

POTURICA GORI OD TURČINA: SRPSKI ISTORIČARIO VERSKIM PREOBRAĆENJIMA

Od samog postanka istorije kao discipline istoričari nastoje da svoja dela distanciraju od mitova, da ih raskrinkaju i istorijski interpretiraju. Ali iako daleko od proizvodnje mitova u antičkoj formi i značenju, istorijska dela tako-đe obiluju mnogim osobinama karakterističnim za mitove. Istoričari su skloni predrasudama, stereotipima, iskrivljavanju, preuveličavanju ili izostavljanju. Kao i kod mitova i u pisanju istorije se kompleksnost i višeznačnost određenog fenomena redukuje na jedno najčešće isključivo objašnjenje ili se interpretacije nude bez da se ikad jasno i svestrano formuliše problem. Najvažnija je ipak sličnost istorije sa mitovima u saznanom monopolu koji imaju u definisanju etičkih i političkih načela jedne zajednice.

Nastajući u "doba nacionalizma", moderna historiografija je bila najčešće zarobljena u mreži mitova o naciji. U svom čuvenu govoru na Sorboni 1882. Ernest Renan je davno predvideo daje krivo predstavljanje sopstvene prošlosti neizbežno u procesu stvaranja nacije.¹ Budući u poziciji da kroz interpretaciju događaja iz prošlosti mogu da ponude značenja nastojanjima iz sadašnjosti istoričari se često svrstavaju u najviđenije protagoniste nacionalizma. Da bi sačuvali objektivnost istoričarske profesije Eric Hobsbawm je pledirao na raz-

1 Ernest Renan, 'Qu'est ce que c'est une nation?' citirano prema 'What Is a Nation?', u A. Zimmern, ur., *Modern Political Doctrines* (Oxford: Oxford University Press, 1939), str. 189.

225

graničavanje i razobličavanje čitave nacionalističke istorije kao mitske.² Istoričar Istočne Evrope Hugh Seton-Watson takođe osuđuje istoričare za "ekscese u patriotskoj proizvodnji mitova", ali ih i objašnjava uticajem vremena i pritiscima kojima su istoričari u ovom delu sveta bili ili su još uvek izloženi "u naporu da svojim delima izgrade nacionalni identitet".³ Pritisak nacionalnog političkog imperativa nagnao je istoričare u proizvodnju brojnih nacionalnih mitova od kojih se izdvajaju mitovi nacionalne starine, jedinstva, solidarnosti, vrlina i nacionalne posebnosti.⁴ Najzloćudniji među ovim mitovima su oni čiji je cilj bio izdvajanje i omeđivanje između naroda. Jedna od takvih mitologizovanih predstava u srpskoj historiografiji je ona o verskim preobraćenjima.

Zadržimo li se samo na tradicionalnom shvatanju verskog identiteta i ver-ske konverzije, kod Srba je istorijski najznačajniji proces islamizacije a zatim, u mnogo manjoj meri, unijaćenje odnosno pokatoličavanje. Promena vera je svakako jedan od najuznemiravajućih i destabilizujućih događaja u jednom društvu. Ona ugrožava jedinstvo zajednice i reakcije su uobičajeno odbran-bene jer preveravanje podrazumeva i promenu ravnoteže između pripadnika različitih verskih zajednica.⁵ U kontekstu vekovne verske segregacije i čvrste identifikacije etničkog i verskog identiteta kao što je to slučaj na Balkanu, verska preobraćenja izazvala su dugu istoriju nepoverenja i netolerancije koja je bila predmet mnogim studijama i raspravama. Moj je fokus u ovom radu međutim, samo na svesnim naporima, poduzetim od početka 19. veka, na prisvajanju, upotrebi i produblivanju ovih nasleđenih verskih podela i to kroz mitologizovane predstave o preobraćenjima koja su se dogodila u prošlosti.

Moj osnovni materijal u proučavanju nastanka i dinamike razvoja i transformacija koji je mit o preobraćenjima doživeo tokom vremena predstavljaju

E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), str. 12-13.

Hugh Seton-Watson, 'On Trying to be a Historian of Eastern Europe', u Dennis Deletant i Harry Hanak, ur., *Historians as Nation-Builders* (London: Macmillan Press, 1988), str. 13.

George Schopflin, 'The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths', u Geoffrey Hosking i

George Schopflin, ur., *Myths and nationhood* (London: Hurst, 1997), str. 19-35.

5 Vidi Gauri Viswanathan, *Outside the Fold. Conversion, Modernity and Belief* (Princeton: Princeton University Press,

226

radovi istoričara čiji status je bio javno priznat u srpskom društvu. Radi se o šefovima katedri na univerzitetima, akademikima, autorima udžbenika, ministrima, ambasadorima. U vrednovanju načina upotrebe i širenja ovog mita takođe ću se pozabaviti pisanjem i podučavanjem istorije u kontekstu srpskog društva i povezati ih sa opštim trendovima u kulturi i formiranju javnog mnjenja. Iako su fokus moje analize uglavnom radovi istoričara ne želim da preuveličavam njihov značaj. Stvaranje mita i njegove bezbrojne adaptacije u kolektivnoj svesti su mnogo više proizvod usmene ili porodične tradicije, književnosti, škole, crkve, medija i političke propagande, u kojima su istoričari i stvaroci ali i stvarani. Uz profesionalne istoričare međutim, ovaj esej pozaba-viće se detaljnije samo još sa radovima Njegoša, Andrića i Cvijića, čiji su radovi znatno doprineli stvaranju dominantne slike o verskim preobraćenjima.

Posebna pažnja biće posvećena oživljavanju elemenata ovog mita neposredno pred i tokom nedavnih ratova u bivšoj Jugoslaviji. Opstajanje mita o prevericama u ovom periodu je iznenađujuće imajući u vidu sve veću vremensku distancu sa događajima na kojima se temelji, te na izgled perifernu ulogu vere u modernom društvu kao i uspešnu demistifikaciju mnogih od elemenata ovog mita u poslednja dva veka. Brojni autori i studije srpske istoriografije su takođe tragali i nudili drugačija objašnjenja fenomena preveravanja. Poslednji deo mog eseja upravo se i bavi tim primerima otpora i suprostavljanja dominantnoj mitologizovanoj paradigmi konverzija. Za razumevanje značaja mita o verskim konverzijama takođe smatram za neophodno da ponudim svoje viđenje uloge koju je religija imala u formiranju srpske nacionalne svesti i posebno osvetlim versku netoleranciju kao jednu od njenih osnovnih osobina od čega verujem treba i početi ovu analizu.

Vera i nacionalizam

Versku netrpeljivost na Balkanu pouzdano je moguće pratiti od 16. veka kada dolazi i do prvih masovnih susreta i sukoba među religijski/konfesijski podeljenim slovenskim stanovništvom. Ratovanje se uspostavljanjem vojnih granica preko južnoslovenskih etničkih prostora sve izrazitije svodi na međusobni obračun pripadnika istog naroda podeljenog verom i imperijalnim granicama. U mirnim vremenima rođačke, komšijske i trgovačke spona sputavale

227

su versku netrpeljivost, ali su ratovi i različit društveno-ekonomski status u ili na razmeđu stranih carstava stalno podizali prepreke među stanovništvom istog jezika i uglavnom zajedničkih moralnih i životnih nazora i običaja i narodske nekodifikovane kulture. Verska netrpeljivost je često opisivana od stranih putnika i vremenom postaje trn u oku svim posmatračima.⁶ Nemački putnik Kohl navodi: "Svuda mi se ovamo učinilo kao da katolici i pravoslavni žive u nekoj stalnoj konspiraciji jedan protiv drugoga, i da između njih vlada samo mržnja i prezir kao između Jevreja i Hrišćana".⁷ Kada početkom 19. veka, južnoslovenske učene ljude obuzmu ideje prosvetiteljstva i lingvističkog nacionalizma, oni ne skrivaju zapanjenost ovom, za njihove nazore, tako stranom netrpeljivošću. Tako Karanović beleži: "Mrzost i gonjenje, koja između žitelja ove trojake vere, premda jednoga jezika, krvi i istoga roda i porekla, carstvuje, jeste nečuveno i neponjatno".⁸

Paralelno procesima modernizacije i sekularizacije koje u Evropi i na Balkanu sa sobom ruše stara srednjovekovna carstva i njima svojstvenu političku kulturu i ideologiju, devetnaesti vek obeležava i ideologija nacionalizma koja postaje primarni, ujedinjujući i normativni činilac u formiranju kolektivnog identiteta, preuzimajući tako brojne atribute religije i delegirajući ovoj podčinjenu ulogu. Novija istraživanja nacionalizma pokazuju da se nacionalna svest formira obrazovanjem kroz određene etape, nacionalne tradicije se stvaraju, izmišljaju i transformišu uz obilato korišćenje nasleđenih religijskih sadržaja, vrednosti i simbola. Postojeća verovanja, saznanja i osećanja

zaodevaju se u novo ruho i što je najvažnije zadobijaju novu, sveobuhvatnu i teleološku funkciju stvaranja i jačanja države-nacije odnosno nacionalne države. Nacionalizam dakle politički konstruiše jednu grupu stvarajući kod nje svest o svojoj posebnosti. Postojeća posebnost u vidu etničkog porekla, religije/konfesije, jezika ili istorijskog iskustva time se dopunjuje ključnim elementom - ma-

6 Alexander von Hilferding, *Bosnien, Reiseskizzen aus dem Jahre 1857* (Bantzen, 1858), str 53, Moritz Hörnes, *Bosnien und die Herzegowina* (Wien: 1889), str. 106-7, Alberto Fortis, *Viaggio in Dalmazia* (Venezia: 1774).

7 J. G. Kohl, *Reise nach Istrien, Dalmatien und Montenegro. II* (Dresden. 1856), str. 226. Prevod Lazo M. Kostić, *Vekovna razdvojenost Srba i Hrvata* (Novi Sad: Dobrica knjiga, 1999), str. 38.

8 Pavle Karanović, *Srpski spomenici* (Beograd: 1840).

228

sovnom i političkom samospoznajom koja obično pretpostavlja nastojanje za samostalno odlučivanje o svojoj sudbini i najčešće za stvaranjem sopstvene države nacije. Najsistematskija diferencijacija između pripadnika triju veroispostave na južnoslovenskom etničkom prostoru se takođe poklapa sa periodom trijumfa nacionalizma i stvaranja moderne države jer istovremeno uvođenje sredstava masovne komunikacije, opismenjavanje i razvoj gradskog života znatno olakšavaju integrisanje i nametanje nacionalnih sadržaja odnosno, u našem slučaju, suprostavljanje sadržaja različitih konfesija, odnosno potčinjavanje nametnutim definicijama sveta i sistemu odrednica po kojima se članovi jedne zajednice prepoznaju i određuju odnosno distanciraju prema Drugom i Drugima.

Jedan od retkih istoričara koji se ozbiljno pozabavio faktorom religije u formiranju nacionalne svesti kod južnoslovenskih naroda, Milorad Ekmečić, smatra da osnovna podloga nacionalnih pokreta pripada samo crkvama. S jedne strane, nacionalna kultura nikad nije izašla iz okvira pojedine vere i crkve, a s druge, crkve su u ključnom momentu postale putokaz društvenog organizovanja gubeći verski karakter i preusmeravajući svoju ulogu prevashodno na etička pitanja, kulturu i socijalnu organizaciju društva. Iako nijedna od jugo-slovenskih konfesionalnih institucija nije dosledno nacionalna, dobivale su u istoriji taj karakter zbog napora crkvenog vođstva da svoje stado jasno izluči od druge vere, čineći tako da na južnoslovenskim prostorima religija postane vododelnica nacije.⁹ Različite i međusobno suprostavljene religije i konfesije činile su nepremostivu prepreku stvaranju jedinstvene jugoslovenske nacije po dominantnom Herderianskom ili srednjoevropskom modelu po kome se nacija doživljavala kao zajednica jednog jezika. Ovako stvoren, južnoslovenski „religiozni“ nacionalizam, kako ga definiše Ekmečić, odlikuje izraženi iracionalizam koji svakodnevno pothranjuje večne i nepremostive razlike međusobno izmešanih narodnosnih zajednica, mitologizacija istorijske svesti i robovanje istorijske nauke istoj, provincijalizam kulture, milenijumski i ekstremistički pristup politici kao i izražena verska netolerancija kao podloga vojnog i političkog okupljanja u časovima velikih istorijskih kriza.¹⁰ U atmo-

9 Milorad Ekmečić, *Stvaranje Jugoslavije 1790-1918I* (Beograd: Prosveta, 1989), str. 15.

10 Ekmečić, *Stvaranje Jugoslavije 1790-1918I*, str. 15.

229

sferi nacionalizma, za sve nevolje i frustracije okrivljuje se narod druge vere i u svakodnevnoj svesti sused druge vere pripada drugoj civilizaciji.

U ovoj analizi nacionalizama jugoslovenskih naroda posebnu ulogu treba nameniti sekularnoj inteligenciji i političkim elitama, koje kao glavni protagonisti nacionalizma preuzimaju i koriste

religiju i religijsko nasleđe tokom navedenog perioda. Obostrano prožimanje religije i nacionalizma upravo je tokom protekla dva veka jačalo i verske i sekularne elite u njihovim naporima. Još jedan istoričar sa ovog podneblja Ivo Banac zato zastupa ideju da verska i druga različitost nije u osnovi antagonizma među južnoslovenskim narodima, kao što to nije čak ni nejednak ekonomski razvoj, već različite strukture i ciljevi nacionalnih ideologija nastalih kao deo političke kulture ovih naroda. Naravno i on priznaje da su nacionalne ideologije dobrim delom i istorijski determinisane odnosno sadrže elemente istorijskog determinizma kulturne i verske različitosti.¹¹ Verska identifikacija sačinjava osnovnu poddelu stanovništva i tako stvara istorijske granice u kojima će se razviti pojedine nacionalne svesti. Ipak samo verska bez svesne ideološke komponente ne objašnjava kako je kod drugih balkanskih naroda do razdvajanja došlo po drugim osnovama i kako su jezik i druge kulturno-istorijske barijere ne samo sprečavale, već i često antagonizovale odnose između pripadnika istih konfesija. Jedan primer uloge nacionalizma u građenju barijera i antagonizama između modernih nacija je i njegova upotreba verskih konverzija iz prošlosti što ću nastojati da osvetlim na srpskom primeru, usredsređujući se na ulogu mitologizovanih historiografskih prikaza u tom procesu. Obilje materijala i priroda članka naravno ograničavaju sveobuhvatni tretman ove teme koji ovde predstavlja samo prvi i letimičan pregled.

Od narodnog epa do naučnog fakta

Narodno predanje pruža izobilje materijala za istraživanje verskog pre-obraćenja kao događaja prvorazredne važnosti u svetu gde je osnovni upravo verski identitet. Tema mog rada međutim nije folklor već pisana reč, u kojoj

Ivo Banac, "Foreword" u Sabrina Petra Ramet, *Politics, Culture, and Religion in Yugoslavia* (Boulder: Westview Press, 1992), str. xi.

230

pak u velikoj meri obitava folklorističko mišljenje i uticaj. Sledeći Hobsbawm-a u zaključku da ono što čini fond znanja ili ideologiju nacije, države ili pokreta nije ono što je zaista sačuvano u narodnom sećanju, već ono što je izabrano, napisano, prikazano, popularisano i institucionalizovano od strane onih kojima je funkcija da to čine, u ovom tekstu ću se dalje koncentrisati na one kojima je bila funkcija da koristeći između ostalog i narodno predanje stvaraju srpsku nacionalnu svest, na ulogu koju su vršili srpski književnici i posebno istoričari.¹² U njihovim radovima naime, narodno predanje, koje stilizovano i shematizovano prikazuje svet, i narodne predrasude i stereotipi često su uzimani zdravo za gotovo i uzdizani na nivo naučne istine.

Prvi zabeleženi pogledi o preobraćenjima i preobraćenicima potiču od obrazovanih Srba iz Austrije, sredine u kojoj nema muslimana, ali koji, poneseni idejama proto-nacionalizma, putuju u otadžbinu svojih predaka i sa ovima se sreću. Čini se da putnici iz Austrije muslimane doživljavaju po već utvrđenom modelu, odnosno u kontekstu ponovno oživljene mržnje prema islamu koja vlada u Evropi u romantičarskom zanosu u prvoj polovini 19. veka. Osnivač Letopisa Matice srpske, prvog srpskog književnog lista, Geor-gije Magarašević piše za posete sunarodnicima preko Save 1827. godine:

Šta je nemilostiva sudba s braćom našom počinila! Izmjena zakona i vere kako ih je sasvim izmenila! Neće da znaju, ni da čuju, da su grane slavenskoga stabla, no suve i otpadoše, već Srbije, rođenu braću svoju, gone, i što su preci njiovi u krajnjoj nuždi i nevolji, oružjem tiranstva prinuđeni, primili tim se sada potomci gorde i veličaju! Primivši tuđ zakon, odrekli su se roda i kolena i fanatizmom zaslepljeni poturice jesu mnogo gori od Turaka.¹³

Drugi putnik i povratnik iz Austrije u srpske zemlje je Sima Milutinović Sarajlija koji, budući prvi u mnogim poduhvatima, svojim književnim i istorijskim radovima dvadesetih i tridesetih godina devetnaestog veka snažno utiče na formiranje pogleda kod generacija srpskih književnika i istoričara. Sima Milutinović je autor legende o đakonu Avakumu koga Turci svakojakim

Erich J. Hobsbawm, "The Invention of Tradition" u isti i Terence Ranger, ur., *Invention of Tradition*

(Cambridge: Cambridge University Press, 1991), str. 13.

Đorđe Magarašević, Putovanje po Srbiji u 1827. godini (Beograd: Prosveta, 1983, prvo izdanje Pančevo, 1882).

231

obećanjima i grozama prinuđuju da primi islam, ali on ne pristaje već pod pretnjom nabijanja na kolac svojim mučiteljima nepokolebljivo odgovara:

Nema vjere bolje od hrišćanske! Srb je Hristov, raduje se smrti.¹⁴

Nakon života i školovanja u Mađarskoj i Nemačkoj Milutinović krajem dvadesetih godina dolazi u Crnu Goru, gde postaje učitelj budućeg vladike i slavljenoj pesnika Petra Petrovića Njegoša. Tamo navodno čuje za "narodnu pesmu" o "istrazi poturica" u jednom delu Crne Gore koju ugrađuje u svoja dela "Dika Crnogorska" i "Istorija Crne Gore".¹⁵ Na osnovu ove lokalne legende Njegoš će kasnije stvoriti nacionalni mit o "istrazi poturica" u verovatno najuticajnijem delu srpske književnosti, epu "Gorski vijenac".¹⁶ Nakon što je osporena i autentičnost same "narodne" pesme na osnovu koje je Njegoš spe-vao svoj ep, crnogorski književnik Vojislav Nikčević je ustvrdio da opevanog događaja nije ni bilo. Međutim, navodno istrebljenje poturica na Badnje večer 1702. godine, opevano u "Gorskom vijencu", vremenom postaje čvrsto i nepobitno utemeljen događaj u narodnoj svesti. Upravo umetnička vrednost i životni duh Gorskog vijenca, smatra Nikčević, čine da se umetnički prikazan događaj kod čitalaca pa čak i naučnika doživljava kao stvarnost.¹⁷ Istrebljivanje "lažljivih i nevernih poturica" u narodnoj svesti dobija značaj ritualnog, epskog očišćenja, katarze nacije i masakr dobija versku apoteozu, koliko god ubistvo bilo suprotno osnovnom učenju crkve i mada kod Njegoša predstavljalo poetsku ili mitološku konstrukciju.

Srpski pravnik i istoričar, Slobodan Jovanović, je još davno ocenio da se Njegoš pomirio s pokoljem poturica kao s političkom nužnošću što je nespojivo s hrišćanskom etikom, već se da objasniti jedino kao tadašnje shvatanje

¹⁴ Sima Milutinović, Istorija Srbije (1813-1815) (Leipzig, 1837), str. 91-92.

Michel Aubin, "Legenda o Badnjem večeru i evropska književnost" u Filološki pregled I-IV, (1971), str. 13-17.

Vojislav P. Nikčević, "Istrage poturica nije ni bilo," u Ovdje br. 189, (Titograd), (1985), str. 8-10.

Nikčević, "Istrage poturica nije ni bilo," str. 9.

232

nacionalnih interesa i političke celishodnosti.¹⁸ Istorijsko i književno situiranje Njegoševog epa upućuje da se ne radi o poetiziranoj verziji (nepoznatog) istorijskog događaja, već pesničko-filozofskoj sintezi crnogorske istorije obe-leženoj shvatanjem narodnog kolektiva u doba u kome Njegoš stvara. Njegoš piše svoj ep u doba nacional-romantičarskog veličanja oslobođenja Srba od zavojevača kao kulminacije njihovog istorijskog puta. On takozvanu istragu poturica situira u sklop opšte borbe srpskog naroda za slobodu i čini je centralnom, ali i prevazilazi i uske nacionalne ili okvire nametnute crnogorskom istorijskom zbiljom i svojom poetizacijom i mitologizacijom prenosi je u do-men opštih motiva slobode, smrti i vaskrsavanja ili obnove.

Za kontekstualizaciju je naravno neophodno dublje istraživanje razvoja shvatanja i stavova prema islamiziranom stanovništvu i osmanskome nasleđu. Već je Ranke primetio vrlo interesantnu činjenicu da nema narodne pesme koja opeva pokolj beogradskih Turaka 1807. godine, nakon oslobođenja grada u Prvom srpskom ustanku.¹⁹ Ranke takođe govori o podeljenosti koja je nastupila među knezovima nakon ovog brutalnog čina, jer stariji knezovi veruju da je pokolj greh. I mitropolit Stratimirović protivi se proterivanju "Turaka" iz Srbije, ali rasplamsavanjem ustaničkih borbi produbljava se antagonizam i nameće načelo proterivanja u odnosu prema muslimanima koje će dominirati sve do Balkanskih ratova.²⁰ Zakonik crnogorskog plemena Vasojevića iz 1829./30. godine svedoči o toj postepenoj promeni odnosa prema islamizovanom stanovništvu, navodeći u

drugoj tački:

3. Nove džamije da se ne grade, a stare da se zabatale

4. Poturčenjake niko da ne ubija, no da se ostavi svakome bratstvu da svoje vrne u prađedovsku vjeru. Ako poturice ne budu oldžije, da budu nagon-džije, a čoteci što ko ponese.

18 Slobodan Jovanović, "Srpski nacionalni karakter" u Bojan Jovanović, ur., Karakterologija Srba (Beograd, Naučna knjiga, 1992), str. 232.

19 Leopold von Ranke, A History of Serbia and the Servian Revolution (New York: Da Capo Press, 1973, reprint izdanja iz 1848), str. 179.

Radoš Ljušić, Tumačenja Srpske revolucije u historiografiji 19. i 20. veka (Beograd: 1992), str. 115-118 i 120.

233

5. Ko se podanas poturči i lažnu vjeru primi, da se za Turčina drži.²¹

Njegoš je takođe smatrao sve islamizirane sunarodnike za Turke, ali ne zato što ih je smatrao različitim već zbog njihovog političkog distanciranja od stvaranja srpske nacije. Njegoš održava vrlo prisne odnose sa bosanskim i hercegovačkim begovima, takođe potomcima islamiziranog domaćeg stanovništva, ali od njih očekuje samo pomoć u oslobođenju od stranih zavojevača. U pismu Osman-paši Skopljaku veli:

Bog sami znade kada će se oni svoje slave spomenuti i do kada će se ova moja braća od svoje rođene braće tuđiti i nazivati se Azijatima i do kada će za tuđu korist rabotati ne sjećajući se sebe ni svojega. Od onoga nesrećnoga dana otkako je Azijatin naše carstvo razgnjavio, sa kojim se ova šaka gorštakah za opšte poštenje i ime našega naroda bori? Sve sa svojom rođenom braćom isturčenom. Brat brata bije, brat brata siječe, razvaline su našega carstva u našu krv ogrezle. - Evo opšte naše nesreće!²²

O nacionalnom zadatku, a ne verskoj mržnji Vladike Njegoša govori i drugi njegov ep "Šćepan Mali," kroz reči arhimandrita Teodosija Mrkojevića:

Svaki Srbin koji se prevjeri, Prosto vjeru što zagrlu drugu, No mu prosto ne bilo pred Bogom, Što ocrni obraz pred svijetom, Pa se zvati Srbinom ne hoće.²³

Celia Hawkesworth ukazuje da Njegošev princip pravde i moralne vrednosti, ponikao iz patrijarhalne kulture tog doba, karakterišu i muslimanske narodne pesme.²⁴ Zato skorašnje žigosanje Njegoša kao arhi-ideologa

²¹ Srpska kraljevska akademija, Vasojevički zakon od dvanaest točaka (Beograd, 1929)

²² Petar Petrović Njegoš Osman Paši Skopljaku, veziru skadarskom, Cetinje 5. X 1847. Ceo tekst pisma nalazi se na http://www.rastko.org.yu/rastko-cg/povijest/njegos-pismo-skopljaku_c.html.

Petar II Petrović Njegoš, Lažni car Šćepan mali ([http://www.rastko.org.yu/rastko-cg/\(http://www.rastko.org.yu/rastko-cg/umjetnost/njegos-scepan_c.html\)](http://www.rastko.org.yu/rastko-cg/(http://www.rastko.org.yu/rastko-cg/umjetnost/njegos-scepan_c.html))).

Celia Hawkesworth, "Points of Contact between Serbo-Croatian Christian and Muslim

234

genocida koji od tada dominira odnosom Srba prema Bošnjacima svakako predstavlja ahistorijsku zloupotrebu.²⁵ Prenebregavajući vremensku distancu i kulturno-istorijski kontekst u kome je Njegoševo delo nastalo izvlače se tragične implikacije. Sa druge strane Njegošev ep kao i narodno predanje na kome je bazirano u sredini u kojoj su nastali još uvek čekaju na dekanonizaciju i dekonstrukciju kako bi se njihova književna vrednost sačuvala od političke manipulacije.²⁶ U školama, čak i za vreme komunizma, Njegoševo delo se nije problematizovalo i posmatralo sa istorijske distance, već se o "istrazi poturica" predavalo kao o nečemu što i danas i ovde ima

vrednost ideala, te se univerzalnost umetničkog izjednačavala sa istorijskim i pre svega političkim u Njegoševom epu.

I drugi srpski romantičarski pesnici od Turaka čine po rečima Laze Kostića, njihovog savremenika i savremenika, srpskog Erbfeind-a, i ustodučuju negativna narodna osećanja prema njima. Oni, ističe Kostić, od prkosa Kraljevića Marka čine "načelnu mržnju," koju onda transponuju na "poturčenja-ke" odnosno svoje islamizovane sunarodnike.²⁷

Ivo Andrić, koji je barem u mlađim danima, smatrao Njegoša za istinski izraz narodnog mišljenja i verovanja, u svojoj doktorskoj disertaciji prihvata njegov jezgrovit i živopisan opis "poturčivanja" u stihu iz Gorskog vijenca:

Oral Epic Song: Opportunities for Building Bridges" u Božidar Jakšić ur/ed., Interkulturalnost u multietničkim društvima (Beograd: Hobisport, 1995), str. 215.

25 Obimna literatura koja pokušava da objasni srpske zločine u Bosni i Hercegovini tokom rata 1992-1995. gotovo uvek poseže za Njegošom kao prauzrokom nagomilane mržnje Srba prema Muslimanima i njegovim Gorskim vijencem kao nacrtom za genocid. Vidi Michael Sells, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia* (Berkeley: University of California Press, 1993 and 1998), Norman Cigar, *Genocide in Bosnia: The Policy of "Ethnic Cleansing"* (College Station: Texas A&M University Press, 1995), Branimir Anzulović, *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide* (New York: New York University Press, 1999).

26 Nedavno su se pojavila dva članka sa ovom namerom: Srđa Vavlović "The Mountain Wreath: Poetry or a Blueprint for the Final solution?" u *Spaces of Identity* 1-4, www.univie.ac.at/spacesofidentity/vol4/html/pavlovic.html. str. 2, i Andrew Baruch Wachtel, "How to Use a Classic: Petar Petrović Njegoš in the 20th Century," (u štampi).

Lazar Kostić, *O Jovanu Jovanoviću Zmaju* (Sombor: 1902), str. 441.

235

"Postadoše lafi ratarima, / Isturči se plahi i lakomi."²⁸ Ovakav stav je Andrić mogao preuzeti i od bosanskih franjevaca, poput fra Jukića, koga često citira, koji su takođe bosanske muslimane opisivali kao koristoljubive i poročne, i kod kojih u 19. veku jača verska netrpeljivost. Andrićeva ubeđenja delom potiču i iz istorijske zablude da su današnji bosanski muslimani potomci srednjevekovnih bogumila. Ova teza proizašla je iz nastojanja austro-ugarskih istoričara da legitimišu postojanje posebne bosanske nacije i razdvajanjem stanovništva otupe oštricu srpskih i hrvatskih pretenzija na Bosnu i Hercegovinu i olakšaju njenu okupaciju od strane Habsburške monarhije nakon 1878. godine.²⁹ Sa druge strane srpski i hrvatski istoričari tog doba prihvatili su ovu tezu, ne priznajući islamizaciju svojih sunarodnika i pripisujući je takozvanim bosanskim bogumilima, koji iako slovenske rase, podležu novoj veri kao nespremni, nezreli, nepotpuni članovi zajednice, crkve/nacije. Objasnjavajući islamizaciju u svojoj doktorskoj disertaciji, odbranjenoj na univerzitetu u Gracu, Andrić se poziva na narodno predanje koje donosi motive, koje će i on kasnije eksploatisati u svojim delima, kao što su danak u krvi (devširme) i koristoljublje odnosno želja za zadobijanjem ili očuvanjem poseda.

Andrićev prikaz danku u krvi, nagovešten u tezi, a razrađen u njegovom kapitalnom književnom delu, duboko se urezao u narodnu svest, a nedavno je i kanonizovan fresko prikazom u srpskom pravoslavnom manastiru Nova Gračanica u Libertvilu, SAD. Surovost i histerična mržnja preobraćenih muslimana prema doskorašnjim sunarodnicima osnovna su tema u Andrićevom nedovršenom romanu "Omer Paša Latas" a srećemo ih i u romanima "Travnička hronika," "Na Drini ćuprija" ili priči "Nemirna godina" te se s pravom smatra daje Andrićeva doktorska disertacija izvor njegovih ključnih motiva u kasnijim književnim delima, njegov arhitekt.³⁰

28 Andrićeva disertacija "Die Entwicklung des geistlichen Lebens im Bosnien unter der türkischen Herrschaft" odbranjena na Univerzitetu u Gracu 1924, prvi put je objavljena na srpskom kao "Razvoj duhovnog života u Bosni pod turskom vladavinom" u *Sveske Zadružbine Ive Andrića* 1-

1982.

29 Marian Wenzel, "Bosnian History and Austro-Hungarian Policy: Some Medieval Belts, the Bogomil Romance and the King Trvtko Graves" u Peristil. Zbornik radova zapovijest umjetnosti (Zagreb: 1987), str. 29-54.

30 Interpretacija Zorana Konstantinovića po modelu francuskih post-strukturalista u "Andrić's Dissertation Reflected in his Literary Work" u Ivo Andrić. Proceedings of a Sym-

236

Lociranje porekla Andrićevih stavova međutim, čini ipak samo jednu dimenziju analize njegovog portretisanja Turaka i muslimana, jer ih on uvek doživljava i opisuje pre svega kroz književni izraz, stavljajući ih u komičnu ili tragičnu, ironičnu ili grotesknu književnu metaforu.³¹ Opisima mržnje i netrpeljivosti u Bosni, po kojima postaje tako poznat, Andrić suprostavlja zajedničko nasleđe, isprepletanost kultura i mostove, simboličke i one stvarne.

Za moju temu je od Njegoševog i Andrićevog književnog dela mnogo važniji njihov drugi život, odnosno recepcija, koja ih je zajedno sa njihovim izvorima u narodnom predanju iskoristila i upotrebila za nacionalističku propagandu za šta su bukvari i školski udžbenici najočitiji primer.³² U de-vetnaestovekovnoj Srbiji bukvari nisu služili samo za širenje pismenosti već i za ugrađivanje znanja i stavova o "nama" i "drugima". O značaju bukvara u zemlji sa velikim brojem nepismenih svedoči i činjenica da su među njihovim poznatim autorima i ministri čak i predsednici vlada. Pisani u doba kada se o procesima preobraćenja u prošlosti vrlo malo znalo, oni su muslimane u Bosni i Hrvate jednostavnim nacionalističkom retorikom opisivali kao Srbe preverene na islam ili katoličanstvo.³³ Udžbenici istorije su se više udubljavali u temu i išli čak dotle da tvrde da su Hrvati kao narod najpre bili pravoslavni da bi kasnije odlukom svojih vladara i suprotno volji naroda bili prevereni u katoličanstvo.³⁴ Za islamizaciju objašnjenje je traženo u narodnom predanju i Njegošu iz čega je neminovno izvođen zaključak: "Srbi muhamedovske vere (...) su primili muhamedovsku veru, kad je srpsko carsvo propalo na Kosovu, da bi zadržali imanje i gospodstvo svoje."³⁵ Nasilje Albanaca na Kosovu je

posium held at the School of Slavonic and East European Studies 10-12 July 1984 (London: School of Slavonic and East European Studies, 1985).

31 Svetozar Koljević, "Nationalism as Literary Inspiration" u Božidar Jakšić ur/ed., Interkulturalnost u multietničkim društvima (Beograd: Hobisport, 1995), str. 206.

32 Sveobuhvatnu analizu za raniji period uradio je Charles Jelavich u South Slav Nationalisms - Textbooks and Yugoslav Union before 1914 (Cleveland: Ohio State University Press, 1990). Moji citati su iz hrvatskog prevoda Južnoslavenski nacionalizmi (Zagreb: Globus i Školska knjiga, 1992).

33 Jelavich, Južnoslavenski nacionalizmi. str. 85.

~Jelavich, Južnoslavenski nacionalizmi. str. 185.

Iz udžbenika za četvrti razred iz 1890., citirano u Jelavich, Južnoslavenski nacionalizmi. str. 151.

237

još jedini drugi faktor koji se beleži kao razlog preveravanja.³⁶ Više od jednog stoleća kasnije neki od ovih stereotipa i dalje opstaju pa čak i najnoviji udžbenici iz istorije sadrže Andrićev opis "danka u krvi" kao ilustraciju lekcije o otomanskoj vlasti i islamizaciji.³⁷

Ono po čemu se devetnaestovekovni udžbenici i dominantni stavovi u Srbiji u to vreme razlikuju od kasnijih transformacija je insistiranje na isto-vetnosti i zajedništvu sa preobraćenim delovima nacije. Zajednički koreni i prošlost, običaji i jezik se naglašavaju opravdavajući potrebu za nacionalnom ekspanzijom i oslobođenjem "braće pod turskim ili austrijskim jarmom". Intelektualne elite u ilirskom, jugoslovenskom, liberalno-katoličkom i drugim pokretima tokom 19. i početkom 20. veka pokušavaju da uliju duh verske tolerancije među zavađenim pravoslavicima i katolicima

proklamujući "brat je mio koje vjere bio." Ovi "jugoslovenski" mislioci među Srbima doduše katolike i muslimane smatraju Srbima, ali ne govore o njihovom vraćanju pravim kore-nima, jer za njih unijaćenje i islamizacija i uopšte verska pripadnost u procesu buđenja nacionalne svesti ne igraju nikakvu ulogu, odnosno mogu da budu prevaziđeni drugim faktorima kao što su jezik, običaji ili svest o zajedničkom poreklu.³⁸ Ali, teza o tri vere u srpskom narodu nije mogla da zaustavi proces kristalizacije južnoslovenskih nacija koji se dominantno zasnivao na konfesionalnoj osnovi. O ovom duboko ukorenjenom doživljaju verskog u nacionalnom, pa u tom smislu i verskog preobraćenja, svedoči pisac Jaša Ignjatović kada u svojim reminiscencijama pisanim krajem 19. veka zaključuje:

Srbin bez svog verozakonskog obreda i običaja ne drži se za Srbina. Otpadnik od vere drži se u narodu za izgubljenog sina, izgubio je značaj srpstva. Verozakonska ideja još narodnosnu opkriljuje.³⁹

36 Iz udžbenika za četvrti razred iz 1890., citirano u Jelavich, Južnoslavenski nacionalizmi. str. 160.

37 Radoš Ljušić, Radne sveske iz istorije za VI razred (Novi Sad: Platoneum, 2002).

38 Nikola Begović, Život Srba graničara (Beograd: Prosveta, 1986, prvo izdanje 1887), str. 88-92.

39 Jakov Ignjatović, Memoari. Rapsodije iz prošlog srpskog života (Beograd: SKZ, 1966), str. 42. 238

Jovan Cvijić prvi pokušava da nekim od već utemeljenih predstava o verskim preobraćenjima da naučni legitimitet. Iako geograf po obrazovanju njegova dela sadrže i etnografske studije o balkanskim narodima koja su značajno uticala na kasnije radove srpskih istoričara i etnologa. Cvijić se najviše bavi uticajem konverzija na formiranje identiteta i smatra da su one ojačale versku osetljivost i surevnjivost, za koju, suprotno mom napred izrečenom stanovištu, smatra da se uticajem prosvete i napretkom civilizacije počela sti-šavati u toku XIX veka.⁴⁰ Ističe da se agresivnost dinarskog tipa našeg čoveka činom prevete uvećava jer "bivša braća" postaju razdvojena i zidom verske netolerancije.⁴¹ Teza o destruktivnom ponašanju preverenika kao ispoljavanju osećaja krivice, koja ima koren pre svega u narodnom predanju, nije nikad ispitana i dokazana, ali se ustalila kao što ćemo videti u književnosti, ali i u nauci i historiografiji.⁴² Prema Cvijićevom mišljenju, netolerancija, suprotnost, zavist i mržnja se spontano razvijaju između izdvojenih i u sebe zatvorenih grupa, partija, klasa. Ovi osećaji se intenziviraju kod verskih grupa gde se ta izdvojenost i zatvorenost izdiže na nivo ideologije, jer se pripadnost povezuje fundamentalnim stavovima o ljudskoj duši i njenom spasenju. Zaoštrena verska raznolikost je zato najteže nasleđe jugoslovenskih naroda ostalo iza turskog, mletačkog i austrijskog doba. Cvijić takođe smatra da se u Bosni prelazak na islam često odigravao na nasilan način i to ne od strane Turaka nego ranije preobraćenih muslimana koji su usled svoje prirodene revnosti i osećajnosti nastojali da uvek preobrate i svoje saplemenike i srodnike. Najljući sukobi Srba i Bošnjaka upravo su se dogodili zbog sličnih težnji u mentalitetu - gospodstva.⁴³ Kao novi članovi islamskog tabora, preobraćenici su morali da dokažu svoju različitost i mržnju prema dojučerašnjim saplemenicima.

Što se tiče spoljnih faktora Cvijić tvrdi da je islamizaciji najviše podleglo bogumilsko i pravoslavno stanovništvo, tamo gde hrišćanstvo nije uhvatilo

Jovan Cvijić, Balkanskopoluostvrvo ijužnoslovenske zemlje I (Beograd: Državna štamparija, 1922), str. 406.

Petar Džadžić, "Pogovor" u Jovan Cvijić, Ivo Andrić, O balkanskim psihičkim tipovima (Beograd: Prosveta, 1988), str. 203.

42 Vidi i Vidosav Stevanović, Testament (Beograd: 1987) str. 247-248.

43 Petar Džadžić, "Pogovor," str. 247.

dubljeg korena i gde nije bilo čvršće organizovane pravoslavne crkve. Slično posmatra i unijaćenje i pokatoličavanje pravoslavnih kao posledicu slabe crkvene organizacije i izolovanog boravka među katoličkim stanovništvom. Uticaju stranih verskih centara pre svega bosanskih franjevaca Cvijić pripisuje diferencijaciju u karakteru i pogledima kod pravoslavnog i katoličkog dinarskog stanovništva, a islamizirane Srbe u Bosni opisuje kao nosioce tursko-istočnjačkog uticaja. Najzad, nasilno preveravanje kao i uticaj Austro-Ugarske okrivljuje za stanje društvene anarhije i endemsko nasilje na Kosovu.

Cvijić i njegovi učenici su prvi vršili istraživanja na terenu i svoje stavove potkrepljivali primerima koje bi sakupili. Njihovo istraživanje je međutim izvedeno na način koji se danas karakteriše kao tipično "mapiranje" nacije. Ne slučajno u žiži njihovih interesovanja su Kosovo i Makedonija, jedina područja prema kojima je krajem devetnaestog i početkom dvadesetog veka bila dozvoljena srpska ekspanzija.⁴⁴ Budući da je muslimansko stanovništvo bilo vrlo brojno u ovim krajevima, njegovo se poreklo moralo objasniti na način koji bi opravdao srpske zahteve te stoga ovi radovi obiluju mitologizovanim objašnjenjima preveravanja. Materijal koji koriste je uglavnom sakupljen od tamošnjih hrišćana ili od starijih srpskih i drugih izvora hrišćanske provenijencije. Najpopularniji su izveštaji ruskih konzula Jastrebova i Giljferdinga, koji su u svoje vreme takođe odgovore tražili uglavnom među hrišćanskim informantima. Cvijićeov sledbenik istoričar Hadži Vasiljević objašnjava nedostatak muslimanskih informanata na sledeći način:

Vrlo su nepoverljivi i strogo paze da se ne odadu u govoru. Strogo paze šta će da kažu i o svojim starim i o promeni vere. Suetni su i rado primaju lepe reči o sebi.⁴⁵

Među ovim studijama izdvajaju se Jovan Cvijić, Osnove za geografiju i geologiju Makedonije i Stare Srbije I-III (Beograd, 1906-1911), Jovan Cvijić, Makedonski Sloveni (Beograd, 1906), Jovan Tomić, O Arnautima u staroj Srbiji i Sandžaku (Beograd: Geca Kon, 1913 i Beograd, Priština: Prosveta, Grigorije Božović 1995), Jovan Hadži Vasiljević, Muslimani naše krvi u Južnoj Srbiji (Beograd: Sveti Sava, 1924 i Beograd, Priština: Prosveta, Grigorije Božović, 1995), Jefta Dedijer, Stara Srbija. Geografska i etnografska slika (Beograd: SKZ, 1912 i Beograd: Junior 1998).

Hadži Vasiljević, Muslimani, str. 56.

240

Uprkos jednostranosti izvori se u ovim delima vrlo ekstenzivno citiraju stvarajući naučni utisak potkrepljenosti iznetih teza. Pružajući brojne primere i dodajući posebno brojke ovi autori kao da slažu tasove u nameri da njihova strana na tercijama prevagne i tako opravda njihove već gotove stavove i ube-di njihovu čitalačku publiku. Narodno predanje kao i stihovi iz Njegoševog epa takođe su ugrađeni u njihovo izlaganje kao ilustracija ali bez razlikovanja između "stvarnih" i "imaginarnih" podataka kao u sledećoj informaciji.

Svuda u pomešanim selima smeju se, i Arnauti i pravi Turci, poturčenja-cima što im još po tavanima stoje lonci u kojima su njihovi stari kovali kupus sa slaninom.⁴⁶

Autori studija o preobraćenima obično su se koristili pojmovima kao što su verski sinkretizam i kriptohrišćanstvo kako bi dokazali srpsko poreklo i "pravu prirodu" pripadnika drugih vera ili "preverica". Zajednička mesta hodočašća, praznici i običaji su objašnjavani kao ostatak prošlosti, krunski dokaz "prave" religije njihovih praktikanata.⁴⁷ U stvari radi se o običajima koji su davno izgubili svoje prvobitno ili zadobili drugo značenje i zapravo svedoče o bogatstvu narodske kulture u premodernu doba. Međutim, prvi srpski moderni naučnici nisu istraživali ove primere da bi dokazali višeslojnost identiteta onih čiji su se preci davno preobratali već sa ciljem da dokažu da je samo preobraćenje neodrživo i strano prirodi srpskog naroda. Otkrivajući kri-ptohrišćane i njihove, navodno, hrišćanske običaje, ovi proučavaoci zapravo su utvrđivali "postojanost" konverzija. Pretpostavljajući da njihovi daljni srpski preci jednostavno nisu mogli da se preobrate i napuste nacionalni identitet koji je početkom dvadesetog veka toliko bitan, ovi srpski etnografi i istoričari zato su težili da dostave što više dokaza da su konverzije privremene, delimične ili samo sa nekim praktičnim ciljem na umu. Još jedna osobina ovih radova je vremensko datiranje "konverzija" u vrlo

skorašnje vreme, često neposredno pred posetu ovih istraživača.

Najpre su prešla u islam najugroženija i najmanja sela, kao Krstac, a na-posletku najzabačenije, najveće i najbogatije naselje Brod, u kome je poslednja

46 Hadži Vasiljević, Muslimani, str. 44.

Tihomir Đorđević, 'Preislamski ostaci među Jugoslovenskim muslimanima' u Naš narodni životvol. 1 (Beograd, 1932).

241

hrišćanka, Božana, umrla 1856. godine. I u drugim selima je tu i tamo bio ostao po koji hrišćanin: U Vraništu su Milisavu Lutovcu, savesnom istraživaču ove oblasti, pričali daje početkom ovog (XX) veka živela Todorica (Todo-rova žena), kojoj su sinovi u uglu sobe odredili gde će na svoj način obavljati verske molitve.⁴⁸

Naučno zastarela i politički pristrasna u smislu opravdanja ekspanzije Srbije dela ovih istoričara i etnografa oživljena su gotovo čitav vek kasnije i mnoga su doživela reprinte tokom devedesetih godina. Za srpske istoričare koji su im se tada divili i zalagali za njihovo ponovno objavljivanje ova su dela gotovo zadobila vrednost izvora prve ruke zbog svog arhaičnog stila i navodne vremenske bliskosti sa događajima koje opisuju.

Generacija Cvijićeve učenika u periodu između dva svetska rata uvodi još jednu novu osobinu u rasprave o islamizaciji analizom novih karakternih crta koje su navodno uočene kod konvertita. Jedan od njih, Čedomil Mitrinović, posvetio je čitavu studiju ovom pitanju.⁴⁹ Sve dobre strane muslimana pripisuju se njihovom "srpskom poreklu", dok su one negativne označene kao neslovenskog porekla i nastale pod uticajem islama. U njih spadaju sujeta, hvalisavost, rasipništvo, senzualnost, ukorenjeni misticizam i fatalizam. Mitrinović pripisuje slabost demografskog potencijala muslimanskih preobraćenika njihovom sklonošću ka prostituciji, alkoholu i "izvesnim perverzitetima" u koje ubraja i homoseksualnost koja je u našim krajevima "pre dolaska Osmanlija nepoznata". Ovakav opis neodoljivo podseća na modele i predstave koje su na Zapadu stvorene o Istoku mnogo ranije, kao deo ideološkog konstrukta koji je Said definisao kao Orijentalizam.⁵⁰

Jedan od najplodnijih međuratnih karakterologa Vladimir Dvorniković ima originalnije poglede. U Cvijićevoj tradiciji, ističe: "S jedne strane razvila se kompromisna biologija raje ili akomodacija islamizacijom (zadržavanje ranijih privilegija!), a s druge strane javila se heroizacija, žilava borba i nada za oslobođenje."⁵¹ Dvorniković objašnjava islamizaciju u Bosni kao posledicu

48 Dimitrije Bogdanović, Knjiga o Kosovu (Beograd: SANU, 1986), str. 224

49 Čedomil Mitrinović, Naši muslimani (Beograd, 1926).

50 Edward W. Said, Orientalism (New York: Vintage, 1979).

51 Vladimir Dvorniković, Borba ideja (Beograd: Službeni list, 1995, prvo izdanje 1937), str. 58

242

crkvene i feudalne anarhije, ali i stranog, pre svega mađarskog, pritiska na bosansku i bogumilsku samostalnost koja ih odvodi u Islam. Veličajući bosansko bogumilstvo kao autohtono slovensko slobodarstvo i državotvorstvo i autentični verski izraz, Dvorniković pravda i islamizaciju kao narodni inat: "Bosna se spasla Rima i Ugarske! Bosanski Marko za inat se poturčio."⁵²

Preobraćenjima nikad kraja

Međuratna Jugoslavija je konačno okupila sve Srbe u jednu državu na čelu sa svojim monarhom ali nužda za integrativnom, vezujućom nacionalističkom ideologijom nije usahla. Za Srbe u Srbiji to je bilo prvo iskustvo života u multietničkoj i multikonfesionalnoj zemlji, u kojoj su šta više pravoslavni Srbi činili manje od polovine stanovništva. Sa druge strane, postojao je problem otuđenosti srpske inteligencije od crkve, odnosno njena militantna sekular-nost čiji koreni sežu još

do Dositeja Obradovića, otuđenost koja je sve više doživljavana kao pogubna i za crkvu i za naciju. U ovim okolnostima mit o otpadništvu kroz versko preobraćenje dobija na značaju i postaje toliko snažan da se njime simbolički dočarava i moderni ateizam ili anti-nacionalizam kao u sledećem paragrafu jedne istorijske studije:

Nekada su naši stari, ukoliko su bili 'višiiši' i 'pametnijametniji' — prelazili u Islam, spasavajući svoje telo. Drugi su spasavali svoje duše ostajući u veri i krotosti i trpljenju. Treći su vodili rat neprekidni i slili veru i naciju u jedno. I kad su ovi treći, najzad, oslobodili, materialno, one druge, onda se, eto, u novoj slobodi našoj opet našli 'pametniji i ji' 'višiiši' i opet se 'turčeurče' i idu u 'islam': 'islam taj je bežanje inteligencije, 'turčenjeurčenje' njeno, stid njen od vere pravoslavne i sta-

rostavne.53

Islamizacija je i dalje veliko pitanje srpske historiografije ali joj se ne nazire skoro rešenje, odnosno objašnjenje. Rađa se i podela na podržavaoce "bogumilske teorije" i one koji smatraju da su Bogumili u stvari pravoslavni Srbi. Dominira ipak stav da pravoslavni Srbi jednostavno nisu mogli da odbace svo-

Dvorniković, *ibid.*, str. 81.

Mihailo Popović, *Istoriska uloga Srpske Crkve u čuvanju narodnosti i stvaranju države* (Beograd: 1933)

243

ju veru te su se jedino Bogumili islamizovali.⁵⁴ Ponosno se ističe kontinuirana i neraskidiva odanost crkvi i veri kao neotuđiv deo srpske duše i karaktera kao u sledećem zaključku jednog etnografa:

[Vera] se održava gotovo neokrnjena pored svega jurišanja na nju sa mnogo strana. Narod je oseća kao svoju i ne napušta je. Ko god se na nju okomlja-va, taj je narodnoj duši tuđin.⁵⁵

Zastupanje čvrste i neraskidive povezanosti Srpstva i Pravoslavlja kao i isprepletenosti njihovih zajedničkih interesa postaje posebno vidljivo sa rastom međuetničke i međukonfesionalne netrpeljivost u periodu između dva svetska rata što stvara novi prostor za upotrebe starog mita o islamizaciji. Crkveni istoričar Majeovski piše:

Prelaza iz pravoslavne vere u islam u relativno velikom broju, (...) bilo je samo u prvom periodu propasti i potlačenosti Srba, a i to je bilo mahom u višim klasama koje su tako spasavale svoja materijalna dobra. Kasnije se, bez obzira na užase gonjenja, prelaz u muslimanstvo ili druge veroispovesti dešavao retko, pa i to većim delom nevoljno i nesvesno. Slučajevi otpuštanja od vere, nezavisnog od spoljašnjih prilika, kod pravoslavnih Srba u Turskoj su vrlo retki, skoro neprimetni. Naprotiv, ubeđenje u istinitost svoje vere ne samo da se očuvalo, već se vremenom još utvrdilo, i svi naponi raznih proganda, gonjenja i mučeništvo, nisu mogli pokolebati toga ubeđenja.⁵⁶

Ova teza je oživljena gotovo pola stoleća kasnije kada su međuetnički sukobi pretili opstanku još jedne, ovog puta socijalističke Jugoslavije i opstaje i danas u izmenjenom obliku pa se tako u novijim radovima tvrdi da u Bosni, "široko rasprostranjena Bogumilska sekta nije visoko cenila hrišćanstvo" dok su se na Kosovu turčili samo Albanci, kao prevrtljivci, profesionalni ratnici i naklonjeni čvrstoj ruci, nasuprot slobodoljubivih i individualistički opre-

Vasa Čubrilović, *Prvi Srpski ustanak i bosanski Srbi*. Beograd: Geca Kon, 1939, str. 12 i Jovan Tomić, *Deset godina iz istorije srpskog naroda i crkve pod Turcima 1683-1693*. Beograd, 1902, str. 3.

Petar Rađenović, *Bjelajsko Polje i Bravsko ispitivanja* (Beograd: Srpska kraljevska akademija, 1925), citirano u Nedeljković, *Krst ipolumesec*, str. 117.

Vladimir A. Majevski, Srpski patrijarh Varnava i njegovo doba I (Osijek: A. Rot, 1933), str. 14.

244

deljenih Srba.⁵⁷ Preobraćivanje se prikazuje kao suština osmanske politike i zanemaruje politika mileta. Medijevalista Miodrag M. Petrović piše o ponižavajućoj islamizaciji iz koje isključuje Srbe, koji su se navodno spasili zahvaljujući tome što je sveti Sava uneo u svoje "Zakonopravilo" vizantijske spise koji obaveštavaju o islamu, mada ne pokazuje konkretno empirijski kakav efekat je imala ova činjenica.⁵⁸ Podaci o muslimanima na Kosovu 16. i 17. veka objašnjavaju se isključivo doseljavanjem islamiziranih katolika Albanaca, dok se islamizacija Srba tretira jedino nakon Velike Seobe, i prelaska Pečke patrijaršije u grčke ruke i njenog eventualnog ukidanja i to kao prisilno i prividno primanje nove vere, koja se ustoličava tek nakon nekoliko generacija i mešanja sa albanskim stanovništvom.⁵⁹ Istoričar mlađe generacije Bataković tvrdi:

Mnogi Srbi su prihvatili islamizaciju kao nužno zlo, čekajući na trenutak kada budu mogli da se vrate veri svojih predaka, ali mnogi nisu dočekali taj dan... Albanizacija je počela kad su islamizovani Srbi, lišeni nacionalnih osećanja počinjali da uzimaju za žene devojke iz albanske plemenske zajednice.⁶⁰

To je po crkvenom istoričaru Slijepčeviću mnogo tragičniji poraz od onog na Kosovu, jer uz političko podjarmljivanje dolazi i do duhovnog otuđenja.⁶¹ Islamizacija se smatra uzrokom i sinonimom albanizacije Kosova i Metohije.⁶²

⁵⁷ Alex N. Dragnich, Slavko Todorovic, *The Saga of Kosovo: Focus on Serbian-Albanian Relations* (BouldenEast European Monographs, 1984), str. 48.

⁵⁸ Miodrag M. Petrović, "Spis o izmailćanskoj veri u Zakonopravilu svetoga Save" u *Istorij-ski časopis* XLII-XLIII (1995-1996), (1997), str. 5-23.

⁵⁹ Boško I Bojović, "Le passé des territoires: Kosovo - Metohija (Xie-XVIIe siècle)" u *Balkan Studies* 38/1, (1997).

⁶⁰ Dusan Bataković, *The Kosovo Chronicle* (Beograd: Plato, 1992), str. 45.

Đoko Slijepčević, *Srpsko-arbanaški odnosi kroz vekove* (Himmelstür, drugo izdanje 1983), (Himmelstür, drugo izdanje 1983), str. 139-140.

Batakovic, *The Kosovo Chronicles*, str. 45. Dimitrije Bogdanović, *Knjiga o Kosovu* (Beograd, SANU, 1986).

245

Kod Batakovića izbija i čudna simbioza Porte, Rimske kurije i lokalnih Albanaca na preveravanju Srba.⁶³

U ovim delima od stranih izvora koriste se samo oni Rimske kurije dok su osmanski izvori srpskim piscima zbog jezičke barijere uglavnom nedostupni. Od domaćih izvora kao što je već istaknuto koriste se narodna predanja koje su davno zabeležili Cvijić i njegovi učenici kao i njihova metodološki prevaziđena antropogeografska istraživanja.⁶⁴ Mnogo više pažnje posvećuje se opovrgavanju bogomilske teorije i negiranju mitova o postanku današnjih Bošnjaka nego istraživanju i objašnjavanju delikatnosti i višeslojnosti procesa islamizacije.⁶⁵ Zanemaruju se strana tumačenja koja iako često opterećena oprečnim stavovima svestranije sagledavaju proces islamizacije u Bosni i na Balkanu uopšte.⁶⁶ Strana komparativna istraživanja na primer pokazuju različit intezitet islamizacije u Albaniji, Bosni, delovima Grčke, Rodopima i Do-brudži i otkrivaju da iako masovna, islamizacija u Bosni nije i najmasovnija. Uticaj derviških redova i verskog sinkretizma uopšte ne postoji u radovima srpskih istoričara dok neki strani autori iznose ovaj argument kao najznačajniji u islamizaciji.⁶⁷ Danak u krvi (devširma), slikovito i mitologizovano opisan kod Andrića, i dalje se smatra jednom od osnovnih poluga islamizacije u srpskoj historiografiji, iako je davno utvrđeno da se ne radi o verskoj već vojnoj meri, sračunatoj na jačanje osmanske vojne moći i kompenzaciji za izuzimanje

63 Batakovic, *ibid.*, str. 46.

Jovan Cvijić u svom delu *Osnove za geografiju i geologiju Makedonije i Stare Srbije I-III* ustvrđuje recimo na osnovu antropogeografskih istraživanja da je jedna trećina albanskog stanovništva na Kosovu srpskog porekla.

Vidi Ema Miljković, "Muslimanstvo i bogomilstvo u istoriografiji" u Slavenko Terzić ur., *Bosna i Hercegovina od srednjeg veka do novijeg vremena* (Beograd: SANU, 1995).

66 Vidi John V. A. Fine, *The Bosnian Church, A New Interpretation: A Study of the Bosnian Church and Its Place in State and Society from the 13th to the 15th Centuries* (Boulder: East European Monographs, 1975), isti, "The Medieval and Ottoman Roots of Modern Bosnian Society" in Mark Pinson, ur., *The Muslims of Bosnia-Herzegovina* (Harvard Middle Eastern Monographs: Cambridge, Mass, 1993), str. 1-21, Srećko Džaja, *Die 'bosnische Kirche' und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Herzegovina in den Forschungen nach dem zweiten Weltkrieg* (Minhen, 1978).

67 Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804* (Seattle: University of Washington Press, 1977), str. 53-54.

246

hrišćana od vojne službe, koja ne stoji ni u kakvoj brojčanoj ili uzročno-posle-dičnoj vezi sa islamizacijom stanovništva.

Uz sve transformacije koje je predstava islamizacije doživela tokom protekla dva veka prisiljavanje opstaje kao konstanta. Doajen srpske istoriografije Radovan Samardžić u svojim esejima o prodoru islama u Jugoistočnu Evropu i o opstanku Srpske crkve u Turskoj u Istoriji srpskog naroda ocenjuje svako pre-veravanje kao prinudno, fizičko ili psihološko, zbog uslova državnog sistema koje su mu doprinosile ili ga nametale:

... nimalo nije zanemarljiva činjenica daje Islamizacija najtemeljitiše sprovedena među Srbima. Zaludne su sve raspre da li je bilo ili nije bilo nasilnog prevođenja u Islam, jer svako napuštanje jedne i primanje druge vere, ne samo pojedinačno nego i grupno, ne može se zamisliti bez prethodnog pritiska bilo koje vrste. Među najteže pritiske dolazi stavljanje u izgled bolje i bezbednije egzistencije, ali i ubeđivanje kako je najbolja vera ona koja se nudi, jer je, uostalom, sadržajnije, izaziva manje moralnih dilema, nudi svakidašnja zadovoljstva i osigurava rajsko naselje. Osipajući se pod udarima osvajača, mnogi Srbi su primali Islam radi spasavanja života i imovine, ali i usled potrebe da se uklope među punopravne i da oseće i drugom svetlu prikažu svoj povećan značaj. Na srpskom prostoru, Turci su manje naseljavali svoje plemenike nego u drugim zemljama, ali su nastojali na islamizaciji zato što su iz svoje pronicljivosti znali da poturčenjaci s više umešnosti mogu razjedati svoje dojakošnje zemljake i rođake nego bilo ko drugi. Na Balkanu, a pogotovu na Bliskom Istoku, istorijski talozi bili su suviše duboki da se ne bi stvorilo opšte iskustvo kako preverice nose sobom, najčešće potisnutu u podsvest, kivnu omrazu protiv onih koje su napustili kao nekadašnje jednovernike, tako da se povremeno pred sobom dokazuju izlivom besa upravo na te ljude.⁶⁸

Insistiranje na prinudnoj osnovi islamizacije uz naglašavanje "kivne omraze" preverenika međutim i dalje ne pruža nikakve argumente o uticaju same prirode konverzije na događaje i njihove aktere nekoliko stotina godina docnije. Sa druge strane, nema sveobuhvatnog dela koje se bavi brojnim aspektima turskog nasleđa u Srbiji.⁶⁹ Uglavnom je neistražena i vekovna

' Samardžić, *Istorija srpskog naroda II*, str. 14. Isto mišljenje Radovan Samardžić iznosi i u svom članku "Turci u srpskoj istoriji" u *Zbornik za orijentalne studije 1* (Beograd), 1992.

O nekim aspektima turskog nasleđa u Radoš Ljušić, "Tursko nasleđe u Kneževini i Kraljevini Srbiji" u *Nastava istorije IV/ 8*, (1998).

247

interakcija islamiziranog stanovništva sa drugim muslimanskim narodima, ogromna verska i kulturna razmena koja je doprinela formiranju specifičnog muslimanskog identiteta na Balkanu, uz izuzetak dela Aleksandra Popovića koje ne može da se ubroji u srpsku historiografiju.⁷⁰

Ovi nedostaci i uopštena tumačenja srpske nacionalne historiografije potiču iz metodološke postavke u kojoj se fenomeni vezani za nacionalnu prošlost, pa tako i verske konverzije, prikazuju teleološki, u kontekstu stalne borbe za samoodržanje, i otpora koji se u tom smislu pruža kako zavojevaču tako i pokušajima preveravanja. Istorijaska zbivanja i fenomeni posmatraju se u svetlu podele na ugnjetača i ugnjetenog, a nacija kao glavni protagonista istorijskih zbivanja slika se kroz prizmu hrišćanske simbolike patnje i žrtvovanja prevedenih u priču o mučeništvu, narodnom otporu i heroizmu njegovih vođa. Tako, na primer, Bataković piše: "Srbi su najviše patili tokom vekova bezakonja kao nepouzdana podanici koji bi se dizali na ustanke svaki put kad Turci krenu u rat na neku od velikih susednih sila i čiji su patrijarsi odvodili narod u zemlju neprijatelja."⁷¹ Američki istoričari srpskog porekla Dragnić i Todorović ističu da su se svi balkanski narodi tokom istorije osposobili za samoodržanje, samo što su neki od njih izabrali teži put dok su drugi izabrali kompromis i adaptaciju, misleći ovde na islamizaciju Albanaca. Srbi sa druge strane, što potvrđuje i moderna istorija, prema mišljenju ovo dvoje autora, spadaju u prvu kategoriju jer "Kosovski sindrom im očigledno ne dozvoljava da se ponašaju drugačije."⁷²

Na sličan način i mimo konteksta u pokušajima unije sa Katoličkom crkvom u XVII veku projektuje se nastojanje za uništenjem, u tom periodu vrlo diskutabilne, srpske nacionalne individualnosti.⁷³ I pored obilnijeg istorijskog materijala i intenzivnijeg proučavanja unijaćenja kao fenomena i

Alexandre Popović, *L'Islam balkanique. Les musulmans du sud'est européen dans la période post'Ottomane*, vol. 11 (Berlin: Osteuropa Institut an der Freien Universität Balkanologische Veröffentlichungen, 1986).

Batakovic, *The Kosovo Chronicles*, str. 44.

Dragnich, Todorovich, *The Saga of Kosovo: Focus on Serbian-Albanian Relations*, str. 53.

⁷³ Slavko Gavrilović, "Unijaćenje Srba u Hrvatskoj, Slavoniji i Baranji (XVI-XVIII vek)" u *Srpski narod van granica današnje SRJugoslavije* (Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1996) str. 38.

248

ovde nedostaje kritički historiografski pristup koji bi u komparativnom svetlu, u kontekstu odnosa u okviru Habsburške monarhije kao i istorijskog razvoja ideja i principa verske tolerancije ocenio pokušaje i strategije unijaćenja i po-katoličavanja Srba.⁷⁴

Preovladava šematizovan prikaz poput onog davno izrečenog u Istoriji srpskog naroda Stanoja Stanojevića: „Bez obzira i skrupula, protiv zakona i pravde, nasilno i okrutno, radila je katolička propaganda, u prvom redu jezuite protiv pravoslavlja, naturajući srpskom narodu svuda uniju, silom ili na prevaru."⁷⁵ Dosledno sledeći teleološki pristup najveća pažnja poklanja se borbi odnosno otporu unijaćenju, kao na primeru paljenja srpskog manastira Marče.⁷⁶ Kada otpor biva skršen, kao u slučaju pounijaćenog Žumberka, onda se na njegove žitelje, po Gavrilovićevoj oceni, spušta "tamna jezuitsko-uni-jatska zavesa."⁷⁷ U istraživanju unijaćenja prenebregavaju se sukobi vernika sa klerom, a pre svega sa višom crkvenom jerarhijom koji su do duboko u 19. vek često uzrokom prelaska na uniju ili u "rimsku" veru.⁷⁸ Pregovori o unijaćenju dela pečke hijerarhije ili izdvojenih episkopa posmatraju se kao diplomatski

O istorijskom razvoju principa verske tolerancije postoje brojni radovi. Vidi zbornik Béla K. Király, *Tolerance and Movement of Religious Dissent in Eastern Europe* (Boulder: East European Quarterly, 1975). Unija sa Rimokatoličkom crkvom je u nekim slučajevima bila i podsticaj za nastajanje ili garant nacionalnog jezika i autonomije. Kod Albanaca Max Demeter Peyfuss, "Religious Confession and Nationality in the Case of the Albanians" u D. A. Kerr, *Religion, State*

and Ethnic Groups (Darmouth: New York University Press, 1992), kod Rumuna Keith Hitchins, A Nation Discovered. Romanian Intellectuals in Transylvania and the idea of Nation 1700/1848 (Bucharest: The Romanian Cultural Foundation, 1999).

Stanoje Stanojević, Istorija srpskog naroda, (Beograd, 1926), str. 288.

Slavko Gavrilović, "Borba protiv unijaćenja u karlovačkom generalatu" u ibidem, Istorija srpskog naroda IV-1 (Beograd: SKZ, 1986) ili Kosta Milutinović, "U borbi protiv unijaćenja" u Vladimir Stojančević, ur., Istorija srpskog naroda V-2 (Beograd: SKZ, 1981), str. 284-288.

Slavko Gavrilović, "Unijaćenje i pokatoličavanje Srba (XIII-XIX vek) u ibidem, Iz istorije Srba u Hrvatskoj, Slavoniji i Ugarskoj (XV-XIX vek) (Beograd: Filip Višnjić, 1993), str. 45.

Čak 1891, srpsko selo Dragotinja u Hrvatskoj preći crkvenom vrhu da će celo preći u rimsku veru ukoliko im se ne vrati seoski paroh (AMK, Fond A 1891-168).

249

manevri dok se svaka akcija na uniji žigoše kao brutalan pritisak, kako u Isto-riji srpskog naroda tumači Samardžić:

Zapušteni delovi srpskog pravoslavlja očito su se priklanjali papi kad im je to bilo potrebno da bi se bez većeg dvoumljenja u pogodnom trenutku vratili svojoj veri.⁷⁹

Posledica ovog pristupa je neminovna razlika u stavovima o unijaćenju i o "patriotskom" držanju srpskog klera koje zastupa srpska historiografija i ne tako ružičastom slikom koju iznose strani istoričari koji se bave ovom temom.⁸⁰ Za razliku od stranih radova srpska historiografija se takođe uopšte ne bavi i čak i ne beleži primere preobraćenja katolika u Pravoslavlje ili prisilnog "vraćanja u staru veru" kojem su bili izlagani Muslimani od vremena srpskih ustanaka s početka 19. veka, u tipičnom maniru istorijskog brisanja prošlosti.

Najproblematičniji aspekt interpretacije unijaćenja je ipak nekritičko povezivanje događaja iz prošlosti i njihovo poistovećivanje sa savremenim političkim zbivanjima i akterima kroz vremensku kompresiju, klasični me-tod manipulacije istorijom, kao u zaključku najprilježnijeg proučavaoca unije među srpskim istoričarima Slavka Gavrilovića:

(...) srpski narod od Dalmacije do Baranje (i šire) vekovima bio izložen pritisku katoličkih crkvenih i političkih, državnih vlasti, da se odrekne svoje pravoslavne veroispovesti, crkve i svoje narodnosti, da se pounijati i pokatoliči, a preko toga, najčešće, pohrvati, da bi pohrvaćen, postajao najljući neprijatelj verske i etničke sredine iz kojih je potekao..... A sve ove pojave traju do današnjeg dana i kao da im nema kraja.⁸¹

Akademik Vasilije Krestić u pogovoru prevoda knjige austrijskog istoriča-ra iz 19. veka o unijaćenju u istom duhu smatra:

Šviker i njegovo delo su prećutkivani, a istorija nasilno pounijaćenih Srba je falsifikovana u duhu agresivnih ideja Hrvatske katoličke crkve i velikohr-vatskih šovinista, koji su u pripadnicima pravoslavne vere od najranijih do

⁷⁹ Samardžić, Istorija srpskog naroda III-2, str. 87.

⁸⁰ Vidi kritiku Slavko Gavrilović, "J. V. Kostjašov, Srbi u Habzburškoj Monarhiji u XVIII veku" u Zbornik za istoriju MS, (1999).

Slavko Gavrilović, Problem unijaćenja i kroatizacije Srba" u Republika Srpska Krajina (Beograd, Knin: SKD Zora, 1996), str. 124.

250

naših dana videli samo šizmatike koje je, ne birajući srestva, trebalo privesti „pravoj i jedinospasavajućoj Kristovoj veri.⁸²

Drugi komentator je Jovan Olbina koji tvrdi:

Istorija Srba na hrvatskim područjima nije ništa drugo nego užasni kontinuitet zbivanja. Ništa novo pod suncem. Knjiga je tu da lakše prosudi sadašnjost i pripremi za budućnost jer situacija od pre 120 godina [lapsus koji se dva put ponavlja, a zapravo radi se o događajima od pre 220 godina] uporediva je sa situacijama koje i naša generacija preživljava, samo u drugom kontekstu.

Olbina dalje upozorava "za samo devetnaest godina u Žumberku je nestalo pravoslavlja, a od Srba su postali Hrvati, čiji su potomci, u naše vreme (setimo se samo unijatskog vladike Janka Šimraka za vreme prošlog rata!) bili militantniji i krvožedniji nego mnogi od njihove rimokatoličke sabraće."⁸³ Ova figura pounijaćenog ili pohrvaćenog Srbina kao najljućeg neprijatelja Srpstva, zajedno sa napred prikazanom sličnom slikom poturčenjaka nameće se kao ključna u formiranju odnosa prema Drugom. O kontinuitetu ove ključne formule svedoči i zaključak savremenog istoričara srpske kulture Bojana Jo-vanovića koji pruža sintezu svih postojećih i u mom pregledu samo delimično prikazanih mitologizovanih tumačenja verskih preobraćenja:

Prihvatajući islam u cilju zadržavanja postojećih vlastelinskih ili sticanja novih privilegija, Srbi su postajali netrpeljivi i ljuti protivnici svoje dotadašnje etničke braće. Ovaj novi identitet preobraćenika identifikovanih sa osvajačem stvarao je i njihov nesvesni unutrašnji konflikt izražavan tipičnom iracional-nošću. Budući da je očuvanje etničkog identiteta uslov kontinuiteta kulture, prihvatanje druge vere je bio presudan korak ka etničkom otuđenju koje se iskazalo u svojoj negativnoj konotaciji.(....) Unijaćenje i pokršćavanje Srba (sic) u zapadnom delu Balkanskog poluostrva u Dalmaciji i Hrvatskoj vršeno u ci-

⁸² Vasilije Đ. Krestić u pogovoru za II izdanje Johan Hajnrh Šviker, Istorija unijaćenja Srba u Vojnoj Krajini, u prevodu Nikole Živkovića. (Novi Sad: Arhiv Vojvodine, 1995). U originalu Johann Heinrich Schwicker, Zur Geschichte der kirchlichen Union in der croatischen Militärgrenze (Wien: Archiv für österreichische Geschichte 52, 1874).

⁸³ Jovan Olbina u pogovoru za Šviker, *ibid.*, str. 96.

251

lju negiranja njihovog etničkog identiteta dobilo je, kao što je poznato, tokom poslednjeg rata i obeležje genocida.⁸⁴

Simptomatično je i da se historiografska literatura o unijaćenju i islamizaciji u Srbiji intenzivno pojavljuje kao sastavni deo jačanja nacionalizma pred Drugi svetski i najnovnije ratove. Kasnih tridesetih godina tekstovi o islamizaciji dominiraju Srpskim glasom, glasilom najistaknutijih srpskih intelektualaca okupljenih u Srpskom kulturnom klubu, kao i u prestižnom Srpskom književnom glasniku. U predvečerje ratova devedesetih godina ovi su tekstovi ponovo objavljeni.⁸⁵ Osamdesetih godina izlaze prve knjige posvećene uniji, a na vrhuncu nacionalističke kampanje izlazi i čitav niz knjiga o pokatoličavanju u Drugom svetskom ratu.⁸⁶ Nakon kritičkog izdanja 1982. godine i kritičkih analiza,⁸⁷ u poslednje vreme oživljavaju se i proglašavaju naučno utemeljenim tvrdnje iz Andrićeve disertacije.⁸⁸ Kako drugačije objasniti da se

⁸⁴ Bojan Jovanović, "Srbi u ključu nacionalne karakterologije" u *ibidem*, ur., *Karakterologija Srba*, str. 22.

⁸⁵ Miodrag Jovičić, ed., *Jako srpstvo -jaka Jugoslavija [Strong Serbhood - [Strong Yugoslavia]*. Beograd: Narodna knjiga 1991.

⁸⁶ Dušan Kašić, *Otpor marčanskoj uniji* (Beograd: 1986), prvo izdanje gorepomenutog pre-voda Švikerove i Švikerove Istorije unijaćenja, zatim radovi Slavka Gavrilovića, Koste Milutinovića i drugih u okviru Istorije srpskog naroda i drugih tematskih izdanja. Zbornik o Srbima u Hrvatskoj³ (Beograd: SANU, 1995) donosi čak tri članka o unijaćenju; o pokatoličavanju za vreme Drugog svetskog rata Veljko Đurić, *Ustaše ipravoslavlje: Hrvatska pravoslavna crkva* (Beograd: Beletra, 1989), Veljko Đurić, *Prekršćavanje Srba u Nezavisnoj državi Hrvatskoj: prilozi za istoriju verskog genocida* (Beograd: Alfa, 1991), Milan Bulajić, *Misija Vatikana u Nezavisnoj državi*

Hrvatskoj: "Politika Stepinac" razbijanja jugoslovenske države i pokatoličavanja pravoslavnih Srba po cijenu genocida 2 vol. (Beograd: Politika, 1992), Sima Simić, Prekrštavanje Srba u Drugom svetskom ratu (prvo izdanje Titograd: 1959, drugo Beograd: Kultura, 1990).

87 Aleksandar Popović, "Ivo Andrić i 'kuća Islama' u Delo Ive Andrića u kontekstu evropske književnosti i kulture (Beograd: Zadužbina Ive Andrića, 1981), Zoran Konstantinović, "O Andrićevom doktoratu" u Sveske Zadužbine Ive Andrića 1/1982 i Svetozar Koljević, "Dve Bosne Ive Andrića" u Sveske Zadužbine Ive Andrića 2/1983.

88 Miroljub Jevtić, Islam u delu Ive Andrića (Beograd: autor, 2000), nastalo kao odgovor na knjigu Muhsina Rizvića, Bosanski muslimani u Andrićevu svijetu (Sarajevo: Ljiljan, 1995). Oba dela nastoje da u svetlu nedavnih zbivanja, političkim i moralnim kategorijama našeg vremena potvrde odnosno opovrgnu Andrićeve poglede.

252

u Srbiji nakon dugogodišnjeg bunkerisanja poslednjih godina Andrićev rad uporno iz godine u godinu prešampava.

Najnovija nacionalistička kampanja u Srbiji ne samo što je intenzivirala stare predrasude i stereotipe već je stvorila ili usvojila i neke nove. Osamdesete godine doneće i pravu poplavu pre svega novinskih tekstova koji šire mržnju, najčešće protiv Bošnjaka, koje prikazuju kao nadiruću opasnost.⁸⁹ U ovom savremenom ili oživljenom antimuslimanstvu preovlađuju pozajmljeni najčešće rasistički "orijentalistički" modeli i predstave stvorene na Zapadu, te se potencira strano, azijsko ili afričko poreklo bosanskih muslimana; ističu tobože specifične rasne karakteristike, orijentalna senzualnost, prevrtljivost i mekušstvo. Aludira se na veliku pretnju u vidu radikalnog islama za evropsku civilizaciju koju personifikuju Srbi i naglašavaju veze Bošnjaka sa Iranom i Libijom. Sa druge strane se unija ili preobraćenje na katoličanstvo fiksira na iskustvo prisilnog prekrštavanja u ustaškoj Hrvatskoj. Ovakvom identifikacijom istoriografska produkcija postaje deo nacionalističke propagande koja je stvarala strah kod Srba da ovo iskustvo može da se ponovi. Kao ilustracija brojnim opasnostima kojima je srpski narod izložen predstava o preobraćenjima je ponovo pozajmljena i proširena na ateizam, jugoslovenstvo, mešane brakove, pa čak i odlazak u inostranstvo radi lakšeg života ili boljih mogućnosti obrazovanja i zapošljenja.⁹⁰

Oprečni stavovi

Uprkos opstajanju i čak skorašnjem oživljavanju mitologizovanih predstava verskih preobraćenja u srpskoj istoriografiji bilo je i oprečnih stavova i

89 Ne postoji sveobuhvatna studija koja je obradila govor mržnje u srpskim medijima pred najnovije ratove. Najdetaljniji pregled napisa i stavova nekih od vodećih političara i intelektualaca u vezi bosanskih i muslimana uopšte u Michael Sells, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, str. 63-68, 79-92, 118-124 i Norman Cigar, *Genocide in Bosnia: The Policy of "Ethnic Cleansing"*, str. 24-32 i 64-73. Takođe Appendix "The Serbian View of Islam in the 1980s" u H. T. Norris, *Islam in the Balkans* (Columbia S.C.: University of South Carolina Press, 1993), str. 295-298.

90 Milan Bursać, 'Slabljenje biološke i duhovne snage srpskog naroda' in *Geopolitička stvarnost Srba* (Beograd: IGS, 1997), str. 454.

253

zaključaka čak i u slučajevima kad oni odudaraju od opšteg pristupa autora. Tako već početkom prošlog veka Jovan Hadži Vasiljević, koji je kao što smo videli bio među prvima koji je pisao o islamizaciji obilno se oslanjajući na narodno predanje, primećuje da mit o nasilnoj islamizaciji potiče od teških prilika u Osmanskom carstvu od kraja 17. veka i neprekidnih turskih ratova sa hrišćanskim državama, ustanaka i seoba koji su, kako ističe, u narodu razvili predanje o ovakvom poturčivanju do krajnjih granica i smatra:

Naša crkva, naši emigranti, književnici, uskoci, ratnici itd. učinili su da se pojača to uverenje, i da se na strani kristališe i utvrdi, da su više turske državne vlasti vršile pritisak nad hrišćanima u cilju poturčivanja.⁹¹

Oprečni glasovi najčešće su se javljali usled ideoloških, često socijalističkih ubeđenja i insistiranja na klasnim korenima društvenih i istorijskih procesa. Jedan od prvih socijalista i antiklerikalaca Vasa Pelagić tako ima najviše razumevanja za islamizaciju:

Što se naroda isturčilo, nije nožem i paležom natjerano, već je to bilo u nekoliko dragovoljno, iz ličnih interesa. Gospoda se isturčila radi gospodstva, a sirotinja za to da se oprosti spahija ili nekog gonjenja. I stotine hiljada naroda voljelo je olakšicu tereta i materijalno blagostanje i ličnu slobodu i sigurnost no vjeru svoju, te prevrne jednu i primi drugu. Ovome je mnogo doprinijela i demokratska priroda muslimanske vjere i uprave. Uz to i bogumili su se listom isturčili, jer su ih zbog njihove vjere slobodoumne gonili i pravoslavni i katolici.⁹²

Socijalista Dragiša Lapčević smatrao je najvažnijim da naša nauka utvrdi pravo poreklo naših muslimana, odnosno "tragove srednjovekovnog rada i života našeg naroda u sadašnjoj materialnoj i duhovnoj kulturi naših muslimana.⁹³ Naklonjen muslimanima ističe da suština netrpeljivosti ne leži u islamu ili bilo kojoj veroispovesti, već u ekonomskim i socijalnim uslovima, te

Jovan Hadži Vasiljević, Muslimani naše krvi u južnoj Srbiji (Beograd: Sveti Sava, 1924 i Beograd: Prosveta, Priština: Grigorije Božović, 1995), str. 27.

Vasa Pelagić, Istorija bosansko-hercegovačke bune u Izabrana djela III (Sarajevo: Veselin Masleša, 1971, na osnovu II izdanja - Budimpešta, 1880)

Dragiša Lapčević, O našim muslimanima (sociološke i etnografske beleške)(Beograd:Gece (Beograd: Gece Kona, 1925), str. 4-5.

254

optimistički veruje da će ekonomskim i kulturnim razvitkom konfesije izgubiti uticaj na opredeljivanje masa.

Socijalista i preteča srpske sociološke nauke Sreten Vukosavljević u oce-nama islamizacije insistirao je na privrednim, kulturnim, statusnim argumentima. Emigracione pokrete i ekspanziju Albanaca objašnjava kao posledicu njihove stočarske privrede i plemenske zajednice, a ne smišljene strategije. Vukosavljević čak daje i primer kako je islamizacija slovenskog stanovništva u Sandžaku upravo bila brana albanizaciji.⁹⁴ U islamizaciji vidi i refleksiju plemenskog mentaliteta dinaraca, borbenosti i isključivosti u njihovoj fragmentaciji i sukobljenosti. U tipu izdajnika-poturice u stvari je samo drugo lice tipa junaka čiji su koreni u istom mentalitetu. Zato je i islamizacije po Vukosavlje-viću mnogo više u plemenskim, brdskim nego u ratarskim krajevima:

(...) poturici je koren u plemeničkom mentalitetu. Zbog toga i jeste poturica bilo najviše baš u onim plemenima, u kojim je inače taj mentalitet bio najjače izražen i u odlikama junaštva i viteštva. U svima takvim plemenima - čak i u nekima koja su bila središna, te bila najzaklonjenija od turskih uticaja i od najezda.⁹⁵

Ovaj stav Vukosavljević ilustruje narodnom izrekom "U svakome žitu ima urodica; u najboljem najviše". O islamizaciji kroz prizmu klasnih odnosa pisalo se u doba socijalističke Jugoslavije ali nedovoljno da bi se potisnule već stvorene predstave. Evidentno se i izbegavalo suočavanje sa problemima ver-skih preobraćenja u prošlosti i njihovim posledicama odnosno upotrebom u novije vreme. Tako je za vreme socijalističke Jugoslavije i Andrićeva teza izostavljena iz njegovih dela jer, kako je tvrdio visoki komunistički funkcioner, Rodoljub Čolaković: "To je na brzinu pisana teza koja površno raspravlja o vrlo složenim pitanjima (bogumili, islamizacija dela bosansko-hercegovačkog stanovništva, odnosi među verama i sl.)".⁹⁶

⁹⁴ Sreten Vukosavljević, Istorija seljačkog društva I (Beograd, SAN, 1952).

⁹⁵ Sreten Vukosavljević, "Plemenski i seljački mentaliet" u Jovanović, ur., Karakterologija Srba,

str. 151.

96 Citirano u Nikola B. Popović, "Srpski pisci i naučnici o Bosni i Hercegovini. Priredio: Zdravko Antonić. Beograd: Službeni list SRJ, 1995" (prikaz) u *Balkanica* XXVII, 1996, str. 374.

255

Među kompleksnijim viđenjima i analizama verskih preobraćenja u srpskoj historiografiji treba izdvojiti i najstaknutijeg istoričara međuratnog perioda, Vladimira Ćorovića, koga uz Aleksandra Solovjeva svrstavaju u pro-ponenta bogumilske teorije. U delu *Bosna i Hercegovina* daje vrlo kompleksno i objektivno gledište islamizacije uzimajući u obzir mnogobrojne faktore pre svega nepostojanje jake pravoslavne ili katoličke crkvene organizacije, političku razjedinjenost neposredno pre turskog prodora, ekonomske motive, migracije muslimanskog stanovništva ka Bosni u potonjim vekovima i mnoge druge.⁹⁷ U novije vreme izdvaja se viđenje istoričara Vladimira Stojančevića koji islamizaciju tretira kao deo procesa etničke simbioze.⁹⁸ Ekmečić u tradiciji Vukosavljevića smatra da je islamizacija nastupila kao plod nedovoljno sofisticirane organizacije društva. Tako su islamizaciji podlegli najviše krajevi bez državnih struktura i jakog plemstva, kao i stočarski, tzv. vlaški stratum, bez čvrstog kulturnog i teritorijalnog utemeljenja.⁹⁹ Milan Vasić argumentovano odbacuje tezu o primanju islama radi očuvanja poseda ili privilegija.¹⁰⁰

O islamizaciji analitički i nepristrasno, bez paralela sa današnjim zbivanjima, piše i Olga Zirojević.¹⁰¹ Iako ne osnovna tema njegove monografije o srpskoj crkvi istoričar Boris Nilević daje nepristrasnu sintezu radova o islamizaciji.¹⁰²

1 kod studija o uniji javljaju se oprečni zaključci pa nas tako Bogumil Hrabak podseća na kompleksnost i ambivalentnost primera unije kroz vreme na slučaju Dalmacije:

97 Vladimir Ćorović, *Bosna i Hercegovina* (Beograd: SKZ, 1925).

Vladimir Stojančević, "O nekim istorijskim faktorima kao uzrocima u procesima etničke simbioze na balkanskom poluostrvu u prvoj polovini 19. veka" u *Istorijski časopis* XL-XLI, (1993-1994), str. 153-162.

99 Milorad Ekmečić, "Language and Religion as the Integrating and Disintegrating Factors in Modern Yugoslav History" u *Istorija XX veka*, Vol XI/1-2, 1993, str. 8-9.

Milan Vasić, *Mortolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom* (Sarajevo: ANUBiH 1967).

Vidi na primer "Pitanje islamizacije Jevreja" u *Istorijski časopis* XLII-XLIII, (1995-1996), str. 49-61, i "Alahovi hiršćani" u *Republika* 282-283, (2002).

Boris Nilević, *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patrijaršije 1557. godine* (Sarajevo: Veselin Masleša, 1990), str. 116-120.

256

(...) narod je u verske stvari bio neupućen, i našavši se na vetrometini, uvukao se u sebe, prilagođavajući se koliko je bilo neizbežno... Narod je stvarno mogao biti srećan što nije imao mnogo popova u svojoj sredini, jer su oni bili sve do kraja XVII veka glavni činioci u prevođenju na uniju.¹⁰³

Zaključak

I samo letimičan pregled predstava o verskim preobraćenjima u srpskoj historiografiji pokazuje da one prevazilaze ponuđenu klasifikaciju mitova odnosno često obuhvataju više kategorija.¹⁰⁴ Zanimajući ili eksplicitno negirajući kulturnu ili drugu sličnost sa preobraćenicima neki od analiziranih autora predstavljaju odličan primer protagonista mitova sui generis. Druga tendencija, u poslednje vreme manje vidljiva, pak sugerise da čin preobraće-nja ne pretpostavlja suštinsku promenu preobraćenika koji su tako automatski priključeni srpskoj naciji, ali bez prava na sopstveni

stav o nacionalnom opredeljenju. Za analizu predstava o preobraćenjima je pogodna i kategorija antemurale mitova kao dela najuticajnijeg od svih srpskih mitova, Kosovskog mita o žrtvovanju i spasenju. Verske konverzije su u ovom mitu dokaz mučeničke prošlosti i opravdanja za istorijsko pravo i misiju (nepreobraćenih) Srba na koje je pozivano više puta u poslednja dva veka. Ukratko, Srbi su patili stolicima od nasilne kampanje konverzije, kojoj su (nepreobraćeni) Srbi uspeli da odole i time dokažu svoju moralnu i kulturnu superiornost. I na kraju, mitologizovane predstave verskih preobraćenja su sastavni deo mitova ethno-geneze i nacionalne starine. Zavisno od interpretacije ili političkog projekta koji je motivise, različite predstave verskih konverzija upotrebljavane su da bi se dokazalo pravo na neku teritoriju koja je predmet sukobljavanja, kao što je to slučaj sa Kosovom i Makedonijom, ili da se negiraju nacionalna prava kao što je to slučaj u konfliktu sa Bošnjacima i Hrvatima jer se oni predstavljaju kao preobraćeni Srbi.

103 Bogumil Hrabak, "Srbi u Dalmaciji i Boki kotorskoj od početka XVI do kraja XVIII veka" u Srpski narod van granica današnje SR Jugoslavije, str. 79.

104 Schopflin, "The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths".

257

Ovaj pregled predstava islamizacije i unije sa Katoličkom crkvom u srpskoj historiografiji kao dominantnu crtu vidi insistiranje na prisili i nezavršenosti ovog procesa koji još preti opstanku Srba. Na ovaj način historiografija pod uticajem nacionalizma oživljava i nadgrađuje verske netrpeljivosti koje su postojale u prošlosti upotrebljavajući ih u službi nacionalističkog političkog projekta. Nacionalistički diskurs koji preovlađuje kod analiziranih autora negira mogućnost promene u istoriji, kojih su konverzije savršen primer ili nastoji da dokaže njihovu beznačajnost. Antiistorijska priroda religioznog diskursa se tako dopunjuje empirijskim "naučnim" dokazivanjem i činjenicama koje povezuju istoričari i etnografi. Naime, koristeći "istinite" izvore ili činjenice ova dela ostaju i dalje inspirisana i organizovana logikom "izmišljenog" odnosno imperativima nacionalizma. Sa druge strane, sekularizovan milje u kome stvaraju istoričari navodio ih je da verska preobraćenja doživljavaju isključivo kao promenu društvene ili političke identifikacije bez ikakvog obzira ili analize za osećanja i verovanja onih koji su se odlučivali na promenu vere, reducirajući tako religiju u vrstu društvene i političke organizacije. U srpskom slučaju je na ovaj način mit o verskim preobraćenjima postao paradigma odnosno sistem reference za bilo koju vrstu neslaganja i otpora "nacionalnim" imperativima. Najtragičnija posledica ovakvih predstava preobraćenja je izgradnja stereotipa o karakteru preobraćenika koji je kasnije pripisivan i čitavim narodima. Uvražavanje mita o drugim narodima kao inferioriornim prevrtljivcima i kukavičkim krivokletnicima, oni bivaju izopšteni ne samo iz narodne već i iz mnogo šire ljudske zajednice, ustanovljene univerzalnim etičkim kategorijama.

258

http://www.iis.unsa.ba/posebna/mitovi/mitovi_aleksov.htm