

Amina Šiljak-Jesenković

# SREDSTVA FATIČKE KOMUNIKACIJE I IMENICE SRODSTVA KAO SOCIOLINGVISTIČKI RELEVANTNI ELEMENTI U TURSKOM I BOSANSKOM JEZIKU

## Rezime

Autorica u ovom radu ukazuje na pojave obilježenih oblika među sredstvima fatičke komunikacije turskog i bosanskog jezika, osobito u religijski, nacionalno i ideologijski heterogenim zajednicama. Čitajući ovaj rad, dolazimo do zaključka da jezička sredstva upotrijebljena u funkciji provjeravanja kanala u određenim sredinama bivaju razlikovno obilježje, štaviše, daju veoma zanimljive podatke i o komunikatorima, i o komunikacijskom činu, te stoga bivaju sociolingvistički relevantnim elementima.

Analizom prisutnosti imenica srodstva u turskom i bosanskom jeziku, i to poredeći ova dva jezika sa njihovim genetskim srođnicima, i jezicima naroda koji baštine islamsku kulturu, te govoreći o specifičnoj upotrebi ovih imenica u turskom i bosanskom jeziku, autorica iznosi kako upravo zasebne lekseme koje označavaju prisustvo različitih entiteta unutar rodbinskih, odnosno tazbinskih veza u svijesti govorne zajednice ukazuju na čvrste odnose u sredinama kakve su sredine markirane islamskom kulturom ili sredine sa dubokim, tradicionalnim porodičnim vezama.

**U** procesu prenošenja značenja iz jednog u drugi jezik najčešće se susrećemo sa problemom prevođenja onih leksema ili sintagmi koje su markirane jezikom kao vidom kulture. Naime, poznato je

da je *formalno-lingvistički fond svakog danas poznatog jezika podjednako adekvatan (ako ne i savršen) za ono što njegov posjednik - narod koji govori tim jezikom - želi njime da uradi.*<sup>1</sup> Polazeći od činjenice da je *leksički fond najbolje polazno mjesto za proučavanje odnosa jezika i kulture*, u ovom radu bavit ćemo se problemima u prevođenju sociolingvistički markiranih leksema i sintagmi na relaciji između turskog i bosanskog jezika, budući da se na ovoj razini, pored u svim jezicima prisutnih osebnosti koje jedan leksem ili sintagmu čine markiranim kulturom naroda koji tim jezicima govore, imamo i dodatnu obilježnost koja je proistekla iz činjenice da su dvije kulture, a samim tim i dva jezika, bosanski i turski, bili gotovo pet stoljeća u bliskom kontaktu, te da su određene posude-nice u bosanskom jeziku postale drugojačije markirane negoli su u jeziku-izvorniku. Za istraživanja u ovom pravcu najbolji korpus imamo u leksemama, odnosno sintagmama koje su rezervirane za fatičku komunikaciju, dakle pozdravima, izrazima kurtoaznog obraćanja, izrazima koji označavaju rodbinske veze i izrazima oslovljavanja u oficijelnoj i neoficijelnoj komunikaciji, osobito imajući u vidu aspekt lingvistike javne komunikacije<sup>2</sup>, gdje naporedo posmatramo kontekst i jezik javne komunikacije, koji se sastaju u komunikacijskom činu.

Podsjetimo se na definiciju fatičke funkcije jezika, kakvu prema Jakobsonu, kao utemeljivaču najraširenije i najrazrađenije sistematizacije funkcija jezičnih poruka, u svojoj *Sociolingvistici* prenosi Radovanović: “Fatička funkcija jezika svodi se na odnos između poruke i kanala. Stoga je i zadatak koji jezik ispunjava s pogledom na ovu funkciju upravo taj da jednim delom njime oblikovanih saopštenja omogući, obezbedi kontakt među komunikatorima, tj. između pošiljaoca i primaoca poruke, dakle

---

<sup>1</sup> Midhat Ridžanović, *Skica za proučavanje jezika i kulture, Radovi - Knjiga III*, str. 150. /str 149-171/, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 1965.

<sup>2</sup> “Lingvistika javne komunikacije disciplina je kontekstualne lingvistike koje proučava domenu javnog komuniciranja, određenu javnim karakterom uloge i statusa sudionika komunikacijskog akta i adekvatnim odabirom komunikacijskih kanala i sadržaja, modalitete pojavljivanja jezika i jezičnih poruka u njoj, te međusobne interakcije jezične djelatnosti i njezina konteksta”, Dubravko Škiljan, *Javni jezik*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1998., str. 45.

interakciju u svrhu komunikacije, prvenstveno započinjanje, održavanje i završavanje komunikacijskog procesa, tačnije komunikacijskog, odnosno govornog događaja. Za zadovoljavanje ove funkcije jezik raspoláže i naročitim, specijalizovanim sredstvima leksičke, gramatičke, prozodijske i frazeološke vrste, naravno, i obrascima za odgovarajuće ustrojavanje diskursa odnosno teksta, tačnije govornih činova i govornih događaja(...) Zadovoljavanju ove jezičke funkcije često služe i iskazi tipa pozdrava (i inače tipično kontaktni delovi jezičkog tkiva)."<sup>3</sup>

Pitanje sociolingvističke markiranosti jezičnih elemenata rezerviranih za fatičku komunikaciju osobito je zanimljivo za analizu u vremenima kakvo je vrijeme nastajanja ovoga teksta, vremenima brojnih političkih i idejnih /ili ideoloških/ raslojavanja unutar korpusa govornika ovih dvaju jezika, čime se govornici dijelom legitimiraju kao pripadnici jedne grupe ili, pak, ostaju zbunjeni tražeći nemarkirani model u samom komunikacijskom činu, te bi stoga ovo pitanje bilo zanimljivo za analizu sa aspekta kako sociolingvistike tako i psiholingvistike i sociologije jezika. Drugačije kazano, postavlja se pitanje da li ovi kodovi, "rezervirani" za fatičku komunikaciju, u ovim slučajevima nisu tek prosto upućeni na provjeravanje kanala, već daju zanimljive podatke o ulogama komunikatora u jednom komunikacijskom činu, odnosno kako o njihovom uzajamnom odnosu, tako i o pripadnosti pojedinim duštvenim kategorijama. Rečeno nas navodi da potražimo odgovor na pitanje da li su sredstva koja su u turskom i bosanskom jeziku specijalizovana za provjeravanje kanala dodatno opterećena ličnim odnosom pošiljaoca prema poruci sa jedne te odnosom prema primaocu sa druge strane.

Kada je u pitanju prenošenje značenja, odnosno prevođenje, u slučaju oba ova jezika prevodilački izbor dodatno komplicira raslojenost govornika ovih dvaju jezika, kako na socijalnoj, kulturnoj, tako i na razini idejne /pa čak i političke/ opredijeljenosti. Ovdje se postavlja pitanje da li upravo ovi jezički, kodovi koji po svojoj definiciji označavaju "upotrebu jezika za stvaranje atmosfere ili održavanje socijalnog kontakta, a ne za

---

<sup>3</sup> Milorad Radovanović, *Sociolingvistika*, Dnevnik – Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1986., str. 72.

razmenu informacija ili ideja”<sup>4</sup>, u slučajevima ova dva jezika daju, u samom izrazu nenaznačene, dodatne informacije o komunikatorima i samom govornom činu. Naime, kad govorimo o istom pitanju u evropskim jezicima /poput engleskog/, a kada je u pitanju ovaj leksik, mi uočavamo tek razliku na razini oficijelne i neoficijelne komunikacije, odnosno razlike u komunikaciji govornika različite starosne dobi. Svakako, valja pripomenuti i jezičke pojave, odnosno novine koje se, pod utjecajem elektronske komunikacije, a kao produkt zakona jezičke ekonomije, javljaju u leksiku brojnih jezika, a samim tim i u jezicima o kojima ovdje govorimo.

Pitanje sredstava fatičke komunikacije kao sociolingvistički markiranog segmenta u jeziku pokušat ćemo razjasniti na konkretnim primjerima iz svakodnevne komunikacije:

## 1. Pozdravi

Najprije ćemo pokušati prikazati pozdrave koji se susreću u turskom i bosanskom jeziku, u svakodnevnoj, oficijelnoj ili neoficijelnoj komunikaciji, naznačujući njihovu sociolingvističku markiranost. Valja podsjetiti da se podaci dati u ovom tekstu ne mogu smatrati nekim strogim pravilom utvrđenim strogim kanonima kulture ophođenja, već se radi o najfrekventnijim upotrebama ovih kodova kod određenih kategorija govornika.

Tako, primjerice, u turskom jeziku imamo pozdrave koji, iako su u upotrebi i u neformalnoj komunikaciji, jesu primarno rezervirani za oficijelnu komunikaciju, kako u javnim ustavnovima, tako i u medijima. Manje-više, ova je pojava prisutna i u drugim jezicima, međutim ona je u turskom dodatno markirana, budući da od toga da li će nativni govornik turskog jezika u oficijelnoj komunikaciji upotrijebiti *Hayirli günler*, *hayirli sabahlar*, *hayirli akşamlar*, *hayirli geceler* ili, pak, varijantu u kojoj je posuđenica (arabizam *hayirli*) zamijenjen sa turskim *iyi*, mi o komunikatoru saznajemo da li je tradicionalist (koji i ovom formom izražava svoju

---

<sup>4</sup> Dejvid Kristal, *Enciklopedijski rečnik moderne lingvistike*, Nolit, Beograd, 1988. str. 67.

strogu opredijeljenost ka tradicionalnim vjerskim i nacionalnim odrednicama u svojoj sredini) ili pak, modernist (sekularistički, laički opredijeljen). Nerijetko se događa da se u samom ovakvom govornom činu pojave i “varnice” među komunikatorima različitih opredjeljenja, gdje će jedan pozdraviti onom varijantom koja je bliža njegovu idejnom opredjeljenju, a drugi /ovdje i prozodija igra značajnu ulogu/ otpozdraviti varijantom koja je bliska njegovoj ideji. Radi li se, pak, o komunikatorima koji nisu hijerarhijski ravnopravni, zanimljivo je iskustvo koje pokazuje da će se onaj koji je “niži” u hijerarhijskoj ljestvici opredijeliti za onu varijantu koja je bliža “višemu”, makar ona bila rijetka u njegovom idiolektu. Izuzetak je, naravno, komunikacijski čin pri kojemu se nastoji izazvati “sukob” između govornika, odnosno uputiti provokacija. Primjerice, više puta smo u ulozi prevodioca opazili da bošnjački političar koji selamom pozdravi svog turskog kolegu sekularističkog opredjeljenja, pa čak i novinara (bez obzira na hijerarhijski status državnika), ostane bez adekvatnoga odgovora, bez obzira na činjenicu da je odgovor na selam zasigurno prisutan u jezičkom znanju turskog primaoca poruke.

Kada je u pitanju književnoumjetnički tekst, a time i tekst scenarija u igranom programu, onda su ovi elementi leksika prilagođeni piščevoj viziji likova, njihovog nivoa obrazovanja, društvenog statusa, mjesta življenja i sl., odnosno oni ukazuju na piščev odnos prema određenim kategorijama turskoga društva.

Dakle, možemo zaključiti da pozdravi u kojima se javlja leksema *hay-irli* /koja je arapskoga porijekla/ ispred odrednice koja označava doba dana u pozdravu markira izričaj kao tradicionalistički, a izvorno turski pridjev/prilog *iyi* također markira pozdrav kao iskaz sekularistički opredijeljenih govornika. Slobodni smo kazati da u ovoj “polarizaciji” govornika gotovo i nemamo izraza koji bi bio sociolingvistički nemarkiran, odnosno izbor govornika je uvjetovan društvenomotiviranim opredjeljenjima. Također, ovdje su vidljivi i utjecaji medija koje “konzumira” određena skupina govornika, kao i škole i okoline u kojoj govornici žive. Međutim, imamo li u vidu da brojni mediji preferiraju varijante u kojima je zastupljen ovaj izvorno turski leksem, može se kazati da varijanta sa *iyi* sve više poprima svojstvo nemarkiranog pozdrava, dok tradicionalisti kao svoje “razlikovno obilježje” uporno nastoje sačuvati oblik sa arabizmom. Utjecaj

medija, obrazovnih i društvenih institucija osobito je izražen u urbanim sredinama, u kojima se može opaziti da velika većina komunikatora svih opredjeljenja (osobito radi li se o komunikatorima mlađe starosne dobi) preferira varijantu koju “vladajuća ideologija” nastoji pokazati kao “ne-markiranu”.

Kada je u pitanju selam, dakle pozdrav *Es-selamu alejkum* ili *Selamun alejkum* (u bosanskom izgovorne varijante *selam alejk*, *selamun alejkum*, *esselamu alejkum*, *selam alejć* - turski izgovor: *selamiin aleyküim*), kakav je poznat i u našoj sredini, on je kod govornika turskog jezika primarno rezerviran za vjerski ili “radikalno islamski” krug govornika, okružje vjerskih objekata, vjerske programe na medijima /čak i to rijetko!/, ali se može čuti i u nekim situacijama kakve se javljaju u neformalnoj komunikaciji, primjerice prilikom ulaska u bakalnicu, minibus, kiraathanu /kafana u kojoj se mogu pročitati novine, igrati tavla ili gledati program na nekom od kablovskih tv-kanala/, dakle javna mjesta markirana kao mjesta “rezervirana za puk”. Međutim, nismo opazili da se ovaj pozdrav može čuti na javnim mjestima kakvi su, primjerice, gradski autobus, hipermarket, prodavnice u velikim tržišnim centrima, restoranima ili prodavnicama brze hrane. Ovdje si postavljamo pitanje da li dovesti u vezu kvalitet života, pa samim tim i kvalitet komunikacije prisutan na sociološki različito markiranim mjestima javnog okupljanja. Naime, radi se o tomu da će isti govornik u prvoj situaciji pozdraviti selamom, dok druga situacija u podsvijesti istog govornika ne izaziva reakciju, jer izvanjezička stvarnost kod tog govornika ne izaziva nikakvu potrebu za provjeravanjem kanala, za ostvarivanjem bilo kakve komunikacije, budući da se radi o mjestima stalne žurbe, mjestima na kojima su često umjesto ljudi prisutni automati (umjesto konduktera koji naplaćuje vožnju u sredstvima javnog prijevoza automat za ubacivanje žetona ili skidanje impulsa na magnetima, umjesto bakala koji će odmjeriti i kupca i kupljeno skeneri za očitavanje cijena, sistem samoposluživanja u restoranima brze hrane i sl.), tako da – kada se na tim mjestima i u tim ulogama pojavi čovjek - po navici je već izgubljena potreba za ostvarivanjem, poticanjem bilo kakve komunikacije. Selam se rijetko pojavljuje u javnoj komunikaciji, izuzimajući scene u starijoj turskoj filmskoj produkciji /gdje ovaj pozdrav nije strogo vjerski markiran/, “pučke” dokumentarne ili magazinske programe,

gdje se autor, u nastojanju približavanja puku /osobito u ruralnoj sredini, u direktnom obraćanju /dakle pri posjeti selu, ulasku u seosku kafanu i sl./ koristi selamom. Usto, u neformalnoj, svakodnevnoj komunikaciji ovaj pozdrav je prisutan u ruralnoj i tradicionalnoj urbanoj sredini (na istoku Turske), međutim on i ovdje ima ulogu kojom izrazito sociološki markira govornika, koji upravo u ovom činu “provjere kanala” daje dodatne informacije o pošiljaocu i primaocu poruke, odnosno o svim (pa čak i potencijalnim) učesnicima u komunikacijskom činu. Dok je selam u turskom jeziku gotovo proganjan iz javne, formalne komunikacije, on je kod govornika bosanskog jezika /nakon dugogodišnjeg progona iz javne komunikacije/ u periodu agresije na BiH i periodu neposredno poslije agresije ponovno zadobio svoje mjesto, kako u javnoj, tako i u neformalnoj komunikaciji, istina, kao sociolingvistički markiran za grupu govornika koji selamom, kao sredstvom fatičke komunikacije /rijetko razmišljajući o samom značenju ovoga pozdrava - neka je s vama mir i spas – ili, pak, uopće ne poznajući njegovo značenje/, imaju namjeru istaći svoju pripadnost bošnjačkom nacionalnom korpusu ili, pak, pozdravom se približiti takvom “markiranom” sugovorniku. Zanimljivo je obratiti pažnju na ovaj pozdrav i njegove konotacije, odnosno upotrebu kod govornika bosanskog jezika u razdoblju od svega deset posljednjih godina. Naime, u periodu do prije dvadeset godina selam je bio rijetko frekventan, upotrebljavan među grupama Bošnjaka muslimana u rijetkim prilikama vjerskih svečanosti, u kućama ili džamijama, da bi prije desetak godina postao /nešto/ frekventnijim, i to kod govornika mlađe ili srednje starosne dobi, vjerskih službenika i sl., dakle, više u uvjerenju negoli po tradiciji, vjernički opredijeljenim krugovima govornika bosanskog jezika. Kao pozdrav u javnoj komunikaciji mogao se čuti tek u krugovima vjerske zajednice ili u prigodnim vjerskim programima na elektronskim medijima. U periodu pojave višestranačja na ovim prostorima, selam se uvodi u javnu komunikaciju, najprije na bošnjačkim stranačkim skupovima, vanstranačkim skupovima omogućenim demokratizacijom društva, potom u periodu nakon prvih višestranačkih izbora, u institucijama čije je funkcioniranje inicirano bošnjačkim političkim vrhom, te doseže status pozdrava rabljenog i u javnim medijima, i u javnim ustanovama, školama, dakle na svim javnim mjestima. Ovakva njegova upotreba bila je vidljiva osobito u god-

inama agresije na Bosnu i Hercegovinu i u neposredno poratnom periodu. Selam je bio pozdrav koji i u javnoj i u neformalnoj komunikaciji nisu koristili samo vjernici, čak ni samo Bošnjaci, već i ostali Bosanci koji su živjeli na prostorima “slobodne teritorije”. Time je, od izrazito vjerski markiranog, preko nacionalno markiranog, u jednom periodu, poprimio karakter ako ne “nemarkiranoga”, onda svakodnevnoga pozdrava kojim se, na neki način, izražavala pripadnost “tlu”, odnosno – naše je osobno mišljenje – ovaj je pozdrav bio svjesno ili podsvjesno prihvaćeno obilježje koje je postavljalo distinkciju između suprotstavljenih strana (žrtve i agresora).<sup>5</sup>

Ponovne društvene promjene, kao i promjene u strukturi stanovništva (povratak onih koji u ratu nisu bili na teritorijama sa bošnjačkom većinom), promjene u izbornim rezultatima i sl. u veoma kratkom roku ovaj su pozdrav izbacile iz javne komunikacije. Naime, pregledom arhiva elektronskih audijelnih i video-medija, može se jednostavno utvrditi da se selam gubi najprije u informativno-političkim programima državnih medija, i to postupno: najprije, kod nekolicine voditelja, potom, u privatnim elektronskim medijskim kućama, u kojima opredjeljenje za pozdrav katkada biva “izbor” odnosno “distinktivno obilježje” voditelja. U rijetkim sluča-

---

<sup>5</sup> Kod govornika bosanskog jezika u čijem idiolektu prethodno nije bio prisutan selam (bilo da se radi o Bošnjacima ili pripadnicima drugih naroda BiH dešavalo se da opazimo nesnalaženje, tako da se umjesto odgovora na selam koji je nazvao prvi komunikator, moglo čuti da sugovornik odgovara istom formom, a ne formom *Alejkumus-selam*, kako bi bilo pravilno. Sa druge strane, u džamijama se znalo dogoditi da osoba koja je u skorije vrijeme počela dolaziti na skupno obavljanje molitve u vrijeme završetka molitve – predavanja selama, umjesto forme *es-selamu alejkum ve rahmetullah*, koju treba izgovoriti okrećući glavu na desnu i lijevu stranu, izgovori formu koja se koristi pri otpozdravljanju *alejkumus-selam*. Ovakvo predavanje selama na završetku molitve – namaza – koje bi često bilo popraćeno i gestama karaktersitičnim za pozdravljanje (osmijeh, klimanje glavom i pogled usmjeren prema osobi koja se nalazi sa strane “novog klanjača”), osim svoje komične strane, ima i onu stranu koja bi mogla biti zanimljiva i sa aspekta lingvistike: naime, možemo pretpostaviti da ta reakcija, pored neupućenosti i nesviklosti novog klanjača, kako na obavljanje molitve, tako i na obavljanje skupne molitve, jeste i produkt toga što je u jezičkom znanju, a time i u podsvijesti toga govornika, selam prvenstveno prisutan kao formula karakteristična za fatičku komunikaciju.



jevima pozdrav ostaje funkcionirati kao element koji markira opredjeljenje medijske kuće. Također, ovdje se sve više može pratiti kako i gledaoci koji se javljaju u kontakt-programima sve rjeđe upotrebljavaju selam. Izuzimajući par medija sa islamskim ili bošnjačkim predznakom, pomicanje selama iz sredstava javnog komuniciranja bilo je samo prethodnica zvaničnim ukazima, pismenim zabranama upotrebe ovog pozdrava u nekim javnim institucijama, odnosno organima uprave. Na veoma brze promjene u bosanskom društvu ukazuje i činjenica da su sve brojniji Bošnjaci koji se, nakon višegodišnje upotrebe selama u formalnoj komunikaciji, opredjeljuju za neki od pozdrava koji po njihovom individualnom osjećanju nemaju vjerski ili nacionalni predznak, odnosno koji su nemarkirani. Ne znamo koliko ovu pojavu valja vezati za demografska pomjeranja, odnosno mahom prinudno doseljavanje stanovnika iz ruralnih u urbane sredine te iz provincija u veće centre, kao i povratak građana iz trećih zemalja (uviđa se da je kod njih selam nešto prisutniji), jer naše subjektivno iskustvo ukazuje na činjenicu da su isti komunikatori u različitim periodima u posljednjih deset godina imali različite faze u svom odnosu prema selamu ili pozdravu. Također, opazili smo da nisu rijetki govorni predstavnici naše govorne zajednice koji su u zamjenu za selam, zbunjeni svim društvenim promjenama i preplašeni mogućom reakcijom primaoca poruke, kao pozdrav uveli jedinice tipa: *Kako ste?*, *Poštovanje*, *Pozdravljam* i sl. Ova je zbunjenost, pretpostavljamo, dovela i do povratka jedne gotovo zaboravljene, u sasvim određenim, mikrosredinama rabljene forme pozdravljanja pri jutarnjem susretu *Uranila/Uranio/Uranili*. Naime, ovakva pojava je razumljiva, jer, dok su u nekim institucijama stranke koje su nazivale selam bivale izložene verbalnom napadu šalterskih ili sličnih službenika, u znak odmazde za “deset najtežih godina”, u jednoj zvaničnoj ustanovi čuli smo i ovakvo “provjeravanje kanala”:

- *Dobar dan!*
- *Jesi l' ti insan il' si metereolog?*
- *???*
- *Izađi, uđi ponovo i nazovi selam, pa ćemo pričat'.*

Sama leksema *selam* u turskom jeziku, bilo da kolocira sa nekim od

glagola tipa *almak, çakmak, etmek, söylemek, yollamak, vermek* i sl. ili da stoji sama, ima značenje *pozdrav*, i kao takva je nemarkirana:

*Selam!* - *Pozdrav!*

Annene selam söyle! - Pozdravi majku//Poselami majku!

U ovakvim slučajevima opredjeljenje prevodioca bit će uvjetovano kontekstom, odnosno odnosom prevodioca /u ulozi prenosioca poruke, posrednika u komunikacijskom činu/ prema likovima u književnoumjetničkom tekstu, ali i postojanjem različitih – markiranih ili nemarkiranih – formi pozdrava u jeziku na koji se prevodi te prisutnošću određenih formi u idiolektu prevodioca.

Zanimljivo je da smo prilikom boravka u Turskoj i praćenja javnih medija i književnoumjetničkog teksta uočili da baš ovu leksemu kao pozdrav nerijetko koriste sekularistički krugovi, pa čak i lijevo orijentirani krugovi turskih govornika. Primjerice, navest ćemo da u romanu suvremenog turskog književnika neotradicionalista Mustafe Kutlua *Ya Tahammül ya Sefer (Trpjeti ili otići)* Seda, jedan od sporednih likova romana, kćerka Eleni i Žaka, pristupajući društvu svojih roditelja i njihovih prijatelja, vješto oslikanih kao likova “oslobođenih” svakog obilježja nacionalnog, vjerskog ili tradicionalnog, pozdravlja ovim pozdravom, što bi se moglo prevesti kao *Zdravo*.<sup>6</sup>

U bosanskom jeziku, pak, ova leksema je, u značenju pozdrava,<sup>7</sup> markirana kao pozdrav koji upotrebljavaju vjerski /ili nacionalno/ opredijeljeni Bošnjaci:

Nazvao je selam i sjeo.

Selam ćeš svojima!

Primate srdačne selame!

Pojava prema kojoj jezik odbacuje «višak informacija» dovela je do toga da se u direktnom obraćanju, u neformalnoj komunikaciji i, naravno, među nacionalno ili vjerski markiranim govornicima može čuti i samo skraćena forma: *Selam!* No, ovaj je pozdrav dobio i svoju formu u žargonu, naravno, s time što takav jasno obilježava komunikatore: *Lamse!*

<sup>6</sup> M. Kutlu, *Ya tahammül Ya Sefer*, str. 29.

<sup>7</sup> Javlja se također i u značenju završiti namaz, završiti molitvu - predati selam, preselamiti.

– *Lamse i bite!*

Na kraju iznijet ćemo i opažanje da je zakon jezičke ekonomije, veoma izražen u formama elektronske komunikacije, ovaj pozdrav – od njegove cjelovite forme *Es-selamu alejkum*, preko *Selam* – sveo na formu *slm*. Možemo kazati da smo ovu formu /latiničnu grafiju arapske trilitere *slm* سلم - koja je u korijenu lekseme *selam* - سلام/ opazili kao veoma produktivnu među muslimanima i Istoka i Zapada, kako u “časkanjima” na globalnoj mreži, tako i u SMS-porukama.

U bosanskom jeziku kao sociolingvistički relevantni elementi zanimljivi su pozdravi koji su prisutni kao izričaji nastali pod evidentnim utjecajem pozdrava na turskom jeziku, odnosno fonetsko-fonološkom adaptacijom turskih pozdrava u varijanti koja je, najvjerojatnije, bila rabljena u vrijeme kad je bila prihvaćena kod nativnih govornika bosanskog jezika.<sup>8</sup> Ovi pozdravi, kao što su *merhaba*, *sabahajrula*, *akšamhajrula*, *alahrazola*, *alajhimanet*, *ejdovale/dovale*, *ejsadile* /*ejsahadile/sadile*, ili fraze koje se koriste u prigodnim situacijama, kao što su *halal- osum*, *hajrula*, *Alah-mubarećola* / *Alah-mubarekola*, *Bajrambarećola* / *Bajrambarekola*, *bašum-sagosum* i sl., prisutni su u govoru Bošnjaka, i to gotovo isključivo u neformalnoj komunikaciji (izuzimajući pozdrav na rastanku – u izgovornim varijantama: *Alajhimanet*/*alahemanet*/*alahmanet*/*Allahu na amanet*, koji se javlja i u formalnom obraćanju, istina u veoma ograničenom krugu govornika). U jednoj anketi koju smo na principu slučajnog uzorka među 46 ispitanika različite socijalne, starosne, spolne, nacionalne i obrazovne strukture, proveli u Sarajevu i Tuzli, zamolili smo ispitanike da neke fraze iz ovog korpusa obilježe na sljedeći način:

- a) izričaje prisutne u njihovom idiolektu
- b) izričaje prisutne u njihovom okruženju, ali ne i u idiolektu ispitanika
- c) izričaje koje su pročitali u literaturi ili čuli u medijima
- d) izričaje za koje nikada nisu čuli

Mi ćemo ovdje izdvojiti prisutnost nekih od ovih izraza-posuđenica

---

<sup>8</sup> U ovom slučaju se nećemo osvrtni na pitanja zapadno-rumelijskog turskog ili, pak, bosanskog turskog jezika.

u jezičkom znanju govornika bosanskog, srpskog ili hrvatskog jezika, prema njihovoj nacionalnoj strukturi.

1. *Halal-osum / halal-olsun* – 33 ispitanika upotrebljava, i svi su Bošnjaci; 6 ispitanika, od kojih su 4 Bošnjaka i 2 Hrvata, odgovorilo je da su ovaj izraz čuli u svojoj sredini, ali nije prisutan u njihovom idiolektu, 1 ispitanik – Bošnjak ovaj je izraz čuo u medijima ili pročitao u literaturi, dok 4 Hrvata, 1 Čeh i 1 Bošnjak ovaj izraz nikada nisu niti čuli.

2. *Hajrula / hajrola* – 10 ispitanika (Bošnjaci) upotrebljava ovaj izraz, 24 ispitanika (20 Bošnjaka i 4 Hrvata) ovaj su izraz čuli u svom okruženju, ali on nije prisutan u njihovom idiolektu, 1 Bošnjak je čuo u medijima ili pročitao u literaturi, dok 11 ispitanika (8 Bošnjaka, 2 Hrvata i 1 Čeh) nikada nisu čuli ovaj izraz.

3. *Alah mubarećola / Alah mubarekola* – 26 ispitanika (25 Bošnjaka i 1 Hrvat) upotrebljava ovaj izraz, 8 ispitanika (Bošnjaka) ovaj su izraz čuli, ali on nije prisutan u njihovom idiolektu; ni jedan ispitanik se nije izjasnio da je ovaj izričaj čuo u medijima ili pročitao u literaturi, dok je 12 ispitanika (6 Bošnjaka, 5 Hrvata i 1 Čeh) odgovorilo da za ovaj izričaj nikada nisu čuli.

4. *Bajrambarećola / bajrambarekola* – 38 ispitanika (36 Bošnjaka i 2 Hrvata) je odgovorilo da je ovaj izričaj prisutan u njihovom idiolektu, 7 ispitanika (3 Bošnjaka, 3 Hrvata i 1 Čeh) ovu je frazu čulo u svom okruženju, ali ona nije prisutna u njihovom idiolektu, dok 1 ispitanik – Hrvat – ovu frazu nikada nije čuo.

5. *Alahimanet* – 36 ispitanika (35 Bošnjaka i 1 Hrvat) izjasnilo se da je ovaj pozdrav prisutan u njihovom idiolektu, 9 ispitanika (4 Hrvata, 4 Bošnjaka i 1 Čeh) odgovorilo je da je ovaj pozdrav prisutan u njihovom okruženju, ali ne i u njihovom idiolektu, dok je 1 ispitanik – Hrvat – odgovorio da je ovaj pozdrav čuo u medijima ili pročitao u literaturi.

6. *Ejdovale* – 10 ispitanika – Bošnjaka odgovorilo je da je ovaj pozdrav prisutan u njihovom idiolektu, 10 ispitanika (9 Bošnjaka i 1 Hrvat) odgovorilo je da je ovaj pozdrav prisutan u njihovom okruženju, ali ne i u idiolektu, 1 ispitanik – Bošnjak – ovaj pozdrav je čuo u medijima ili pročitao u literaturi, dok 25 ispitanika (19 Bošnjaka, 5 Hrvata i 1 Čeh) nikada nije niti čulo za ovaj izraz.

7. *Sabahajrula* – 30 ispitanika (Bošnjaci) ovaj pozdrav je odredilo

kao izraz prisutan u njihovom idiolektu, 15 ispitanika (9 Bošnjaka, 5 Hrvata, 1 Čeh) izjasnilo se da je on prisutan u njihovom okruženju, ali ne i u idiolektu, dok 1 ispitanik – Hrvat – ovaj pozdrav poznaje iz literature ili medija.

8. *Bašum sagosum* – 29 ispitanika – Bošnjaka – ovu frazu ima u svom idiolektu, 4 ispitanika (2 Bošnjaka i 2 Hrvata) tvrde da je prisutna u njihovom okruženju, ali ne i u idiolektu, 1 ispitanik – Bošnjak – se izjasnio da je poznaje iz medija ili literature, dok preostalih 12 ispitanika (7 Bošnjaka, 4 Hrvata i 1 Čeh) odgovara da ovaj izričaj nikada nisu čuli.

Iz rezultata naše ankete vidljivo je da su ovi izrazi prisutni najviše u govoru i jezičkom znanju Bošnjaka, međutim vidljivo je da oni nisu strani ni ostalima koji žive u sredinama u kojima žive Bošnjaci. Iako anketa sa ovako malim brojem ispitanika ne može navesti na pouzdane zaključke, zanimljiva je prisutnost nekih od ovih izraza u idiolektu malog broja bosanskih Hrvata.

Rečeno nas navodi na zaključak da su pozdravi i slični prigodni izričaji u turskom i bosanskom jeziku elementi koji se mogu tretirati kao ispoljavanje socijalnog raslojavanja jezika, pri čemu, kako bi to kazao Radovanović, “generacija” (a mi bismo dodali još i pojmove nacija i ideologizacija) “govornih predstavnika čini svojevrsnu društvenu grupu u okviru svoje govorne zajednice”<sup>9</sup>.

## 2. Imenice srodstva

Pojava da se neke imenice srodstva koje su gotovo rezervirane za neformalnu komunikaciju, razgovorni stil ili podražavanje istoga u književnoumjetničkom funkcionalnom stilu, javljaju u direktnom obraćanju u bosanskom i turskom jeziku, navela nas je da ih promatramo kao sociolingvistički relevantne činjenice. Ukazat ćemo na neke konkretne primjere:

Kondukter u autobusu ili prodavač na pazaru u Turskoj će Vam se, ukoliko ste žensko i ukoliko mu pristupate bez takvoj situaciji neprilične

---

<sup>9</sup> M. Radovanović, *n. dj.*, str. 184.

usiljenosti, bez obzira na Vašu ili njegovu starosnu dob, najčešće obratiti sa *abla*, *bacim* (dosl. starija sestra), ili *yenge* (snaho, strina); starijoj ženi će se obratiti sa *yenge* (strina, snaho) ili *teyze* (tetka); muškarcu koji po njegovoj procjeni ne izgleda pretjerano “odnarođen” obratit će se leksemom *abi/ağbey* (dosl. stariji brat). U registru našeg prodavca na pijaci, buregdžije ili čevabdžije, pri obraćanju damama, ali u ovom slučaju posvećujući pažnju godinama sugovornika i uz “blago popuštanje” ženskoj populaciji kupaca, prisutno je *Šta’s ti, mlada?*, *Izvoli, djevojko!*, *Recider, nevista!*, *Eee, tetka!*, *Proberi, neno, ko sebi!*; odnosno pri obraćanju muškarcu *Care, je’l deset u pola?*, *Proberi, jarane, More, buraz/burazeru, Bujrum, paša, dedo, adžo* i sl. Ovaj je registar zanimljiv stoga što “ruši” kodove “gramatike” društvenog statusa, ali i šalje i neke dodatne signale: prodavac koji Vam se ne obraća persiranjem daje do znanja da Vam je blizak, da Vas prihvata i da Vas ne želi prevariti; dodvorava Vam se kao dami i, bez obzira na činjenicu da je sasvim jasno da ste već sredovječna gospođa, obraća Vam se sa *mlada* ili *djevojko*, odnosno, upotrebljava imenice srodstva *nevista, tetka, neno, abla, bacim, yenge, teyze*, čime ukazuje na činjenicu da Vas poštuje /neutralizira to što Vam se ne obraća sa *Vi/* ili ističe da prema Vama nema zadnjih namjera. Obraćajući Vam se sa *care*, daje Vam veoma visoko mjesto u nekom svijetu koji je on, vlastitim sistemom vrijednosti, izgradio; sugerira Vam da Vas kao prijatelj ne bi izdao tako što Vam se obraća sa *jarane/jaro*, ili, pogotovo, *buraz/burazeru, ağbey*, ističe kako vas poštuje nazivajući Vas *adžo, dedo, amca*. Starica ili starac kojima u tramvaju želite ustupiti mjesto, sigurno će se prijatnije osjetiti kada im poštovanje izrazite obraćajući se sa *tetka* ili *adžo*. Usto, prva asocijacija na Vaš plemenit čin neće biti često neprijatno podsjećanje na njihovu vremešnost, nego na bliskost koju osjećate prema sugovorniku. Strancu, pa pretpostavljamo – i nekom Zagrepčaninu koji veoma dobro razumije naš jezik ili, pak, Englezu koji savršeno poznaje turski jezik, ali ne i kulturu, bilo bi čudno čuti ovakav način obraćanja – imenicama srodstva – nekome koga, vjerojatno, pošiljalac poruke prvi put vidi. Međutim, zanimljiva je činjenica da prosječan govornik bosanskog jezika, kao i prosječan govornik turskog jezika, jednostavno prihvataju ovakav način komunikacije.

Ova zapažanja o upotrebi imenica srodstva u pomjerenom značenju navela su nas na razmišljanje o brojnosti imenica koje označuju srodstvo u turskom i bosanskom jeziku. Poznato je da je jedna od karakteristika slavenskih jezika brojnost leksema koje označavaju srodstvo. Poznavanje turskog leksika ukazalo nam je, također, na brojnost ovakvih imenica. Krenuli smo od činjenice da pripadnici jedne govorne zajednice pronalaze jezički znak za pojam koji kao zaseban entitet postoji u njihovoj svijesti, u izvanjezičkoj stvarnosti. Naravno, priču o eskimskim snjegovima i arapskim devama nije potrebno ponavljati. Nametlo nam se i pitanje da li brojnost imenica srodstva jeste vezana za porodicu jezika ili je, pak, vezana za odnose u društvu određene govorne zajednice, za njihovo religijsko i kulturno naslijeđe. Odnosno – da drugačije formuliramo pitanje – može li se na osnovu primarnog leksika u koji spadaju imenice srodstva utvrditi da li je srodnost jezika čvršća od srodnosti po religijskoj i kulturnoj tradiciji? Odgovor smo potražili tako što smo napravili pregled imenica srodstva u turkijskim jezicima: turskom jeziku R. T., azeriju, baškurdskom, kazaškom, kirgiskom, uzbečkom, tatarskom, turkmenskom i ujugurskom, semitskom arapskom, indoevropskom perzijskom (kao jezicima naroda koji baštine islamsku tradiciju), engleskom te u slavenskim jezicima: ruskom, makedonskom, srpskom, hrvatskom i bosanskom, uz napomene o pojavama u bošnjačkim govorima. Pregled sa latiničnom transliteracijom ovih leksema dat je u priloženoj tabeli na kraju ovog teksta. Leksema u značenju *otac* prisutna je u svim spomenutim jezicima, uz napomenu da je u religijski heterogenim zajednicama, kakva je zajednica govornika makedonskog i bosanskog jezika, izdvojena leksema kojom (većinom) pripadnici islama oslovljavaju oca (m. *baba*, bos. *babo*, Tešanj gov. – *aba*). Leksema u značenju *majka* također je prisutna u svim navedenim jezicima, s tim što se ispoljavanje jezičnog raslojavanja prema vjerskoj strukturi govornika opaža kod makedonskih muslimana<sup>10</sup>, jer makedonci kršćani koriste leksemu *mama*, a muslimani tursku posuđenicu *anne* ili *nana*. Turski jezik ima posebne lekseme kojim označava nenu po očevoj, odnosno po majčinoj liniji. Ova pojava nije prisutna niti u jed-

<sup>10</sup> Kada govorimo o makedonskim muslimanima govorimo o Makedoncima pripadnicima islama, čiji je maternji jezik makedonski, a ne pripadnicima turske manjine u Makedoniji niti o makedonskim Albancima-muslimanima.



nom drugom turkijskom jeziku. Međutim, ova je pojava prisutna u govoru Bošnjaka u Sandžaku: *bika* je očeva majka, a *nena* ili *nana* je majčina majka. U govoru bosanskih i makedonskih muslimana, iako nema različitih leksema koje će označiti očevu ili majčinu majku, javlja se obilježeni oblik: *nana/nena/majka/nana* u odnosu na *baka/baba/baka* u govoru makedonskih i bosanskih kršćana. Imenica srodstva u značenju *djed* također je prisutna u svim navedenim jezicima, i to bez razlike da li se radi o djedu po očevoj ili majčinoj liniji. Dok engleski jezik i za očevog i za majčinog brata daje jednu leksemu *uncle*, turski, azeri, kazaški, kirgiski, uzbečki, turkmenski i ujgurski od turkijskih jezika imaju jasno različite oznake za ova dva pojma, u tatarskom i baškurtskom se javljaju lekseme *abiy* i *ağay* u oba značenja, u ruskom jedna leksema se koristi za oba pojma, u makedonskom, srpskom, hrvatskom i bosanskom javljaju se različite lekseme, s tim što se i u ovom slučaju kod bosanskih i makedonskih muslimana uočava markirana varijanta: *amidža/adžo* u odnosu na *stric/striko* (u govoru kršćana, makedonskih ili bosanskih pravoslavaca, odnosno bosanskih katolika). Arapski i perzijski jezik, također, imaju različite lekseme u značenju *očev/majčin brat*, odnosno *amidža* i *dajdža*. Karakteristično za sve navedene turkijske jezike jeste postojanje posebne lekseme u značenju *stariji brat*, a ona postoji i u perzijskom i u arapskom jeziku, kao i u govoru makedonskih muslimana.<sup>11</sup> Za turkijske jezike karakteristično je i to što se javlja i posebna leksema u značenju *starija sestra*, a susreće se i u arapskom jeziku, kao i među govornicima perzijskog jezika koji imaju doticaja sa turkofonskim Azerima. Zanimljivo je što smo ovu pojavu zasebnog jezičkog znaka kao oznake pojma *starija sestra* opazili i kod makedonskih muslimana – u *tata*, što je, koliko nam je poznato, jedinstven primjer ovakve pojave u govorima slavenskih jezika. Engleski jezik za pojmove *svastika*, *zaova*, *jetruva* i *snaha* daje samo jednu sintagmu: *sister in law*. Turski, kazaški, uzbečki, i turkmenski imaju potpuno različite lekseme u značenju *svastika* i *zaova*, azeri u oba značenja koristi jednu leksemu, a u baškurtskom, tatarskom i ujgurskom postoje po jedna lekse-

<sup>11</sup> Za leksemu koja se u govoru makedonskih muslimana javlja u značenju *stariji brat* – *apo* – smatramo da se radi o fonetsko-fonološkoj adaptaciji turske lekseme *ağbey*.



ma koja se javlja u oba značenja i po jedna leksema koja se javlja odvojeno, u značenju *svastika/zaova*. U arapskom jedna sintagma označuje oba pojma, a u perzijskom su to dvije različite sintagme. Slavenski jezici – ruski, makedonski, srpski, hrvatski i bosanski – imaju različite oznake u značenju *svastika/zaova*. U govoru makedonskih muslimana i govoru bosanskih muslimana iz okoline Travnika u značenju *svastika* uočava se i upotreba lekseme *balduza*. Svi navedeni turkijski jezici, te arapski, perzijski i južnoslavenski imaju imenice koje se javljaju u značenju *jetrva*. Zanimljivo da u ovom slučaju u religijski heterogenim zajednicama nismo opazili pojavu različitih leksema kod govornika koji pripadaju različitim religijama.

Turkijski jezici nemaju različite lekseme u značenju *šura* (ženin brat) i *djever* (mužev brat). Svi navedeni slavenski jezici, kao i arapski i perzijski, imaju različite lekseme kojim će se označiti ova dva pojma. U turkijskim jezicima, u engleskom, kao ni u arapskom nisu se razvile različite lekseme za roditelje supruga, odnosno supruge. Naime, u ovim se jezicima istim leksemama, odnosno sintagmama, označavaju pojmovi u značenju *punac/svekar*, odnosno *punica/svekrva*. Ruski, bosanski, makedonski i perzijski jezik imaju različite lekseme kojima preciziraju tazbinske odnose. U govoru makedonskih muslimana u zn. lekseme *punac* javlja se leksema *babaluk*. U srpskom i hrvatskom se javljaju lekseme *tast* i *tašta*, koje pokrivaju oba značenja. U svim navedenim jezicima osim engleskog postoji leksema u značenju *badženog*, dok smo tražeći engleski prijevod ove turske lekseme, naišli na opis tazbinske veze označene ovom leksemom. Također, u svim ovim jezicima postoji leksema ili sintagma koja označava sinovljevu suprugu – snahu. U religijski heterogenim govornim zajednicama nema pojave različitih leksema. U svim jezicima koji su bili predmet našeg zanimanja postoji riječ u značenju *zet*. Također, u religijski heterogenim zajednicama ne javlja se markirana varijanta. Turski, azeri, kirgiski, tatarski, turkmenski i ujgurski imaju različite lekseme kako bi označili pojmove *tetka po ocu* i *tetka po majci*. U baškurtskom, kazaškom i uzbečkom se po jedna leksema može javiti u oba značenja, ali postoje i zasebne lekseme koje označuju ova dva pojma. Arapski i perzijski također u svom leksičkom fondu imaju različite jedinice za ova dva pojma, engleski, ruski, srpski, hrvatski, makedonski i bosanski imaju po jednu lekse-

mu koja označava oba pojma, dok se u govoru makedonskih muslimana u značenju *očeva sestra, tetka po ocu* javlja leksema *ala*, a u govoru Bošnjaka-muslimana iz Hercegovine u istom značenju se javlja leksema *hala*. U govoru makedonskih muslimana u značenju *tetka po majci* javlja se leksema *teza*. Dok u turkijskim jezicima po jedna leksema pokriva značenje riječi *amidžinca, dajdžinca* i *snaha* (bratovljeva supruga), ruski i engleski rječnici u ovom značenju daju opisan prijevod – objašnjenje rodbinske veze, arapski, perzijski, makedonski, srpski, hrvatski i bosanski jezik u svom leksičkom blagu imaju posebne oznake za ova dva pojma, to se i u ovom slučaju, u religijski heterogenim govornim zajednicama, uočava pojava jezičnog raslojavanja prema vjerskoj pripadnosti govornika.

Prisustvo ovolikog broja imenica srodstva osobito u jezicima naroda koji baštine islamsku kulturu, ali i u slavenskim narodima koji u svojoj tradiciji nose trag plemenske vezanosti, ukazuje na čvrste porodične veze u ovakvim zajednicama. Kalkiramo li brojne engleske sintagme u kojima su tazbinski odnosi riješeni frazom *in law /po zakonu/*, i uporedimo li ih sa leksemama u drugim jezicima o kojim smo govorili, imat ćemo elementa za niz pretpostavki o društvenim, pa samim tim i čvrstim porodičnim odnosima unutar govornih zajednica u kojima postoji jezički znak za svaki entitet prisutan u njihovoj svijesti o odnosima u porodici. Ovdje se može iznijeti i pretpostavka da je islam, u kojem postoji odrednica mahremijeta – srodstva, odnosno zabrane stupanja u brak sa srodnicima i tazbinom, na neki način utjecao na razvoj svijesti o bliskosti i vezanosti u porodici, pa samim tim na razvoj leksika koji će zasebno označiti svaku od tih porodičnih veza. Zanimljivo je da su imenice srodstva prisutnije u homogenijim, zatvorenim, tradicionalnim sredinama, tako da se pitamo da li je slučajnost to što je njihova brojnost uočljivija u sredinama koje su čvrsto, još uvijek gotovo plemenski vezane (kada su u pitanju govornici bosanskog jezika, različitosti se uočavaju u Hercegovini i Sandžaku). Međutim, činjenica da se iz jezičkog znanja prosječnog govornika bosanskog jezika /osobito kada se radi o mlađoj generaciji i urbanoj sredini/ gube neke od ovih imenica srodstva može nas navesti da se zapitamo da li se gubi i svijest o rodbinskim vezama, da li nestajanjem oznake iz jezičke svijesti govornika nestaje i predstava označenoga ili se, pak, radi o činjenici da je u svijesti našeg prosječnog govornika već davno nestalo označe-

noga, potom predstave o označenome, i da jezički znak umire posljednji?

#### Abstract

The author of this paper draws attention to the phenomenon of characteristic forms among the means of communication in the Turkish and Bosnian languages, particularly in religiously, nationally and ideologically heterogeneous communities. Reading this paper leads one to conclude that the linguistic resources used for verifying channels in specific circles were variously designated, and furthermore that they provide highly interesting data both on those who were thus communicating and on the act of communication itself, thereby serving as socio-linguistically relevant elements. Proffering an analysis of the presence of kinship nouns in Turkish and Bosnian, and a comparison of these two languages with their genetic kindred on the one hand and, on the other, with the languages of the people who preserved the Islamic culture, and addressing the specific use of these nouns in Turkish and Bosnian, the author outlines how the distinct lexemes indicating the presence of various entities within consanguinous or marriage relations, as the case may be, within the consciousness of the spoken community indicate close relations in circles such as those marked by the Islamic culture or those with deep, traditional family links.