koji ispunjavaju uvjete za to. To je četvrti stub islama.

^{7.} Ramazan je deveti mjesec u islamskom kalendaru. Za muslimane je to sveti mjesec jer je u njemu počela objava Kur'ana. Tokom ramazana je strogo nareden post kao treći od pet stubova islama.

iz Kur'ana i hadisa – nije vjernik. I Karčić (2007: 31) nedvosmisleno naglašava „...da je nemoguće biti musliman bez prihvatanja Šerijata kao božanski određenog načina života, idealne norme koju musliman treba da slijedi“. O kakvom onda profilu vjernika i religioznosti možemo govoriti ako je od svih ultimativnih zahtjeva i normi šerijata kod dominantne većine Bošnjaka prisutan samo individualni osjećaj vjerovanja i pripadanja kolektivitetu bez praktičnih obaveza, obreda i participacije? Takav model označavamo kao model tradicionalnog vjernika koji sa islamom komunicira isključivo kroz elemente naslijeđene duhovnosti i kulturnog identiteta (kroz kulturalnu matricu on inkorporira u sebe i dio islamskih vrijednosti, posebno iz kontigenta moralnih principa). Ta *tradicionalna svijest o pripadanju* ga samo retorički određuje kao pripadnika islama. Riječ je o *nominalnim* vjernicima, od kojih mnogi ni formalno ne slijede vjerski nauk (Spahić 2016). Zaključak koji proizlazi jeste da je naučno korektnije, a i sa aspekta islamske doktrine prihvatljivije, takvo samoodređenje označiti sintagmom *pripadnik islamske tradicije*, a ne *pripadnik islama*. Za razliku od *tradicionalne svijesti* koja je svojstvena bošnjačkoj zbilji, zarad boljeg razumijevanja distinktivnosti modela religioznosti apostrofiramo kategoriju „konfesionalne svijesti“ (kao opozita tradicionalnoj svijesti) koju u naučni diskurs uvodi Cvitković (2001: 103), a koja „... nije samo svijest o formalnoj pripadnosti nekoj religijskoj skupini, već i svijest o dogmatskim, moralnim i drugim zahtjevima koji se moraju slijediti“.

Na ovom mjestu smatramo važnim barem u kratkim crtama osvrnuti na još jedan fenomen (koji također zahtijeva mnogo ekstenzivnije istraživanje van teme ovog rada), a to je mimikrijsko iskazivanje pripadanja kroz samoidentifikaciju *vjernik sam*, koje pojedincu obezbjeđuje stanovit konformitet i osigurava poziciju unutar socijalnih agregata u kojima egzistira. Danas je samoidentifikacija *vjernik sam* najbezbolniji i najsigurniji način za osiguravanje mjesta u društvu i prepoznaje se kao društveno poželjna identifikacija. Ta samoidentifikacija komodificira komunikaciju između pojedinca i kolektiviteta, pri čemu se individualni identitet konjuktorno *usklađuje* sa dominantnim obrascima kolektivnog identiteta. „Ovaj tip identifikacije označen je u teoriji kao instrumentalistički – pojedinac je privržen grupi manje zbog ubjeđenja u zajedničko porijeklo i zajedničke vrijednosti nego zbog lepeze interesa i mogućnosti koje mu se tom pripadnošću pružaju“ (Spahić 2020: 196). Nesumnjivo da se danas, s obzirom na globalne tendencije povratka religije u javni prostor, mnogo plauzibilnije

^{8.} Hadž je hodočašće muslimana u Mekku i predstavlja posljednji od pet stubova islama. Hodočastiti Mekku i obaviti hadž bar jednom u životu dužan je svaki punoljetan, umno i fizički zdrav musliman kojem to finansijske prilike omogućavaju.

izjasniti kao vjernik (tj. pronaći najadekvatniju formu saglasja s dominantnom društvenom identifikacijom koja, pri tome, ne iziskuje posebnu angažiranost), nego se izlagati svojevrsnoj stigmatizaciji kao deklarirani ateista ili agnostik. Petković (2020) ostavlja mogućnost da se tu radi o pukom sebičnom porivu da budeš umrežen i tako se, na komunitaristički način, bolje snađeš kao pojedinac-član-grupe. Umreženost nužno ne jamči, ali zasigurno otvara mogućnost afirmacije i stjecanja materijalnih ili nematerijalnih dobara. Ovim premisama skiciramo osnovne konture bošnjačkog konstrukta religioznosti, odnosno fenomena *pripadanja islamskoj tradiciji* umjesto *pripadanja islamskoj religiji*.

Zaključujući ovaj dio istraživanja i sintetizirajući do sada iznesene teze religioznost Bošnjaka definišemo kroz kulturno-historijski kontekst, kao rezultat selektivne recepcije i implementacije islama. S obzirom da je islam u svom totalitetu široki i kompleksni sistem moralnih, etičkih i društvenih vrijednosti utemeljenih na monoteističkoj religijskoj matrici, a da su te vrijednosti ujedno (uz simbole, jezik, norme i rituale) i komponente kulture, zaključujemo da su Bošnjaci kroz specifičan historijski hod svoj identitet gradili na kulturalnim idiomima ili *konceptualnim metaforama* (Spahić 2020) determiniranim islamskim vrijednostima. Valja naglasiti da se velika preispitivanja identiteta danas najčešće svode na pitanje kulture (Kalanj 2008). S tim u vezi, „... moguće je govoriti o religiji kao kulturi, ali i o kulturi kao čovjekovom djelu nastalom pod uticajem religije“ (Đozić 2003: 49). Takvo specifično kulturno nasljeđe utemeljeno na islamskim vrijednostima, Bošnjaci su tokom viševjekovnog historijskog razvoja čuvali i prenosili sa generacije na generaciju, obogaćujući ga narodnim običajima i stvarajući tako vlastitu tradiciju. Otuda, religioznost Bošnjaka i jeste model transformirane islamske tradicije utemeljen na islamskim vrijednostima, a ne na islamskoj religiji (registar obligatornih dužnosti, praktičnih obreda i šerijatskog prava). Za Bošnjake u ovom kontekstu ne postoji dilema između islamske tradicije i islamske religije, odnosno između tradicionalnosti i religioznosti.

Bošnjacima je islamska tradicija mnogo prihvatljivija nego islamska religioznost koja implicira stroge norme i praksu/obredoslovlje. Tradicija je ona vrsta socijalizatora koja ne vrši konstantan pritisak obavezivanja, sposobna je da mijenja formu i rekonfigurira kontigente identitetskih idioma, za razliku od islama koji je stroga, eksplicitna i obavezna potčinjenost pravilima i normama koja ne podliježu prilagođavanju, izmjenama ili eskivazama. Tradicija nudi i omogućava značajan manevarski prostor *olakšavajućih okolnosti*, kroz grupne ili individualne projekcije, stilizacije, manire i personalizacije. Tradicija je u identitetskoj ravni konjunktorno

pragmatična, i kao takva jeste jedan od temelja izgradnje i funkcioniranja identiteta u pluralnim demokratskim društvima. Ona je „... za tvorbu identiteta nezaobilazna, ali isto je tako važno izmišljanje i selekcioniranje tradicije“ (Kalanj 2008: 421). Na osnovu iznesenog da se zaključiti kako je Bošnjacima *tradicija* prihvatljivija, ona bolje reflektira stvarno stanje njihove duhovnosti nego *islamska religioznost*, koja već po svojoj ontologiji teži brisanju etno-nacionalne ekskluzivnosti među vjernicima. Bošnjacima je trebala upravo ta vlastitost, autentična posebnost, jasan i snažan etno-nacionalni identitet, koji će ih odvojiti i bolje kondicionirati spram surovih hegemonističkih i asimilacijskih ataka, što doktrinarno islamsko potiranje nacionalnog za račun *ummeta*⁹ ne bi moglo obezbijediti. Upravo iz tih razloga Bošnjaci su selektivno prihvatili i implementirali islam pragmatično ga iskoristivši kao svoj diferencijalni kulturalni supstrat bez kojeg nije bilo moguće formiranje modernog etno-nacionalnog identiteta posebno imajući u vidu kako se „... svaka kultura oblikuje tako da se u njoj tokom povijesti usvajaju i sedimentiraju a u prezentnim presjecima diversificiraju i kaleidoskopski rekonfiguriraju različite duhovne i materijalne tvorevine“ (Spahić 2016: 8).

UMJESTO ZAKLJUČKA

Fokus ovog istraživanja primarno je bio usmjeren na sociološku redefiniciju bošnjačke religioznosti iz savremene tačke gledišta koja preferira tradicijske, običajne i kulturalne percepcije islamske duhovnosti i njihovu ulogu u procesu oblikovanja etno-nacionalnog identiteta. Bošnjački identitet u svojoj evoluciji snažno korespondira sa islamskim vrijednostima i tradicijom koja je osnov etno-nacionalne diferencijacije. Stoga je korelacija između bošnjačke kolektivne svijesti i islamskih tradicionalnih vrijednosti životna, dinamična i skoro imperativna, jer se u svojoj komplementarnosti one međusobno čuvaju i razvijaju čineći koherentnu cjelinu. Bošnjačka kolektivna svijest u procesu prilagođavanja islama društvenom ambijentu prihvata elemente islamske tradicije kao identitetsku komponentu koja je, za razliku od islamske religije, liberalan konstrukt, koji omogućava relaksiraniju poziciju političkog komuniciranja unutar bošnjačkog korpusa, predstavljajući je često kao *očuvanje islama*. U stvarnosti pak nije riječ o očuvanju islama u njegovom totalitetu, nego samo nekih tradicionalnih islamskih vrijednosti (kulturalno-tradicijski aspekt)

⁹ Umme je arapska riječ koja označava zajednicu. U islamskom kontekstu, riječ umme se koristi za označavanje zajednice svih vjernika (bez obzira na rasne, klasne, etničke ili nacionalne razlike) te samim time čitavog islamskog svijeta.

iz univerzalnog islamskog kontigenta. Bošnjaci su u svom viševjekovnom sazrijevanju kao narod morali pronaći idiom koji će ih diferencirati u odnosu na proksimalne etničke zajednice. Ta *differentia specifica* je islam, odnosno, preciznije rečeno i u skladu sa nalazima našeg istraživanja – kulturno-tradicijski aspekt islama.

U odnosu na kulturalno-tradicijsku komponentu islama kao jezgri element svoga identiteta, Bošnjaci su ostale komponente islama ostavili na volju privatnom izboru životnoga stila ili u nekontrolisanom *slobodnom padu*. Reperkusije takvog odnosa pronalazimo u pojavi različitih fundamentalističkih formi razumijevanja i ispoljavanja islamskog identiteta, a koje, između ostalog, detektujemo i kroz selefijski pokret¹⁰. Dijalektika odnosa prema islamskoj tradiciji i islamskoj religiji historijski je put jedne evropske sekularne zajednice koja je konsenzualno prihvatila eliminaciju aksioma na kojem počivaju islamska društva – supermaciju Božijeg vjerozakona nad svim segmentima društva. „Religija, dakle, putem svoje integrirajuće uloge, institucijama, simbolima i obredima, religijskom sviješću, može djelovati i kao bitan integrirajući činilac nacionalne zajednice, dok nacija, istovremeno, putem tradicije, običaja i sekularnih elemenata kulture i nacionalne svijesti, sekularizira religijska ponašanja“ (Žiga, Dozić 2006: 189). I kao svojevrstan formalni dokaz u ovom radu elaboriranih teza istaknut ćemo Član 3. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u kojem se pored Kur’ana i sunneta kao temelj djelatnosti Islamske zajednice decidno navodi i *islamska tradicija Bošnjaka*. Alibašić smatra da se upravo ovom činjenicom mogu uokviriti dalje diskusije na ovu temu: „U svakom slučaju, da bi se izbjegle ove diskusije, u Ustavu IZ se govori o ‘islamskoj tradiciji Bošnjaka’, a postoji i Institut posvećen njenom izučavanju“ (Alibašić, intervju).

¹⁰ Selefije ili selefizam (selefijski pokret) predstavlja reformski ogranak unutar sunitskog islama kao odgovor na zapadnoevropski imperijalizam koji se zalaže za povratak tradicijama selefa, tj. prve tri generacije muslimana, koje su propovijedale nepatvoreni, čisti oblik islama. Selefistička doktrina, temeljeći se na islamskoj praksi ranih godina islama nudi modele kako savremeni muslimani trebaju praktcirati svoju vjeru. Oni odbacuju vjersku inovaciju i podržavaju sveobuhvatnu provedbu šerijata (islamskog zakona).

LITERATURA

1. Alibašić, Ahmet (2021), "Oprečne i promjenjive (samo)percepcije bosanskih muslimana", *Društvene i humanističke studije*, 6(17), 191-206.
2. Bećirović, Denis (2021), "Teritorijalni ekspanzionizam Srbije prema Bosni i Hercegovini (1804-2020)", Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo
3. Blek, Džeremi (Jermy Black), Donald Makrejd (Donald MacRaild) (2007). *Izučavanje istorije*, Clio, Beograd
4. Bradley, Harriet (1997), *Fractured Identities: Changing Patterns of Inequality*, Polity Press, Cambridge
5. Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta RBiH, Sarajevo
6. Cvitković, Ivan (2001), *Sociologija spoznaje*, DES, Sarajevo
7. Dozić, Adib (2003), *Bošnjačka nacija*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo
8. Filandra, Šaćir (1998), *Bošnjačka politika u XX stoljeću*, Sejtarija, Sarajevo
9. Filandra, Šaćir (2012), *Bošnjaci nakon socijalizma*, BZK Preporod – Synopsis, Sarajevo - Zagreb
10. Filipović, Muhamed (1996), *Bošnjačka politika*, Svjetlost, Sarajevo
11. Ibrahimagić, Omer (1996), *Bosna i Bošnjaci*, Svjetlost, Sarajevo
12. Ibraković, Dželal (2008), *Bosna, islam – Bošnjaci*, Fakultet političkih nauka, Sarajevo
13. Izetbegović, Alija (1995), *Čudo bosanskog otpora*, BIH PRESS, Sarajevo
14. Kalanj, Rade (2008), *Modernizacija i identitet*, Politička kultura, Zagreb
15. Karčić, Fikret (2007), "Islam u sekularnoj državi: primjer Bosne i Hercegovine", u: Alibašić, Ahmet (ur.), *Religija i sekularna država*, Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo, 23-35.
16. Karić, Enes (2004), *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća. Knjiga I*, El-Kalem, Sarajevo
17. Petković, Nikola (2020), *O čemu govorimo kada govorimo o identitetu?*, Disput, Zagreb
18. Spahić, Vedad (2016), *Književnost i identitet: Književnost kao prostor izazova u reprezentaciji/konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta*, BZK Preporod - Lijepa riječ, Tuzla
19. Spahić, Vedad (2020), "Narativ o kaleidoskopu", *Logos – časopis za filozofiju i religiju*, 8(1), 189-205.

20. Šahinović, Muedib (2022), "Bošnjačke aporije polivalentne sekularnosti: Epifenomen kompromisne modernosti", *Društvene i humanističke studije*, 7 (1(18)), 283-298.
21. Wattles, Isidora (2019), "Intervju kao istraživačka metoda: Teorijski aspekti", *Civitas*, 9(2), 201-214.
22. Zgodić, Esad (2012), *Teritorijalni nacionalizam: ideologija, zlotvorstvo i alternative*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo
23. Zoranić, Hakija (1996), "Srednjovjekovni Bošnjani i njihova vjera", u: *Zbornik radova - Bosanska srednjovjekovna država i suvremenost*, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 103-111.
24. Žiga, Jusuf, Adib Đozić (2006), *Sociologija*, OFF-SET, Tuzla

IDENTITY BETWEEN ISLAM AND TRADITION: THE BOSNIAK DIALECTICS OF ADAPTATION

Summary:

This paper puts forward the question of the correlation between the religiosity of Bosniaks and their identity, which has gone through numerous phases through the centuries-long process of evolution of ethnonational collective consciousness and very often reflexively influenced the content and manifestation of the phenomenon of religiosity. From a contemporary sociological perspective, through methodologically based research, it was necessary to redefine the phenomenon of the religiosity of Bosniaks and determine its real impact on identity construction. During the research, it was determined that Islam is not a key and dominant identity basis for Bosniaks, but is selectively accepted through the traditional aspect, subjected to the process of adaptation, and used (instrumentalized) only as a cohesive and identifying tool, which provided Bosniaks with the substratum of collectivity and crucial specificity of their identity.

Key words: Bosniaks; religiosity; identity; Islam; tradition; adaptation

Adresa autora

Author's address

Muedib Šahinović

samostalni istraživač, Ankara

muedib@gmail.com