

DOI 10.51558/2490-3647.2022.7.1.283

UDK 316.74:2
316.74:299.5

Primljeno: 07. 10. 2021.

Izvorni naučni rad
Original scientific paper

Muedib Šahinović

BOŠNJAČKE APORIJE POLIVALENTNE SEKULARNOSTI: EPIFENOMEN KOMPROMISNE MODERNOSTI

Fokus ovog rada je na polivalentnoj prirodi sekularnosti koja se detektuje kroz različite forme i praktične primjene, a nerijetko i kroz ideološko instrumentaliziranje koje rezultira ekstremnim derivatima. Specifičan uticaj sekularnih ideja i praksi na bošnjački društveni kontekst koji su tokom historijskog razvoja obilježile različite faze odnosa religija – država, od sredine XX vijeka doveo je do vrlo teških i kompleksnih promjena unutar bošnjačkog bića. Te promjene se prvenstveno odnose na potpuno novu percepciju samog vjerovanja i značajno redukovanu primjenu vjerskih normi koje su pod „naletom“ sekularnog prozelitizma morale doživjeti transformaciju, a što je podrazumijevalo promjenu težišta vjerovanja i pristajanje na kompromisna rješenja koja se u najkraćem mogu opisati sintagmom *fluktuirajuća religioznost*. Upravo su ta kompromisna rješenja omogućila „mekanu“ transformaciju islamskih pravnih normi u vjersko-moralne norme kao blaži i prihvatljiviji oblik normativnog određenja. Ova transformacija islamskog duha, prakse i svjetonazora kod Bošnjaka, ostavila je traga na značajan kontigent identitetskih kategorija. Sociološkom analizom u ovome radu cijeli taj proces se kritički istražuje. Na bošnjačkom putu u/kroz modernost, koji započinje krajem XIX vijeka, sekularizacija je predstavljala ozbiljan Rubikon koji je trebalo preći, te u okvirima novih percepcija religioznosti izgraditi nužan i dovoljan okvir za očuvanje vjerskog i etno-nacionalnog identiteta. Na primjeru bošnjačke prakse, koja je pronašla srednji put između nominalno nepomirljivih sekularnih principa i religioznih imperativa, može se izvesti opći zaključak o historijski potvrđenom probabilnom modelu harmonizacije različitih antagonizama u odnosu religija – država, koji afirmirajući ideje poput *odvojenosti uz saradnju, preklapajućeg konsenzusa ili neutralnosti s poštovanjem*, te garantujući temeljne slobode i ljudska prava, a unutar njih,

između ostalog, i očuvanje vjerske slobode, identiteta i prakse, otvara vrata konvergentnim perspektivama u globalnom kontekstu.

Ključne riječi: sekularnost; Bošnjaci; transformacija; fluktuirajuća religioznost; harmonizacija; kompromis; religija; islamske norme; ljudska prava; vjerske slobode

UVOD

Pojam *sekularnog* je unutar modernog evropskog diskursa etabliran kao neodvojivi dio društvenog ugovora, definiran kao vrijednosna kategorija i prihvaćen kao plauzibilna matrica po kojoj se uspostavlja i usavršava kompleksni odnos između religije i države. Bošnjačko iskustvo sa sekularnim idejama obilježile su kroz historiju različite forme, e da bi XX stoljeće procesom modernizacije i društvenim progresom, u skladu sa različitim političkim sistemima i društvenim uređenjima,¹ izrodilo polivalentne derivirane oblike sekularnih praksi.

Za potrebe ovog rada, čiji su fokus bošnjački odgovori na sekularne izazove, pojam sekularnosti posmatramo u njegovom modernom značenju kao proces povlačenja religije iz javne sfere tj. odvajanje vjere od države, koje za razliku od anahronih modela (npr. komunističko-ateističkog sekularizma) sekularnost percipira kao pragmatičan i prihvatljiv model za društva kojima religija ne smeta, niti generira antagonizme. Ovo ističemo s ciljem što preciznijeg pojmovnog određenja, a imajući u vidu da je u prošlosti (pa i danas u svijesti jednog dijela Bošnjaka) sekularnost bivala percipirana kao antireligiozna ideja, rigidni ateizam, ideologija potiskivanja religije, njenih autoriteta i institucija. Za takvu, negativnu percepciju sekularnosti najvećim dijelom je odgovorna socijalistička Jugoslavija, koja je, uz jednopartijski sistem, nakon Drugog svjetskog rata instalirala prilično rigidan sekularni model² koji je samu ideju sekularnosti pervertirao do mjere da je ona shvaćana kao antinomija religije.

Sa ciljem što preciznijeg analitičkog istraživanja, rad je baziran na kvalitativnom metodološkom pristupu koji pored uobičajenih istraživačkih metoda poput analize sadržaja, sinteze, dedukcije, indukcije, generalizacije i komparacije, koristi i metod

¹ Od kraja XIX vijeka (nakon 1878. godine) Bošnjaci su se susretali sa različitim društvenim porecima, od dominantno kršćanskih monarhija (Austro-Ugarske i Kraljevine SHS), preko ateističkog socijalizma do liberalno-kapitalističke demokratije.

² „... opštepoznato je da je jedna od karakteristika prethodnog režima bila ograničavanje uticaja religije u društvu, dakako shodno ideološkim (marksističkim) interpretacijama religije i uloge koju ona ima, ili može da ima“ (Abazović 2010: 12).

istraživačkog intervjua. U pitanju je polustrukturisani intervju³ sa dr. Ahmetom Alibašićem⁴ čiji su dijelovi uključeni u tekst kao kritičke, afirmativne ili eksplanatorne interpretacije istraživanih hipoteza.

DIVERZIFICIRANI SEKULARNI BOŠNJAČKI RUBIKON

Referirajući se na francuski i američki ustavno-pravni koncept sekularnosti, Karčić uviđa da: „Prema ovim principima, sadržanim kako u francuskoj tako i u američkoj varijanti sekularne države, sekularnim državama se ne mogu smatrati države koje favorizuju ateizam, kao vrstu uvjerenja, ili vrše progone ili diskriminaciju na osnovu religije ili uvjerenja“ (2007: 25). S tim u vezi može se reći da je osnovna ideja sekularnosti – odvajanje religije od države, koje u sebi ne sadrži nužno i njihov antagonizam – od strane komunističke ideologije instrumentalizirana, doktrinirano redefinisana i iskorištena za surovi obračun ateizma sa religijom. Zapravo, sekularnost je transformirana u njen devijantni oblik – sekularizam. Ovdje skrećemo pažnju na praktično i naučno razlikovanje pojmova sekularnost i sekularizam: sekularnost kao društveni ideal, sekularizam kao politička ideologija.⁵ O navedenoj diferencijaciji opišno su pisali Gentile, Asad, Cvitković, Vrcan i drugi istraživači religije kao fenomena društvenog svijeta (Tadić, Šljivo 2020).

Uzme li se u obzir činjenica da su Bošnjaci još od XV vijeka svoj identitet, kulturu, običaje pa u značajnoj mjeri i ukupne društvene i ekonomske odnose zasnivali na islamu, njihov prvi direktan susret sa komunističkom ideologijom, ateizmom i sekularizmom bio je težak, frustrirajuće kompleksan, uzrokovao je dezorijentiranost i unutrašnje antagonističke procese koji su mijenjali bošnjačku percepciju o sebi samima,⁶ o čemu svjedoče studije nastale 1960-ih i 1970-ih godina posvećene pitanjima identiteta čiji su autori Salim Ćerić, Esad Ćimić, Muhamed Hadžijahić,

³ O polustrukturisanom istraživačkom intervjuu detaljnije pogledati u Wattles (2019: 201-214).

⁴ Vanredni profesor na Fakultetu islamskih nauka UNSA čiji je naučno-istraživački rad fokusiran na teme usko 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>

⁵ „Neki sociolozi, uključujući i Ivana Cvitkovića, takve ekstremne manifestacije u društvu, npr. pokrete za oslobađanje društva od bilo kakvog uticaja religija i religijskih zajednica nazivaju „sekularizmom“, a ne sekularizacijom, i ukazuju na potrebu i značaj razlikovanja termina“ (Abazović 2015: 25).

⁶ „... radovi objavljeni krajem 1980-ih i početkom 1990-ih godina, poput zbornika radova sa naučnog skupa *Bosna i Bošnjaci* na jednoj strani, i knjiga *Muslimani i bošnjaštvo* i *Muslimani u Jugoslaviji* na drugoj, bili su odraz širih društveno-političkih kretanja kao i sukobljavanja različitih krugova unutar bošnjačkog korpusa oko različitih pitanja kao što su naziv nacije (Musliman ili Bošnjak), savremeni status i budućnost Bošnjaka“ (Sarač-Rujanac 2012: 12).

Mustafa Imamović, Atif Purivatra, Enver Redžić, Avdo Sućeska, Muhamed Hađžijahić, Kasim Suljević (Sarač-Rujanac 2012).

Istina, interes za pitanja identiteta i odnosa prema nadolazećim promjenama na tlu Evrope i Balkana kod Bošnjaka se javlja nešto ranije (od 1918.) te se otvaraju vrlo žive i oštre polemike o npr. panislamizmu i evropskim vrijednostima (zapadnom svjetonazoru).⁷ „Polemike o panislamizmu i hilafetu odvijale su se između dva svjetska rata unutar šireg konteksta bošnjačkih rasprava o prihvatanju i/ili neprihvatanju evropskog kulturnog obrasca” (Karić 2020: 69). Ove dileme, barem javno, nestaju sa uspostavom socijalističkog društva, kada su Bošnjaci po prvi put trebali stvarno preći Rubikon sekularizacije. Bilo je potrebno odreći se islamskih zakona, praksi i vrijednosti, te ih konformistički tretirati kao anahrone ostatke prošlosti koji su smetnja progresu novog socijalističkog društva.⁸ „Druga Jugoslavija je, u svojem temelju, imala ideološki netrpeljiv odnos prema vjeri i religiji i otvoreno neprijateljski prema Crkvama i vjerskim zajednicama” (Sudar 2014: 344). Zbog toga, poučeni lošim iskustvom i pervertiranim konceptom sekularnosti, mnogi Bošnjaci još uvijek (uprkos demokratskim slobodama stečenim krajem XX i početkom XXI vijeka) sa rezervom i strahom ulaze u taj, za njih, magloviti svijet sekularnih ideja. Propitivanje sekularnosti na fonu takvih iskustava i podozrenja Filandra opisuje riječima:

„Kako je laička inteligencija po svojoj naravi bila njegov nosilac došla je na tapet kritike. Njoj se zamjerala “sklonost ka gruboj sekularizaciji društva” te nekritičko slijeđenje tog društvenog modela. Istovremeno, priznavalo se da svjetovna inteligencija poštuje islam, ali se i zamjeralo da nema želje da ga bez skanjivanja slijedi. Intelektualcima se dalje predbacivalo da nisu svjesni da je nadreligijsko polazište i ravnodušnost prema Božijem pozivu evropski izum itd.” (2020: 53)

Naš prilog rasvjetljavanju bošnjačke pozicije u odnosu na fenomen sekularizacije polazi od premise o sekularizaciji kao neminovnom, ali ne i po sebi negativnom modelu, uz pomoć kojeg društvo može obezbijediti harmonizirano funkcionisanje,

⁷ O ambivalentnosti bošnjačkog identiteta koja je izašla na vidjelo tokom ovih oštih polemičkih rasprava pogledati Mulalić (1932: 137-140).

⁸ Upravo u ovom smislu Zgodić, suprotno tamnovilajetskim stereotipima (da bošnjački logos za vrijeme osmanske vladavine nije mogao producirati ništa vrijedno), ističe široki naučni i kulturno-prosvjetni temelj kao iskustvo na kojem izrasta bošnjačko promišljanje svijeta politike i etike, unutar kojeg ipak nije bilo mjesta za ideju sekularnosti: „Duhovna produkcija obrazovanih Bošnjaka do kraja je posredovana islamom. Oni žive i misle u kontekstu „teokratske“ države i islamskog monocentrizma koji do kraja posreduje običajni, politički duhovni život. U islamu su date pretpostavke i granice njihovog misljenja društvenog svijeta i politike. Oni, prirodno, nemaju povijesne mogućnosti da svijet politike misle u sekularnoj alternativi“ (1998: 7).

artikulaciju i implementaciju kako civilnih, građanskih i individualnih prava, tako i religijskih potreba:

„Sekularizacija je demokratski princip koji pokušava u najvećoj mjeri ostvariti slobodu djelovanja, tako da se religijski domen razlikuje od ostalih domena ali je sa njima isprepleten, te se zahvaljujući tome privatizira, subjektivizira, proširuje. Sekularizacijom se prihvata međusobno prožimanje različitih sfera.“ (Abazović 2010: 31)

Šta je zapravo sekularnost? To je model uređenja odnosa između države i religije dominantno utemeljen na principu razdvojenosti državnog sistema i politike od religijskog vjerovanja i prakse, po principu zasebnih entiteta koji funkcionišu autonomno jedan od drugog, uz visoki nivo međusobnog uvažavanja, koordinacije, pa i saradnje, ali uz poštovanje decidno utvrđenih nadležnosti, odgovornosti i sfera uticaja. „To je značilo zadržavanje institucionalne i funkcionalne odvojenosti sfera državnog i vjerskog autoriteta, ali istovremeno i prepoznavanje važne društvene uloge vjerskih zajednica kroz različite oblike saradnje države sa ovim zajednicama“ (Begović 2014: 2). U istom duhu su, uglavnom, sve referentne definicije ovoga fenomena:

„U ovom modelu religijska zajednica nema političku ulogu već ostaje religijska institucija koja se bavi problematikom vjere, a ne politike. Religijska zajednica nema institucionalnog utjecaja na državni život. Interesi države ne moraju biti podudarni sa interesima religijskih zajednica... Provođenje principa odvojenosti religijskih zajednica od države može biti različito „nijansirano“, što će ovisiti o političkim odnosima u pojedinoj državi i o tome kakav stav prema političkom sistemu budu zauzimala religijske zajednice. Ali, ono što je bitno za sve jeste da se država emancipira od religije jer ne postoji državna religija, ali to još uvijek ne znači i emancipaciju građanina od religije... Država ne priznaje niti jednu religiju niti religijsku zajednicu za nešto posebno... U sekularnoj državi religija mora biti privatna stvar u odnosu na državne organe i institucije.“ (Cvitković 1996: 152)

„U osnovi, pod sekularizacijom se u stručnim radovima podrazumijeva(lo) smanjenje društvenog značaja religije, naročito u politici, obrazovanju, javnosti, dakle, to su oni procesi u modernom društvu kojim vjerske institucije, djela i svijest gube svoj društveni značaj. Sekularizacijom kao procesom se oblasti društva i kulture oslobađaju dominacije vjerskih institucija i simbola. Pojednostavljeno, pod sekularizacijom se podrazumijeva(la) i odvojenost crkve i države.“ (Abazović 2015: 26)

„Smith⁹ definiše sekularnu državu kao “državu koja garantuje pojedinačnu i kolektivnu slobodu religije, odnosi se prema pojedincima kao prema građanima bez obzira na njihovu religiju, nije ustavno povezana ni s kakvom religijom niti nastoji da promoviše ili se miješa u religiju”.” (prema Karčić 2007: 25)

Nakon što smo ponudili neke od definicija, potrebno je ukazati na ključne elemente bitne za razumijevanje bošnjačkog stanovišta unutar kompleksa različitih vrijednosti, prava i mogućnosti koje nudi moderno demokratsko sekularno društvo. Bošnjacima je sposobnost prilagođavanja i razvijanja dijalektičkih vještina u očuvanju islamskih vrijednosti (kao jednog od izvorišta identiteta) unutar sekularnog društva od ključnog značaja imajući u vidu činjenicu da je “Islam definirao vlastiti katalog ljudskih prava koji odstupa od onog zapadnoga” (Habermas 2007: 202).

Izazov koegzistencije islama i sekularnosti je svoju globalno referentnu tačku, čini se, dostigao upravo kroz bošnjačko iskustvo, te je u tom smislu sociološka analiza bošnjačke spremnosti na kompromise od prvorazrednog značaja, kako u teorijskom, tako i u praktičnom smislu. Alibašić, tokom istraživačkog intervjua, također analizira ovu hipotezu pri čemu je i sa njegove strane sekularnost ocijenjena kao fleksibilna kategorija u kojoj je moguće (uz određena preslaganja i spremnost na kompromise) živjeti islam:

„Sve zavisi od toga šta podrazumijevamo pod pojmom „sekularno“, što je prijeporan (contested) pojam i može značiti mnogo toga. Ako “sekularna država” znači ideološki neutralnu državu, sklon sam kazati da je islam moguće vjerodostojno živjeti u takvom okruženju. Istina, mora doći do preslaganja klasičnih islamskih pravnih rješenja koja su razvijena za neke druge prilike, ali ishodi su slični: sloboda onih koji žele da vjeruju da to mogu činiti uz minimalna ograničenja koja nameću kompromisi potrebni u religijski pluralnom društvu. Naprimjer, u tradicionalnim društvima, pa i klasičnom islamskom pravu, kolektivna prava su imala mnogo veći značaj nego li ga imaju u liberalnim konceptima ljudskih prava. To ne znači da se norme islamskog prava ne mogu presložiti tako da se postignu isti efekti unutar tog novog pravnog okvira“ (Alibašić, intervju).

Da bi funkcionisali unutar sekularnog društva, Bošnjaci su morali *spustiti ljestvicu* svojih zahtjeva te se ograničiti na kulturalno-tradicijski aspekt primjene islama bez političkih tendencija da unutar državno-pravnog sistema implementiraju islamske pravne norme, koje strogo i beskompromisno sprovode *slovo i duh* islamskog

⁹ Donald Eugene Smith, profesor emeritus političkih nauka na Univerzitetu Pensilvanija. Objavio je šest knjiga o religiji i politici zemalja trećeg svijeta.

vjerovanja. Da bi se islamske pravne norme i podrazumijevajuće sankcije sprovele unutar pravnog sistema potreban je okvir i ambijent kakav može osigurati samo *islamska država*, odnosno država utemeljena na šerijatu. Bošnjaci, nakon povlačenja Osmanskog carstva ne žive u islamskoj državi i potpuno je iščezao državno-pravni okvir koji bi osiguravao sprovođenje islamskih pravnih normi i sankcija. U takvoj situaciji fokus se pragmatično usmjerava na modele i načine koji će obezbijediti što veći stepen institucionalizacije islama.

„Problem unutar spora sekularnost vs. religija ne leži u iskonskoj antropološko-egzistencijalnoj jezgri religije niti, recimo, u njezinim kulturnim, moralnim ili psihološkim razlozima (koji su – sa stajališta moderne inkluzivne ideje i norme univerzalnih ljudskih prava, slobode i dostojanstva – neupitni, razumljivi i prihvatljivi), nego problem iskrsava upravo u dilemama oko načina važenja religija u modernim sekularnim društvima.“ (Bosto 2015: 21)

Ključno pitanje ove rasprave je: da li je i kako je moguće implementirati islamske norme i principe unutar sekularne države? Pri traženju odgovora na ovo pitanje, Karčić se fokusira upravo na institucionalizaciju islama u sekularnoj državi:

„Sekularna država bazirana na principima slobode religije, građanskog statusa nevezanog za religiju i odvajanja državnog i religijskog autoriteta, utiče bitno na obim i modalitete iskazivanja i institucionalizacije religije u njenim okvirima. Ovdje se prvenstveno ima na umu da se velike monoteističke religije, islam posebno, obraćaju čovjeku u njegovom totalitetu, te utiču na njegov cjelokupni život. Sekularna država, s druge strane, zahtijeva funkcionalnu diferencijaciju religijske i političke sfere, posmatra pojedince kao građane za čiji status je irelevantna religijska pripadnost, te zahtijeva lojalnost građana pravu koje je rezultat konsenzusa ili većinske odluke građana. Očigledno je da u takvom okviru religije koje adresiraju cjelokupni život pojedinaca moraju odustati od svojih totalnih zahtjeva da bi se omogućilo postizanje „preklapajućeg konsenzusa“ u društvu.“ (Karčić 2007: 30-31)

Upravo „preklapajući konsenzus“ kojim poentira Karčić, ili „preslaganje“ o kojem je nešto ranije govorio Alibašić, su eufemizmi za bošnjačko udaljavanje od autentičnog islama, za njegovu selektivnu recepciju i implementaciju te svođenje integralnog sistema na njegov parcijalni, minimalistički, značajno transformisani i prilagođeni kulturno-tradicijski obrazac. Jedino tako Bošnjaci su imali šansu opstajati unutar sekularnog sistema (i socijalističkog ali i liberalno-demokratskog). K tome, ne smije se zaboraviti ni činjenica da je upravo sekularni sistem najprikladniji za multireligijska društva, u kakvom Bošnjaci vijekovima egzistiraju, te je i to jedan od razloga zašto je pitanje recepcije sekularnih principa za njih bilo samo pitanje metoda,

a ne i doktrine. U poređenju sa ostalim muslimanskim narodima koji uglavnom žive na drugim kontinentima, u drugačijim društvenim uređenjima, te uzevši u obzir geostrateške i historijske okolnosti,¹⁰ može se reći da su Bošnjaci pragmatično izgradili svoj specifičan habitus, kreirali svoj vlastiti put ka modernom civilnom i demokratskom društvu te razvili vještine, prvenstveno političke prilagodljivosti kroz teška viševjekovna iskušenja, i, dakako, platili cijenu kompromisa kojim odustaju od izvornog islama (ukoliko je on ikada i bio politički cilj bošnjačkih elita).

Da li je sekularnost za Bošnjake negativan ili pozitivan fenomen? U prilog pozitivnom viđenju, među različitim argumentima, često se afirmativno ističu *univerzalne vrijednosti* inherentne sekularnom društvu i sekularnoj državi. Teorija sekularizacije prvenstveno podrazumijeva ljudska prava, utemeljena na slobodi vjerovanja, kao i slobodi nevjerovanja, slobodi javnog ispoljavanja vjerovanja, vjerskih obreda i vjerskih osjećanja u javnom prostoru, ali i slobodi ispoljavanja areligioznih osjećanja i stavova, slobodi pripadanja ili nepripadanja nekoj religijskoj zajednici, kao i uređenju društva na demokratskim načelima gdje je pogled na svijet stvar lične slobode, i koja na bilo koji način ne smije biti ugrožena ili reducirana:

„U ovom odnosu važi princip slobode religije što znači da je pojedinac slobodan da odabere da li da vjeruje ili ne i u koje vjersko učenje da vjeruje. Ako odabere da slijedi određenu religiju, slobodan je da slijedi njeno učenje, praktikuje ga, propagira, zauzima mjesto u religijskoj organizaciji i da, na kraju, ako odluči, napusti dotadašnju religiju.” (Karčić 2007: 26)

Nadalje, među sekularne vrijednosti ubraja se i široka autonomija religijskih zajednica i grupa¹¹, a što dodatno legitimira afirmativnu prosudbu sekularnosti.

Imajući u vidu naprijed izneseni, istina, samo mali dio iz bogatog repozitorija sekularnih vrijednosti, nesumnjivo je da društvo koje ih implementira stvara povoljan ambijent za individualnu i kolektivnu religioznost, uz široki spektar uživanja različitih vjerskih prava, ali i osiguranje njihove legalnosti kroz ustavno-pravni sistem. No, pri susretu sa islamom koji doktrinarno insistira na potpunoj islamizaciji pravnog sistema, njegovih normi i sankcija utemeljenih u šerijatu¹², dolazi do konflikta koji se ogleda u jasnom sekularnom inhibiranju islamskih pravnih normi koje nisu komplementarne,

¹⁰ „...u drugim kulturnim tradicijama, a posebice na područjima pod utjecajem islamske civilizacije, proces sekularizacije društva i eliminacije religijskoga utjecaja na državu nikada nije u potpunosti sproveden, već su svjetovnei vjerske vlasti ostajale simbiotski srasle, isprepletene i povezane s šerijatom kao jednim od temeljnih izvora pozitivnog prava” (Zekić 2016: 454).

¹¹ „Religijske grupe su autonomni entiteti: same se organizuju, same formulišu svoja vjerovanja, disciplinu, osnivaju svoje ustanove, finansiraju svoje aktivnosti itd.” (Karčić 2007: 27)

¹² Šerijat je vjerski zakon islama utemeljen na Božijoj objavi i praksi poslanika Muhameda. Šerijat uređuje sve aspekte ljudskog života uključujući politiku, ekonomiju, finansije, trgovinu, ugovore, socijalna pitanja, itd.

niti korespondiraju sa temeljnim načelima liberalno-demokratskog sekularnog društva. U tom konfliktu Bošnjaci pragmatično reteriraju i pristaju na nužna kompromisna rješenja koja, istini za volju, u određenoj mjeri potkopavaju samu ontologiju islama, ali u isto vrijeme utilitarno stvaraju nužni *modus vivendi* egzistencije u modernim multikulturalnim društvima. Ta kompromisna rješenja razumijevamo kao pristanak na transformaciju islamskih pravnih normi u vjersko-moralne norme, kao blaži i prihvatljiviji oblik normativnog određenja, jer:

„Sekularna država posjeduje svoj pravni sistem koji proizlazi iz volje njenih građana i neće dati sankciju islamskom normativnom sistemu. U načelu, to znači da sve šerijatske norme čiji je adresat država, kao što je to ustavno, upravno, krivično, međunarodno pravo i slično, ne mogu biti primijenjene u sekularnoj državi. Kakva je onda relevantnost tih normi za muslimane?“ (Karčić 2007: 31-32)

Relevantnost tih normi, pokušajmo dati odgovor na Karčićevo pitanje, a posljedično i ukupnog islamskog modela uređenja društva se značajno devalvira i gubi u disperziji etičkih ubjeđenja kojima lični odnos pojedinca prema normi i njegova vlastita valorizacija i interpretacija iste, bivaju krajnji sud i instanca. Rušenjem osnovnog principa prava, prema kojem iza svake norme mora stajati propisana sankcija kako bi norma bila funkcionalna i imala svoju svrhu, ruši se i temelj na kome počiva sistemsko uređenje društva. Sam proces transcendiranja sudske norme ka vjerskoj, gdje primjenjivi fundament tako uređenog sistema – pravna norma, prelazi u diskurzivni vjerski osjećaj, postaje paradigma distopije u kojoj se, kao krajnji rezultat, može anticipirati društvo rudimentarnih kapaciteta, impotentno da izgradi vlastiti pravni sistem kao vrijednosnu kategoriju i temelj pravne države. „Prema tome, kada se kaže da vjerski aspekt norme važi, a sudski aspekt se ne primjenjuje, to znači da se takva norma od pravnog pravila ponašanja transformiše u vjersko-moralno pravilo“ (Karčić 2007: 32).

Bošnjaci su, uvažavajući analizirane činjenice, kompromisno prihvatili sekularno uređenje društva, koje im po definiciji garantuje vjerske slobode, očuvanje vjerskog identiteta i ravnopravan status unutar multireligijskog i multietničkog konteksta. O pretpostavci koja se tokom ovog istraživanja često nametala kao jedna od hipoteza, a odnosi se na mogućnost harmoniziranja islamskih propisa i vrijednosti, sa jedne, te sekularnih vrijednosti, sa druge strane, isključivo putem restrikcije jednog u korist drugog (obično restrikcije vjere u korist sekularnog) Alibašić kaže:

„Vjerujem da je bosanskim muslimanima prihvatljiva pozicija Evropske konvencije o ljudskim pravima, po kojoj se sloboda vjere može legitimno ograničiti samo zakonom, kada je to nužno

u demokratskom društvu zarad zaštite javnog zdravlja, sigurnosti, reda i morala, te elementarnih prava i sloboda drugih ljudi.“ (intervju)

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.

Upravo ova mogućnost da se religioznost Bošnjaka izmjesti iz strogih i decidnih islamskih normi u područje prilagođenog, kalkulativnog i arbitrarnog vjerovanja, otvara prostor za analizu još jednog fenomena koji eksteriorizira bošnjački konformizam nužan za prihvatanje sekularizacije. Taj fenomen za potrebe ovog rada označavamo sintagmom *fluktuirajuća religioznost*. Kroz različite periode, takva je religioznost mijenjala razinu i intenzitet, te je u tom svom fluktuiranju, posebno u modernom vremenu, kao specifična i nepredvidiva socijalna varijabla dovela teoretičare do različitih pa i potpuno pogrešnih zaključaka. Ovaj fenomen, posredovan modernošću i konformizmom, u bitnim karakteristikama odražava globalni fenomen povratka transformisane religije u javni prostor, koji referentni autori (Hervieu-Leger, Casanova, Fenn, Bellah, Berger) oslovljavaju terminima *nove religije*, *javne religije*, *građanske religije*, *političke religije*, *sekularne religije* ili *privatna religioznost*:

„Suvremeni društveni svijet, bez obzira na to koje polazište koristili kao tačku iz koje o njemu možemo reflektirati, nužno se karakterizira i opisuje prikladnom figurom o tzv. ‘religijskim promjenama’. Ove promjene ga eksponencijalno transformiraju te u konačnici i definiraju.”
(Tadić 2020: 75)

Ovakav analitički pristup sekularnosti nudi jednu potpuno drugačiju perspektivu koja repositionira sekularnost sa tradicionalne uloge svojevrsnog moderatora unutar konflikta između države i religije na aktivnu poziciju generativnog faktora koji vrši intervencije nad religijom sa ciljem promjene njene ontologije. Ovo repositioniranje

sekularnosti unutar modernog društva prepoznavamo kao jedan od ključnih razloga koji je istraživače doveo do suspektnih zaključaka i kasnijih reteriranja u teorijskim postavkama. Za sociologiju religije pitanje kontingencije sekularnosti biva prelomno u daljem disciplinarnom određenju problema. Posljedice sekularnog raščaravanja (Max Weber) tradicionalnog svijeta vidimo u pojavi *novih religija*. Ovu činjenicu Hervieu-Leger izvodi iz pažljive analize klasika sociologije religije, posebno akcentirajući Webera, Durkheima i Marxa, zaključujući kako je proces sekularizacije ustvari proces metamorfoze religije, te da analogno tome novo nadolazeće doba treba razumijevati kao doba izrastanja novih religija, među kojima će posebno mjesto zauzimati sekularne religije (Tadić 2020).

Vratimo se, pred kraj, fenomenu fluktuirajuće religioznosti i pogrešnim pretpostavkama koje su obilježile period intenzivnog opserviranja *sekularnog* i konstruiranja teorija sekularizacije unutar sociologije religije koje su:

„U osnovi, pod sekularizacijom, u toj ranoj fazi znanstvenog pristupa fenomenu, podrazumijevale smanjenje društvenog značaja religije, naročito u politici, obrazovanju, javnosti, dakle, to su bili oni procesi u modernom društvu kojim su vjerske institucije, djela i svijest gubili svoj društveni značaj. Konačno, smatralo se da će se uslijed procesa odvajanja religije od drugih oblasti javnog života značajno umanjiti njen utjecaj i na svakodnevni život pojedinaca, a što je, pokazalo se, u osnovi bila pogrešna pretpostavka“ (Abazović 2010: 28).

Jedan od istaknutijih teoretičara sekularizacije, Peter Berger, ukazuje na fenomen fluktuiranja religioznosti priznajući pogrešne stavove u vezi sa zamkama logičkih sudova po kojima je trebalo da manje religioznosti znači više sekularizacije.¹³ Pišući o tome, Abazović podsjeća:

„Manje-više je poznato da je upravo Berger, koji je većinu svog znanstvenog rada posvetio razvijanju teorije sekularizacije, relativno nedavno javno odstupio od većine svojih prethodnih stavova. Berger kaže: “Mislim da je pogrešno ono što sam s većinom sociologa pisao o sekularizaciji tokom 60-tih. Naš osnovni argument bio je da sekularizacija i modernitet idu ruku pod ruku. Sa više modernizacije dolazi više sekularizacije. To nije bila besmislena teorija. Postoje neki dokazi za takvu tvrdnju. Ali mislim da je navedeno u osnovi pogrešno. Veći dio svijeta danas dakako nije sekularan, već je religijski” (Berger 1997: 974).“ (Abazović 2010: 28)

Moderna društva nisu, kako se očekivalo, postala manje religiozna, ali je važno primijetiti kako je ta religioznost pod uticajem sekularnih ideja doživjela značajne promjene. Zbog toga ne iznenađuje da, kao takva, moderna a „sekuarno“ religiozna

¹³ Opširnije o Bergerovoj teoriji sekularizacije pročitati u Tadić, Šljivo (2020).

društva nisu predstavljala smetnju progresivnom razvoju novih sekularnih teorija i praksi, koje su donijele posebne i različite koncepte mogućih rješenja u sferi realpolitike, konstantno intervenirajući nad religijom u skladu sa partikularnim potrebama od države do države i od slučaja do slučaja:

„Sve je veći broj onih koji smatraju da koncept sekularne države proistekao iz protestantsko-katoličkog sukoba i njegovog razrješenja Vestfalskim mirom (1648) ne može biti univerzalno primijenjen iz činjenice da su iskustva raznih zemalja različita“ (Hadžić 2013: 210).

S obzirom da nije moguća univerzalna primjena jedinstvenog sekularnog koncepta (On naprosto i ne postoji!), a posljedično tome ni autentična sekularna država kao administrativna i teritorijalna kategorija, primjerenim se čini podsjetiti na Gidensovu balansiranu misao koja sekularizaciju ne prepoznaje kao put ka nestanku religije:

„Sekularizacija je, bez sumnje, složena pojava i ne izgleda da vodi potpunom nestanku religioznog mišljenja i aktivnosti – verovatno zbog toga što religija ima uporište u nekim od egzistencijalnih problema...“ (Gidens 1998: 109)

Čak i površni empirijski uvidi uveliko potvrđuju ovu tezu, premda će ona u teorijskim propitivanjima još dugo tražiti naučnu verifikaciju. U svakom slučaju egzistenciju religije je teško odstraniti iz društvenih tokova, bez obzira što konsenzus oko njene suštinske uloge u modernim društvima još nije postignut. Da jeste, ne bi ni kod Habermasa postojala dilema o kauzalnoj povezanosti odumiranja religije i napretka čovječanstva: „No općenito pitanje i dalje ostaje treba li postupno ukidanje religije, njezino nadilaženje shvatiti kao nužan napredak čovječanstva kako bi ono dospjelo na put slobode i univerzalne tolerancije, ili ne“ (2007: 203).

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Nastojanja k pomirenju, konvergenciji, kooperaciji, sinergiji, *odvojenosti uz saradnju, preklapajućem konsenzusu* ili *neutralnosti s poštovanjem* između modernog, religioznog i sekularnog, bez obzira na sve aporije i još uvijek otvorena pitanja, daju relativno uspješne ishode. Modernistički konstrukt sekularnosti pronalazio je svoje modalitete unutar konjuktornog eklektičkog pragmatizma, etablirajući se kao plauzibilno rješenje pri artikulaciji i zadovoljenju društvenih potreba modernog svijeta, kroz pomirenje države i religije u kojem je potonja ipak subordinarna državi (etatistička supremacija). Za Anne Norton to nije bio trijumf ateizma ili

prosvjetiteljstva, već dogovor starih neprijatelja, nemoćnih da pobijede jedni druge (Memišević 2020).

Pod sekularnošću danas [iako smo svjedoci vrlo žive debate o postsekularnom društvu i desekularizaciji koja je po nekim autorima (Tadić 2020) proces oko koga više sociolozi religije nemaju nikakve dileme da se odvija neposredno pred nama] podrazumijevamo optimalni instrumentarij savremenog društva, kojim se religijske oštrice intencionalno tupe, ali samo do one mjere kada više neće biti u mogućnosti da sijeku društveno tkivo i dezintegriraju državni sistem, dok im se u isto vrijeme ne oduzima njihova spiritualna supstanca, kulturološki, tradicionalni i folklorni sjaj sa kojim se vjernici duboko emotivno ali i racionalno identifikuju.

Upravo takvu sekularnost koja afirmira *odvojenost uz saradnju*, Bošnjaci prihvataju kao nužni, ali u krajnjoj liniji dobrodošao i pragmatičan model harmonizacije antagonizama u odnosu država – religija, za koje već nekoliko vijekova nisu imali dejlotvorna rješenja i izlazne strategije. Stoga se nameće zaključak da Bošnjaci sekularnost prihvataju kao racionalni diskurs u kome na zadovoljavajući način mogu prepoznavati i komunicirati vrijednosti kojima su privrženi i kroz koji se pragmatično mogu artikulirati potrebe imanentne jednoj modernoj naciji. Nesumnjivo da je bošnjački identitet prolazeći kroz evolutivni proces postajao sve više sekularan i građanski i da je u tome vješto korespondirao sa idealima moderne demokratske građanske i sekularne države. Moderna, demokratska i sekularna država, koja u skladu sa Evropskom konvencijom o ljudskim pravima osigurava slobodu vjere, telos je bošnjačke spremnosti na transformaciju vlastitog religijskog arhetipa u plauzibilnu, pragmatičnu i konformističku paradigmu fluktuirajućeg vjerovanja. Zbog toga je i više nego jasno da je pitanje recepcije sekularnih ideja i principa u ovom slučaju pitanje metoda, a ne i doktrine.

LITERATURA

1. Abazović, Dino (2010), *Religija u tranziciji*, Rabic, Sarajevo
2. Abazović, Dino (2015), "Sekularizacijska debata i Bosna i Hercegovina: Agenda za istraživanje", *Sveske za javno pravo*, 6(19), 27-31.
3. Begović, Nedim (2014), "Ustavni okvir i Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u BiH", Fondacija Centar za javno pravo, 1-18; dostupno na: <https://www.ceeol.com/search/viewpdf?id=582086>
4. Bosto, Sulejman (2015), "Između sekularnosti i sekularizma", u: Šarčević, Edin, Drago Bojić (ur.), *Sekularnost i religija - BiH i regija*, Sarajevo, Fondacija Centar za javno pravo, 9-22.
5. Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta FBiH, Sarajevo
6. Filandra, Šaćir (2020), "Proturječnosti reislamizacije Bošnjaka", *Logos*, 8(1), 49-62.
7. Gidens, Entoni (1998), *Posledice modernosti*, IP Filip Višnjić, Beograd
8. Habermas, Jürgen (2007), "Dijalektika sekularizacije: O umu i religiji", *Evropski glasnik*, 12(12), 185-208.
9. Hadžić, Mehmedalija (2013), "Bivanje muslimanom i oblici predstavljanja u društvu", *Godišnjak BZK „Preporod“*, 1, 204-212.
10. 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.
11. Karić, Amir (2020), "Mit o bošnjačkom panislamizmu: Pokušaj nametanja kolektivne stigme", *Logos*, 8(1), 63-74.
12. Memišević, Ehlimana (2020), "Anne Norton, O muslimanskom pitanju", *Context: Časopis za interdisciplinarne studije*, 2, 115-121.
13. Mulalić, Mustafa (1932), "Odnos uleme i inteligencije u našem Vakufu", *Gajret*, god. XIII, br. 9, 137-140.
14. Sarač-Rujanac, Dženita (2012), *Odnos vjerskog i nacionalnog u identitetu Bošnjaka od 1980. do 1990. godine*, Institut za istoriju, Sarajevo
15. Sudar, Pero (2014): "Odnos države i crkava - vjerskih zajednica u današnjem BH društvu", *Vrhbosnensia*, 2, 333-347.
16. Tadić, Tomislav, Kenan Šljivo (2020), "Kriza značenja pojmova religija i sekularnost u diskursu humanističkih i društvenih znanosti", *Logos*, 8(1), 121-148.

17. Tadić, Tomislav (2020), *Ogledi iz sociologije religije*, Academia Analytica, Sarajevo
18. Wattles, Isidora (2019), "Intervju kao istraživačka metoda: Teorijski aspekti", *Civitas*, 9(2), 201-214.
19. Zekić, Marinko (2016), "Bosna i Hercegovina u kontekstu aktualnih trendova na relaciji država – religija – pojedinac", *Poznanske studije slawistyczne*, 10, 451-460.
20. Zgodić, Esad (1998), *Bošnjačko iskustvo politike*, Euromedia, Sarajevo

BOSNIAK APORIA OF POLYVALENT SECULARITY: THE EPIPHENOMENON OF COMPROMISING MODERNITY

Summary:

The focal point of this paper stands on the polyvalent nature of secularity which is detected through its various forms and practical application as well as through ideological instrumentalization resulting in extreme derivatives. There is the specific influence of secular ideas and practices on the Bosniak social context, which has been marked during historical development by different phases of the relationship between religion and the state, dating back from the middle of the 20th century consequently leading to highly difficult and complex changes within the Bosniak existence. These changes were primarily aimed at a completely new perception of the notion itself and a considerably decreased application of religious standards. Those standards have sustained under the pressure of secular moralities hence transformed into the pattern that has transitioned to antidotes briefly described by the phrase "fluctuating religiosity". It was these compromise solutions that enabled the "soft" transformation of Islamic legal norms into religious-moral norms (as a milder and more acceptable form of normative determination). This conversion of the Islamic spirit, practice, and worldviews of Bosniaks retain the amassing consequences on a significant contingent of identity categories. The whole process is being critically assessed through sociological analysis in this paper. Taking into account the Bosniak path through modernity, which begins in the late 19th century; secularization represented a serious Rubicon that needed to be bridged, and within the framework of new understandings of religiosity to build a necessary and adequate frame for the preservation of religious and ethnonational identity. On the example of Bosniak practice which has found a middle ground between nominally irreconcilable secular laws and religious imperatives, a general conclusion can be drawn about the existence of a probable sociological model of harmonization

of different antagonisms in the relationship between the state and religion that affirm ideas such as separation with cooperation, overlapping consensus or neutrality with respect, guaranteeing fundamental freedoms and human rights and within them; inter alia, the preservation of religious sovereignty, identity and practice, which opens the door to convergent perspectives in a global context.

Keywords: secularity; Bosniaks; transformation; fluctuating religiosity; harmonization; compromise; religion; Islamic norms; human rights; religious freedom

Adresa autora
Author's address

Muedib Šahinović
samostalni istraživač, Ankara
muedib@gmail.com