

Ahmed Zildžić

FENOMEN ZVANI SREĆKO M. DŽAJA

Tragom jedne prekinute polemike

Rezime

U ovom radu autor je nastojao objediniti i rezimirati važne tačke polemike “Prisvajanje bogumila – budućnost u retrovizoru”, sa posebnim naglaskom na određene nepravilnosti i netačnosti u dosadašnjem pristupu nekim elementarnim terminima kada je u pitanju povijest osmanskog perioda u Bosni. U žiži interesovanja nalazi se ključni termin za nemuslimane iz osmanskih popisnih deftera (*gabr*), dosadašnja ostvarenja ovog termina u prijevodima na bosanski jezik, te stručna analiza posljedica nepravilne upotrebe datog termina i mnogobrojnih zloupotreba u historijskoj i općoj literaturi. U radu se iscrpno govori o etimologiji pojma i mogućim značenjima. Osim toga, pitanja značajna za navedenu polemiku su iznova sagledana uz određene opaske i komentare autora rada.

Napomena:

Ovaj tekst predstavlja pokušaj rezimiranja bitnih dijelova polemike “Prisvajanje bogumila – budućnost u retrovizoru” koju je pokrenuo magazin *BH Dani* (dalje: *Dani*), tekstom Dubravka Lovrenovića “Povijesne greške ef. Cerića“ u br. 449 od 20. januara 2006. godine. U toj

polemici je objavljeno ukupno sedam tekstova u šest brojeva, i to sljedećim redoslijedom:

1. Dubravko Lovrenović: “Povijesne greške ef. Cerića”, *Dani*, br. 449, str. 36.,
2. Ahmed Zildžić: “Povijesni korak u pogrešnom pravcu”, *Dani* br. 451, str. 40.,
3. Dubravko Lovrenović: “Pravo na život u istini”, *Dani* br. 452, str. 30.,
4. Jasna Šamić: “Bogu mili u nemilosti”, *Dani* br. 453, str. 42.,
5. Ahmed Zildžić: “Pravo na istinu u životu”, *Dani* br. 454, str. 54.,
6. Srećko M. Džaja: “Skriveni konji”, *Dani* br. 454, str. 56.,
7. Dubravko Lovrenović: “Zašto jedni drugima pripovijedamo različite povijesti”, *Dani*, br. 455, str. 54.

Nakon toga, kolegij magazina *Dani* odlučio je iznenada prekinuti polemiku iz razloga koji su meni razumljivi i nemaju nikakve veze sa sâmom polemikom. U drukčije *pobude* ne bih želio vjerovati. Čudim se, pak, kako je bilo moguće očekivati da se ovako kompleksna pitanja zatvore nakon nekoliko tekstova. Kako bilo, smatram da je tekst S. M. Džaje višestruko značajan. U ovom tekstu ću nešto detaljnije elaborirati Džajinu metodologiju bavljenja historijom osmanskog perioda. Pošto nisam imao priliku odgovoriti u okviru navedene polemike, ovdje iznova moram sačiniti kontekst da bi tekst imao smisla, pa ću biti prinuđen na određena ponavljanja i pojednostavljenja, što skoro nikad nije najsretnije rješenje.

Pristup

U svom prvom tekstu “Povijesne greške ef. Cerića”¹ kojim je inicirana polemika, Dubravko Lovrenović otvorio je niz pitanja vezanih za (ne)postojanje hereze u srednjovjekovnoj Bosni, te implikacije i zloupotrebe “bogumilskog mita” kao “logističke osnove političkog marketinga s tezom o Bošnjacima kao *temeljenom narodu* od skupine bosanskohercegovačkih intelektualaca koje karakteriše kao “razrađivače mita”. Pitanje srednjovjekovne hereze u Bosni, svakako, spada u najkompleksnija pitanja povijesti ove zemlje i dijahronijski

¹ Tekst je, zapravo, siže nešto obimnijeg rada objavljenog u *Zeničkim sveskama*.

zahvata kako period srednjovjekovnog bosanskog kraljevstva, tako i prvi period nakon osmanskog osvajanja Bosne. Kako je S. M. Džaja ispravno primijetio u intervjuu za časopis *Status*², jedina stvar oko koje se svi historičari slažu, kada je u pitanju bosanskohercegovačka historija, jeste njena periodizacija. Bez namjere da minimiziram značaj ostalih perioda, očigledna je činjenica da na vremenskoj ljestvici te periodizacije doba osmanske uprave zaprema divovski dio od nekoliko stoljeća, od 1463. do 1878. godine, što ukazuje na veliki značaj povijesnih izvora iz osmanskog perioda za opću historiju ove zemlje. Time, naravno, ne želim reći da su povijesni izvori za cijelo to vrijeme nastajali isključivo na osmanskome jeziku kao administrativnoj *lingua franca* Carstva, ali je to sasvim izvjesno za rani period. Osmanski popisni defteri predstavljaju prve dostupne povijesne izvore koji su zabilježili aktualnu situaciju neposredno nakon dolaska Osmanlija u pojedine krajeve Bosne. Na tragu svoje argumentacije o “bogumilskom mitu” sa glavnom tezom o nepostojanju bilo kakvog heretičkog učenja na duhovnim obzorjima srednjovjekovne Bosne, pri tome ispravno uvidjevši značaj osmanskih izvora i za to pitanje, između ostalog, Lovrenović piše:

“Značajne rezerve prema bogumilizaciji bosanskog srednjovjekovlja - posebno u kontekstu procesa islamizacije - svojedobno su, pozivajući se na relevantnu osmansku izvornu građu, izrazili Nedim Filipović i Adem Handžić”.

U svom tekstu, odgovarajući na ovu tezu, ustvrdio sam da bi se to teško moglo prihvatiti, iz jednostavnog razloga što relevantna osmanska građa o kojoj Lovrenović govori, preciznije popisni defteri na kojima su Filipović i Handžić radili, ne sadrže apsolutno nikakve reference o konfesionalnoj distinkciji popisanih osoba, osim nužne bipolarne opozicije: musliman (مسلم : *muslim*) i nemusliman (غير اگبران : *gabr/gabrān*). Izvorni termin za nemuslimane jeste skoro isključivo riječ *gabr*, rijetko se javljaju *gajr-i muslim* (opet kao: nemusliman) ili *kafir* (nevjernik). To nam mnogo govori o prirodi popisivanja kao procesa. Iako bi mnogi htjeli da mu pridodaju drukčije konotacije, iz samog odabira termina se jasno vidi da su muslimani, kao i svi oni koji to nisu, bili popisani kao dvije različite *pravne*, a ne konfesionalne, kategorije, kako bi

² Časopis za (političku) kulturu i društvena pitanja *Status*, Mostar, zima 2005-2006., str. 182-188.

neki željeli prikazati. Pri tome su nemuslimani jedna jedinstvena, kompaktna kategorija koja se dalje ne razlaže na svoje sastavnice. To je iznimno važna činjenica.³ Postavljajući iznova pitanje islamizacije, u svom drugom tekstu “Pravo na život u istini”, Lovrenović piše:

“Vaša kritička opaska (...) u pogledu zapažanja Nedima Filipovića i Adema Handžića, neprihvatljiva je s obzirom na sve ono što znam o njihovom bavljenju problemom *prelaska Bosne iz srednjovjekovne u osmansku paradigmu*. Ključnim smatram zaključak da je proces islamizacije bio stupnjevit, slojevit i dug najmanje stoljeće i pol, te da se u toj *vjerskoj i socijalnoj tranziciji* tzv. bogumilska komponenta ni po čemu ne izdvaja kao dominantna. Ono što mi je poznato o vjerskim prilikama u srednjovjekovnoj Bosni, te rezultate čini vrednijim.”

Ključni zaključak koji Lovrenović izvodi iz zapažanja Nedima Filipovića i Adema Handžića, a koji vrijednim čine i njegova saznanja o vjerskim prilikama u srednjovjekovnoj Bosni, može se prihvatiti kao istinska mjera stvari. Naravno da je proces prihvatanja islama bio stupnjevit, slojevit i dugotrajan, te da se u njemu bogumilska komponenta nije ni po čemu izdvajala. To, ustvari, uopće nije sporno. Ako i nije bila dominantna, to samo nedvosmisleno pokazuje da je (i) ta komponenta postojala. Ne znam kako je takav ključni zaključak moguće pomiriti sa tvrdnjama da bogumilska⁴ komponenta uopće nije postojala, što je Lovrenovićev kategoričan i eksplicitan stav.

Gabr

U žiži problema jeste termin *gabr*. To je samo prividno isključivo terminološki problem. Sasvim se pouzdano zna da je pojam *gabr* u osmanski jezik došao iz perzijskog jezika. Pouzdano se zna i to da *gabr* nije perzijska riječ. Najveći iranski leksikograf Ali Akbar Dehxoda u svom enciklopedijskom

³ Džaja je potpuno u pravu kada kaže da se za svaku identifikaciju mora uključiti dodatna literatura, s tim da je ona, na veliku žalost našeg akademika, uglavnom opet na osmanskom i za njega nedostupna; svako Džajino pozivanje na nju jeste nevješta i providna “finta”.

⁴ Lovrenić je, naravno, sasvim u pravu kada kaže da je ovaj termin potpuno neodgovarajući. Pošto je već sadržan u samom nazivu polemike, iako svjestan svih njegovih manjkavosti, ja ga koristim da ne bih nekim ispravnijim terminima (patarenska, heretička?) dodatno zamrsio cijelu stvar.

rječniku perzijskog jezika (*Logatname-ye Dehxoda*), u svesku XI, str. 16.722⁵, na cijelih pet stranica raspravlja o riječ *gabr* i njenim izvedenicama. O porijeklu riječi, Dehxoda navodi dvije glavne teorije: aramejsku i arapsku. Pionir iranske filologije, izvrsni poznavalac avestanskog i pahlevi jezika Ibrahim Pur Davud smatra da je riječ *gabr* aramejskog porijekla i da je iz aramejskog jezika ušla u pahlevi (= predislamski perzijski) jezik. Zbog toga se etimologija ove riječi u većini rječnika perzijskog jezika veže za aramejski. Osmanski leksikografi se zadovoljavaju da naznače kako je riječ u njihov jezik došla iz perzijskog, ne istražujući daljnju etimologiju. Korijen *g-b-r*, sukladno tumačenju Pur Davuda, samostalni je aramejski korijen koji odgovara svom arapskom ekvivalentu *k-f-r*. Neprijeporna je činjenica da riječ nije zabilježena niti u jednom meni dostupnom rječniku pahlevi jezika (dr. Bahram Fravaši: *Farhang-e zaban-e pahlavi*, izdanje Teheranskog univerziteta, 4. izdanje, 2002.; dr. Bahram Fravaši: *Farhang-e pahlavi be farsi*, izdanje Teheranskog univerziteta, 3. izdanje, 2002.; E[hsan] Bahrami: *Dictionary of Avesta*, IV sveska, Izdanje Saran Sorušiyana – Fondacija Nišapur, Tehran, 1990.; Mohammad Džavad Maškur: *Farhang-e hozvarašha-ye pahlavi* (Rječnik heterograma u pahlevi jeziku), Bongah-e ketab, Tehran, 1345. (1966.), David Neil MacKenzie: *A Concise Pahlavi Dictionary*, London: Oxford University Press, s.a.; Kavasji Edalji Kanga: *A Complete Dictionary of Avestan Language in Gujurati and English*, Bombay, 1900.; Dustoor Behramjee Sunjana: *A Grammar of Pahlvi Language with Glossary*, Bombay, 1871.). Mislim da to nije čudno, s obzirom na činjenicu da je većina danas dostupnih tekstova na pahlevi jeziku izrazito vjerskog karaktera. Pošto svi postojeći rječnici pahlevi jezika predstavljaju uglavnom objedinjen korpus riječi koje su preživjele u tim tekstovima, sasvim je jasno zašto te riječi nema u rječnicima. Zašto bi zoroastrijanski vjerski tekstovi (većinom molitve i eshatološka literatura) u sebi sadržavali riječ koja ih negativno kvalificira?

Pristalice arapske teorije, pak, korijen *g-b-r* vide kao fonetski distorzirani arapski korijen *k-f-r*, pri čemu se detaljno navode fonetski procesi koji su doveli do promjena *kf* u *gb*: *k* (ک) → *g* (گ), *f* (ف) → *b* (ب). Prema tom tumačenju, Iranci, sa indoevropskim perzijskim jezikom, na samom početku islamskog osvajanja, nisu mogli ispravno izgovarati semitske konsonantske “grozdove”, pa bi glasove koji su im bili nemušti jednostavno mijenjali u one koji su im bliski.

⁵ Navedena paginacija odnosi se na cijeli rječnik, koji u pojedinim izdanjima ima i po šezdeset tomova.

Tako je arapski korijen *k-f-r* prešao u “iranizirani” korijen *g-b-r*. Oni navode i druge primjere, odnosno riječi koje su doživjele slične fonetske distorzije. Naprimjer riječ *maskit* (مسکت) koja se prvobitno koristila umjesto *masgid* (مسجد). Kasnije je izvorni korijen *k-f-r* također zaživio, s tim da postoje bitne semantičke razlike među ovim terminima, koje su opstale sve do danas. Nije baš uputno riječ *đaur*, koja je u bosanski jezik došla preko turskog izgovora *giaur* za perz. *gabr*, zamijeniti riječju *kafir*.⁶ Riječ *đaur* sadržava sasvim drukčiju strukturu emocija od riječi *kafir*. Kako bilo, riječ *gabr* se koristila da na početku islamskih osvajanja Irana označi ljude koji nisu prihvatili islam. Pošto je Iran u konfesionalnom smislu, sa manjim oscilacijama, bio isključivo zoroastrijanski⁷, riječ *gabr* je na samom početku svoje upotrebe označavala zoroastrijance ili vatropoklonike. Tako je izraz *gabr* i njegove izvedenice ponio taj semantički plašt koji će nositi sve do danas. Iako je termin *gabr* izvorno označavao svakog čovjeka koji odudara od neke dominantne vjerske dogme – i u tom smislu bio izuzetno blizak riječi *kafir* – s obzirom na to da je zaživio u Iranu, u kome su svi koji su odstupali od dominantne dogme, tj. islama, bili zoroastrijanci, on je svoje šire semantičko značenje reducirao na zoroastrovce, dok riječ *kafir* nije prošla identičan proces. Na taj način, uprkos prvobitnoj unutrašnjoj semantičkoj dinamici pojma koja izvire iz trokonsonantskog, tipično semitskog korijena, fiksiran je modalitet upotrebe termina a svi prelivni mogućih aktuelizacija njegovog semantičkog potencijala svedeni su na dva značenja: zoroastrijanac i nevjernik. Praktična “terenska” primjena pojma sužava spektar terminološke vrijednosti riječi *gabr* i njenih izvedenica. Tvrdim da nema niti jednog rječnika perzijskog ili osmanskog jezika koji bi ovu riječ tumačio mimo ovih značenja: vatropoklonik, zoroastrovac, međžusija, nevjernik; ili, općenito, osoba koja u svome vjerovanju neizostavno ozbiljuje dualizam; dualizam je, to je općepoznato, dominantna karakteristika svih iranskih religija: zoroastrizma, mitraizma, manihejstva, mazdakizma, zurvanizma. Neki oblici tih religija su, pouzdano, postojali na tlu Bosne prije dolaska Osmanlija (naprimjer hram iranskog božanstva Mitre /perz. مهر / kod kraljevskog grada Jajca). Povijest mitraizma u srednjovjekovnoj Evropi još je nedovoljno proučena, iako je poznata u svojim osnovnim konturama.

Problem nastupa onda kada se navedeni termin, sasvim neočekivano i

⁶ Uzmite za pokus naziv čuvene sevdalinke “Đaurko mila”.

⁷ Sve vjerske oscilacije su, poput dominirajućeg zoroastrizma, bile dualističke.

filološki neutemeljeno, prevodi kao kršćanin. Turci se mogu pohvaliti višestoljetnim *komšulukom* sa kršćanima u Anadoliji, još od vremena seldžučkih kneževina. Osmanski jezik ima itekako razvijen vokabular za kršćane:

masihī (مسیحی), *'isavī* (عیسوی), *nasrānī* (نصرانی), *chalipāyī* (چلیپایی), *tarsā* (ترسا). Da je osmanski pisar htio napisati da su nemuslimani Bosne kršćani, on bi to i učinio. Međutim, nije. To je jezički fakt koji je zabilježen u izvoru. Navedeni termin bi trebalo prevesti kao nemusliman, jer uopće nije jasno naznačena bilo kakva konfesionalna pripadnost. To samo govori o egzistencijalnoj nezainteresovanosti Osmanlija da svoje podanike konfesionalno razvrstavaju, mimo minimalno neophodne distinkcije.⁸ Defteri su pisani u svrhu određivanja iznosa poreza, a kvota poreza nije ista za muslimane i nemuslimane. Nisu to nikakve teološke rasprave. Tradicija prevođenja tog termina kao kršćanin sadrži bitne elemente reduciranja i nastoji heterogenu duhovnu atmosferu srednjovjekovne Bosne temeljito uniformisati, brišući iz povijesne zbilje prvorazrednim izvorima dokumentovanu herezu, koja uz zvanična crkvena učenja zapadnog i istočnog kršćanstva predstavlja treću duhovnu vertikalnu srednjovjekovne Bosne, institucionalno uokvirenu u Crkvi bosanskoj, neovisnoj i drukčijoj od Rimokatoličke i/ili Pravoslavne. Niko ne poriče da je bosanska hereza u osnovi kršćanska, odnosno da predstavlja otklon od zvaničnog kršćanskog učenja.⁹ Zato nema nikakve potrebe da nam to akademik Džaja napominje sa gomilom uzvičnika (vidjeti njegov odgovor niže). Ja sam upravo to i rekao: uprkos vrlo eksplicitnom značenju termina kao dualist i vatropoklonik, on se ne može tako prevoditi jer bi to značilo da su svi nemuslimani u Bosni bili dualisti, a to je neprihvatljivo i neosnovano. Zato treba uvažiti kontekst, i posegnuti za sekundarnim značenjem riječi, a to je: nevjernik, ili, preciznije, nemusliman, što je rješenje koje mi se čini najpogodnijim zbog same neteološke prirode deftera. Nisu defteri tu da utvrđuju ko je nevjernik, a ko nije; zato bi trebalo izbjegavati prijevod nevjernik i prevoditi termin kao nemusliman. Ni manje ni više od toga. Zašto kršćanin? Postoji li neko objašnjenje? Ako postoji, volio bih ga čuti. Teško je iz današnje perspektive reći ko je, kada i sa kakvim *pobudama* odlučio ustoličiti prijevod "kršćanin" kao tradiciju od koje ne bi

⁸ Ova kolosalna činjenica svjesno je zanemarena jer danas nikome ne puše u jedra.

⁹ O prirodi samog otklona i glavnim dogmatskim odrednicama hereze na temelju dostupne povijesne građe ništa se pouzdano ne može reći. Ta tematika, čini se, pripada onim povijesnim pitanjima na koje se neće moći pružiti kategoričan i konačan odgovor.

trebalo odustajati. Postojala su i druga rješenja, pa su pojedini tu riječ prevodili i kao *gijauri*, *gijaurski* i sl. Ono što je činjenica jeste da se riječ *gabr* veoma često “prevodila” kao kršćanin.

Geneza jedne zablude

U knjizi akademika Srećka M. Džaje pod naslovom *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, kao i u njegovim drugim radovima po tom modelu, prisutna je potpuno neprihvatljiva interpretacija ovog pogrešnog rješenja. Rješenje “kršćanin” sada se dodatno razrađuje u ekspertizi “identifikacije”, pa se tako tvori formula u kojoj naš akademik galantno povlači znakove jednakosti:

1. *gabrān* = 2. kršćanin = 3. katolik = 4. Hrvat.

Posljednji element formule (br. 4) proizlazi iz logike da je konfesionalnost jednaka nacionalnosti, što je vrlo upitno, posebno u kontekstu tog vremenskog perioda. Sasvim je očigledno da su znakovi jednakosti u ovoj formuli čista ideološka kategorija koja nema nikakve veze sa znanosti. Znanost se tu izgubila već u prvom znaku jednakosti, na relaciji između izvornog termina i “prijevoda”. Osim toga, i bez veće dioptrije moguće je sasvim jasno uvidjeti raspon mogućih zloupotreba ovakvih tumačenja u svakodnevne svrhe, te sramne političke ciljeve. Ja ne obeskrjepljujem ovu formulu da bih je zamijenio nekom drugom, tipa: *gabrān* = dualista = pataren = Bošnjak, ili, *gabrān* = kršćanin = pravoslavac = Srbin. Sve što je rečeno za jednu, vrijedi i za sve ostale eventualne varijante.

Prije svega treba ozbiljno dovesti u pitanje kompetencije akademika Džaje da se bavi osmanistikom, i to njenim najkompleksnijim pitanjima kao što je proces prihvatanja islama i konfesionalna struktura stanovništva Bosne i Hercegovine. Moje primjedbe, koje sam iznio u svom drugom saopćenju “Pravo na istinu u životu”, jesu principijelne prirode: čudim se kako neko može gajiti ozbiljne ambicije da se na znanstveno prihvatljiv način bavi pitanjem procesa širenja islama – i ostalim pripadajućim, zamršenim znanstvenim pitanjima - ukoliko ne posjeduje minimum jezičke kompetencije kojom će pristupiti izvorima na osnovu kojih se jedino i može pisati o tome? Ukoliko ne poznaje osmanski, pa su osmanski izvori za njega *terra incognita*, kako se može baviti tim pitanjem? To znači da naš akademik o svemu piše na osnovu sekundarnog materijala, ili, preciznije, onoga što su uradili Mehmed i Adem Handžić,

Nedim Filipović, Hazim Šabanović, Branislav Đurđev i dr. To, opet, znači da nije u stanju izgraditi nikakav kritički otklon prema terminologiji niti građi na osnovu koje se “bavi“ tim pitanjima, da se ne može zamisliti nad podacima niti postaviti relevantna znanstvena pitanja. Akademik Džaja ne može čak ni provjeriti te podatke, a da ne pričam o tome da ne može proširiti vlastite vidike na osnovu obilja dopunske građe koja bi mu malo otvorila horizonte. Oni su za njega mrtav nanos, očvrsla lava. Sve to predočava tešku poziciju u kojoj se akademik nalazi; da bi izašao iz te pozicije, manjka mu jezička kompetencija i doza ozbiljnosti. Nikada osmanistika nije bila bošnjački ekskluzivni posjed, od Đurđeva do danas. Hrvatska znanost ima izuzetne osmaniste. Elementarna pristojnost i činjenica da nemam njihovo dopuštenje sprječava me da navedem njihova imena. Kao što je nemoguće zamisliti germanistu koji ne zna njemački ili anglistu koji ne zna engleski, tako je isto nemoguće zamisliti osmanistu – povjesničara koji ne poznaje osmanski. Na osnovu sekundarnog materijala moguće je napisati dobru, čak odličnu, knjigu o nekoj općoj povijesti Osmanskog carstva, ali se “znanstveno“ baviti procesom prihvatanja islama i konfesionalnom strukturom stanovništva bez neophodne jezičke kompetencije i izravnog pristupa osmanskim izvorima - da ne spominjem druge, presudno važne sposobnosti - to je nezamislivo. Druga, jednako principijelna primjedba¹⁰ jeste Džajina bezizgledna ambicija da se individualno, po horizontali, bavi, doslovno, svim periodima bosanskohercegovačke povijesti: od srednjovjekovlja, osmanskog perioda, austrougarskog perioda, perioda kraljevine Jugoslavije i dalje.¹¹ U današnje vrijeme uskih specijalizacija teško je i rizično pretendovati na takvo suvereno i nasumično kretanje po horizontalnoj liniji povijesnih epoha, ostavljajući na osnovama pukog verbalizma dojam o vlastitoj neprikosnovenosti te uspješnom *oranju u više brazdi*.

Sljedeća primjedba, o kojoj također imamo potvrdu od samog autora, tiče se Džajine razrade, sukladno navedenoj formuli, galantnog povlačenja znakova

¹⁰ Principijelne primjedbe, po samoj definiciji, nisu ograničene na neki određeni slučaj, već se odnose na sve slučajeve koji ulaze u njihov djelokrug. Bosanskohercegovački (očigledno ne samo taj) znanstveni biotop čini se izuzetno pogodnim za uzgoj mnoštva hibridnih pseudoznanstvenih formi koje su nastale ukrštavanjem, inače nespojivih, naučnih disciplina. U takvoj, skoro otužnoj situaciji mnogi se bave svim i svačim samo ne onim za što su se, barem formalno, osposobljavali.

¹¹ Potvrdu te ambicije moguće je pronaći u navedenom intervjuu *Statusu*, u kome akademik Džaja vlastiti prohod naziva “šetnjom“ kroz povijesne etape.

jednakosti. Pošto smatram da je Džajin tekst izuzetno važan, kao svjedočanstvo samog autora, ja ću cijeli jedan paragraf, koji je u izvornom tekstu "Skriveni konji" u *Danima* br. 454 numerisan brojem 3 navesti u potpunosti. On mi se u cijelom njegovom haotičnom tekstu jedini čini važnim. Sva isticanja teksta su Džajina. Ja ističem cijeli paragraf, koji navodim doslovno onako kako je objavljen bez ikakve intervencije. U tom dijelu akademik Srećko M. Džaja kaže:

"3. *Gabrani* = katolici? Zildžić: "pristalice bogumilskog 'mita' bi dobile krila kada bih rekao sljedeće, a kao iranista polažem pravo na to: *garbani* (istakao A. Zildžić) *kao termin koji se u defterima skoro isključivo označavaju ljudi koji nisu muslimani, nikada nisu označavali kršćane* (istakao S. M. Džaja). U to se može uvjeriti svako." Da ne bi navodio *etimološku šetnju* (istakao S. M. Džaja) termina iz aramejskog u perzijski, pa iz perzijskog u osmansko-turski Š ...Ć" itd. do izvornog etimološkog značenja "medžusija, vatropoklonik, dualist", Zildžić u toj svojoj etimološkoj *polušetnji* obznanjuje "kako se ovaj termin savršeno uklapa u promišljanja koja patarene srednjovjekovne Bosne povezuje sa starim iranskim religijama" i nastavlja: "Ako bi se striktno držali primarnog semantičkog polja termina, *onda bi to značilo da su svi nemuslimani u srednjovjekovnoj Bosni bili dualisti*" (sic! Istakao S. M. Džaja) – da bi onda iz etimologije preskočio u povijesnu zbilju konstatacijom – "što je potpuno isključeno". Tako dolazimo do zaključka *da se termin jednostavno koristi da označi nekoga ko nije musliman, ne ulazeći u strukture njegovog vjerovanja* (istakao S. M. Džaja), te Džaji podmetnuo da "termin *gabrani* prevodi kao – **katolici**". Džaja se pita čemu služi ova igra skakanja između etimologije i povijesne realnosti, te čitateljima priopćava da on nije *prevodio* osmanske deftere, ali *jest* – nakon što se konzultirao sa stručnjacima, koji su barem toliko stručni koliko i iranist Zildžić, i upoznao problematiku deftera u svezi s bosanskohercegovačkim područjima – *identificirao gabrane kao kršćane* (u to se može uvjeriti svatko tko prelista dotične Džajine tekstove). Da li se pri tome radilo o *krstjanima Crkve bosanske, katolicima Rimokatoličke crkve* ili *pravoslavicima Srpske pravoslavne crkve*, na temelju deftera samo je izuzetno moguće zaključiti – naime onda kada su u pitanju tipično katolička ili pravoslavna imena. Za detaljnije identifikacije moraju se uključiti drugi povijesni izvori i uvažavati povijesni sklopovi vremena i prostora.

U čemu je onda problem? U tome što bošnjački mitologizatori srednjovjekovne bh. *krstjane* (!!!) žele izdvojiti iz njihova duhovnog kršćanskog konteksta,

presaditi ih među ‘dualističke vatropoklonike’ i pretvoriti u povijesnu magistralu cjelokupne bh. povijesti. Ali Džaja ostaje i dalje u uvjerenju, i nije u tome usamljen, da raspolaže transparentnijim i boljim znanstvenim argumentima negoli bošnjački mitologizatori pri objašnjavanju bh. povijesti.

Napokon bošnjačko ustrajavanje na bogumilskom mitu podsjeća na jednu anegdotu o Indijancima i misionaru.

Prema toj anegdoti jedan je misionar Indijancima objašnjavao princip lokomotive. Indijanci su ga pažljivo slušali i nakon što je misionar svoje objašnjenje priveo kraju, zamolili su ga da im priču ponovi. Misionar je objašnjenje ponovio, na što su mu Indijanci rekli:

- Ali nisi nam rekao gdje su skriveni konji.
- Misionar je još jednom pokušao biti jasniji, ali bez uspjeha. Indijanci su ostali pri svom pitanju:
- Ali gdje su skriveni konji?” ξ

Prije svega, želim reći da mi je drago da je svjedočanstvo o vlastitoj metodologiji ponudio sâm Džaja, i tako najefikasnije demaskirao sâm sebe. Svako drugi bi rizikovao da bude optužen za etiketiranje. Ima u ovom paragrafu mnoštvo stvari na koje bih mogao reagirati, poput neprimjerenog citiranja u kome Džaja odvaja dijelove rečenice, pojedine ističe, a pojedine ne, da bi poentirao na pogrešnom (za njega nadasve pravom) mjestu. Tako od istaknutog teksta koga je uresio *sicom* odvaja moj zaključak (“- što je potpuno isključeno”) u kome sam kristalno jasno donio svoj vrijednosni sud o svakom eventualnom pokušaju tumačenja povijesti na navedeni način. Tu je konačno i akademikova anegdota sa gordim misionarom u glavnoj ulozi, sa kojim se naš akademik očigledno “identificira”, dok su sa druge strane *oni, drugi* (Indijanci, Bošnjaci i ostali) – zakržljali divljaci kojima treba dvaput – i opet bezuspješno - pojašnjavati tako očigledne i jasne stvari kao što su princip rada lokomotive ili, pak, nepostojanje hereze u srednjovjekovnoj Bosni. No, to su “sitnice” od čije detaljnije elaboracije ovdje svjesno odustajem. Kulturnocivilizacijska supremacija bilo koga nad bilo kime, koja proplamsava u Džajinoj anegdotskoj naraciji, odavno se ne smatra nekom vrlinom. Akademikova anegdota njegov je nesvjesni odjek samodopadljivih autorefleksija koje će on, ipak sâm za sebe, morati humanistički nadvladati.

Ovdje je važnije pitanje kako ozbiljno shvatiti i akademski diskutovati sa nekim kome nije jasan značaj etimologije i kao samostalne filološko-lingvističke

discipline i kao pomoćne historijske znanosti. Bez etimološke ekspertize, nemoguće je riješiti pitanja kojima se akademik Džaja (pokušava) bavi(ti). Volio bih da mi akademik Džaja objasni šta je, prema njemu, bitno u analizi historijskih termina ako nije etimologija i semantika.

Džajino pojašnjenje, svojevrsni *setback*, jeste izjava kako on nije *prevodio* termin *gabrān*, već da je isti "identificirao" kao kršćanin. Činjenicu da Džaja ne komunicira sa izvorima, pa stoga i nije ništa *prevodio*, ja sam već naveo u tekstu koji je objavljen u istom broju *Dana* kada i njegov tekst; on, međutim, nije mogao znati za to. Kako bilo, odbacujem kao neprihvatljivu tu tvrdnju iz sljedećeg razloga: navedeni termin je već preveden kao kršćanin. Naš akademik ih nije mogao "identificirati" kao kršćane, jer su oni već prevedeni tako. Njegova "identifikacija" mora neizostavno ići korak dalje od rješenja koje je već pred njim, a sâm je istakao i kako je to činio.

Glavna Džajina, temeljito neozbiljna i nonšalantna metoda utvrđivanja konfesionalne pripadnosti osoba iz deftera jeste njihovo "tipično katoličko ili pravoslavno" lično ime!?! Vrlo zanimljivo. Nesumnjivo je to metoda koja obećava mnogo.

Trebao bih našem akademiku ovdje u izvornoj grafiji navesti nekolicinu imena bez dijakritičkih znakova, pa da nam izvoli pročitati i utvrditi konfesionalnu pripadnost tih ljudi. Nije mi jasno u koju Džajinu "tipičnu" kategoriju spadaju imena: Višota, Vuk, Branivoj, Bratul, Mirčeta, Radoš, Dragoje, Dabiša, Balša, Stjepan, Ostoja, Radislav, Vladislav, Ivša, Bohorad, Boraj, Borča, Todor, Rahoje, Petko i stotine drugih. Džaja, naravno, ide logikom da je konsonantski skup *istfn ili istpn (استفن / استپن)*¹² = Stipan = katolik = Hrvat. To je znanstveno neodrživo i gotovo vulgarno tumačenje koje pripada predznanstvenim poimanjima. Zanima me šta bi naš akademik učinio sa svim drugim mogućim kombinacijama koje generiše taj skup: Stjepan, Stefan, Stifan, Stepan. Kojoj "tipološkoj" vrsti pripadaju njihova lična imena i kojoj konfesionalnosti pripadaju ti ljudi? Osim toga, kada je već ovom, njemu svojstvenom, metodom "identifikacije", *gabrāne* pretvorio u katolike – čudio bih se da ih je "identificirao" ikako drukčije - otkuda našem akademiku proporcije i procentualne procjene koje iznosi u svojim radovima? On je očigledno pročitao cjelokupan

¹² U *siyaqat* pismu, osim kratkih vokala, nema ni dijakritičkih znakova, pa tako obrisi slova bez kratkih vokala i dijakritičkih znakova tvore neuporedivo veći broj mogućih kombinacija izgovora, barem teoretski.

korpus deftera (od koga je tek minorni dio dostupan u prijevodima, vjerovatno ni 2% od danas raspoloživog korpusa), zbrojio "identificirane" *gabrāne*, pa može tvoriti opću sliku i davati statistiku konfesionalne rasprostranjenosti stanovništva.¹³

Osim konfesionalne pripadnosti, Džaja na osnovu imena ili uz pomoć neke fantomske dopunske literature zna i kojoj su crkvi nemuslimani pripadali. On ih navodi tri: Rimokatoličku, Pravoslavnu i Crkvu bosansku, koja je, po njemu, opet samo katolička, a nikako heretička. Tako smo u srednjovjekovnoj Bosni imali ni manje ni više nego dvije katoličke crkve: Crkvu bosansku i Rimokatoličku crkvu.

Karakter učenja Crkve bosanske, sigurno, predstavlja znanstveno pitanje koje je najviše plijenilo pažnju istraživača sve do današnjeg dana, a povjesničare koji su se bavili tim pitanjem možemo vrlo grubo i uvjetno podijeliti u dvije glavne skupine: one koji smatraju da je Crkva bosanska bila heretička i one koji smatraju da je Crkva bosanska bila pravovjerna (bilo da je riječ o istočnom ili zapadnom kršćanstvu). Oponenti heretičkog karaktera (dogmatskog ili bilo kog drugog, svejedno) Crkve bosanske suočeni su sa desetinama prvorazrednih povijesnih izvora koji na izravan i nedvosmislen način govore o postojanju hereze u srednjovjekovnoj Bosni. Da bi obeskrjepili te povijesne izvore, oni bi trebali ponuditi jednako autentične i uvjerljive dokaze. Bojim se da sâma *tvrdnja* kako je biskup (!) Nikola Modruški u svojstvu papinskog legata (!) obmanuo papu (!?) i sve izmislio neće biti dovoljna. Neće biti moguće ni sve ostale povijesne izvore koji su nastajali više od dva stoljeća, od prve polovine XII stoljeća do prvog spomena Crkve bosanske 1325. godine i dalje, svesti u okvire *modruške* zavjere; tim prije što su izvori nastajali gotovo paralelno u nekoliko, veoma često međusobno neprijateljskih centara, od Rima, Torina i

¹³ U tom smislu važna su Džajina falsificiranja broja pripadnika vlaške populacije u Hercegovini koji on barem pet puta umanjuje (*Konfesionalnost ...*, str. 51: za godinu 1468/9 bilježi 1.416 vlaška domaćinstva u Hercegovini i 448 u oblasti Pavlovića), pri tome se – kojeg li čuda! – poziva na rad Nedima Filipovića u kome je taj broj peterostruko veći („Vlasi i uspostava timarskog sistema u Hercegovini”, *Godišnjak ANUBiH*, XII, Centar za balkanološka ispitivanja, knjiga 10, Sarajevo, 1974, str. 132: za istu godinu, dakle 1468/9, u Hercegovini 4.616 vlaških domaćinstava i 998 neženja). Tako brojka od 7.000 vlaških domaćinstava iz 1477., treba biti sagledana u odnosu na broj od 5.600 domaćinstava (od toga 1.000 neženja, što mnogo toga objašnjava), a ne 1.800 kako navodi Džaja. Detaljnija elaboracija i implikacije Džajinih falsifikata zahtijevaju obiman rad i, svakako, izlaze iz okvira ovog teksta.

Dubrovnik do Budima. Čitanje svih tih izvora u *ključu* Nikole Modruškog implicira orkestriranu propagandnu akciju širokih razmjera motivisanu jedinstvenim motivom koji je ujedinio bezmalo cijelu Evropu. Drago mi je da je akademik Džaja uvjeren kako “raspolaze transparentnijim i boljim znanstvenim argumentima”. Ostaje nam samo da se nadamo da će ih uskoro i objelodaniti. U međuvremenu, logički skokovi i uproštena analogija *prevare* papinskog legata neće mu biti od velike pomoći naspram povijesnih izvora prve kategorije. Da bi iste obeskrjepio, morat će to i dokazati, a ne prosto ustvrditi da izvori koji se ne uklapaju u njegovu sliku stvari “lažu”. Ponekad samo dijelovi povijesnih izvora “lažu”: tako je *Dušanov zakonik* prvorazredan povijesni dokument, o kome je do danas napisano doslovno stotine studija, knjiga, disertacija itd. Čini se da niko ozbiljno ne dovodi u pitanje njegovu autentičnost, osim člana 85., u kome se govori o babunskoj riječi. Jedino taj član nije vjerodostojan. Ili recimo *Žitije svetog Simeuna* (Nemanje – op.a.) Stevana Prvovjenčanog, što je autentični narativni povijesni izvor, osim onog dijela štiva u kome se govori o gnusnim metodama proganjanja “jeresi”. Taj dio nije autentičan. I tako unedogled.

No, vratimo se našem akademiku - osmanisti. Mislim da bi znanstvenik poput akademika Džaje trebao znati da je onomastička usporedba ličnih imena iz sredina koje su danas skoro isključivo naseljene pravoslavim stanovništvom sa ličnim imenima iz područja koja su danas naseljena skoro isključivo katoličkim stanovništvom pokazala, sa minornim izuzecima, skoro potpunu podudarnost. Tvrditi da se na osnovu ličnog imena osobe iz 1489., naprimjer, može utvrditi da li je on bio pataren, katolik ili pravoslavac jeste nonsense *par excellence*. Takva izrazito haotična argumentacija i metoda predstavljaju ambis besmisla kome se ne nazire dno.

Što se tiče etimologije, akademik bi, valjda, trebao znati da je to veoma važna znanstvena disciplina. Zanimljivo je da akademik Džaja u tom kontekstu mene i moju stručnost sučeljava grupi neimenovanih stručnjaka sa kojima se, kako navodi, “konzultirao” prije nego je počeo “identificirati”. Nemam ništa protiv toga da se kompetencije moje malenkosti stave na nemilosrdan ispit, ali to mora učiniti neko ko poznaje barem terminološku abecedu orijentalne filologije. Akademik to, očigledno, nije apsolvirao. Da jeste, znao bi da etimologiju perzijskog i osmanskog jezika nije utvrđivao ili pisao ni Ahmed Zildžić, niti njegovi stručnjaci. Ja svoj stav gradim na zavidnoj količini neoborivih potvrda iz perzijskog i osmanskog jezika, leksikografskih i inih. Svi ti izvori, bez izuzetka (baš bez izuzetka), potvrđuju da navedeni termin nikada, nigdje i ni

kod koga nije zabilježen sa značenjem kršćanin. Niko, nikad, nigdje. U prilogu ovom tekstu, a na znanje našem akademiku i njegovim stručnjacima, donosim mali izvod iz leksikografske evidencije. Ukoliko mi akademik Džaja, njegovi stručnjaci ili bilo ko drugi ponudi ijedan leksikografski dokaz da se riječ *gabr* i njene izvedenice prevode kao kršćanin – po mogućnosti sa nekim primjerom – ja sam spreman da se bez snebivanja odreknem svojih stavova.

‘Turkofilija i/ili turkofobija’

U polemici se, doduše površno i na margini, na par mjesta provlačilo i veoma važno pitanje odnosa prema Osmanskom carstvu.¹⁴ Amplituda tog odnosa zaokružena je dvjema krajnjim pozicijama: turkofilijom i turkofobijom¹⁵, gdje se, na jednom ili drugom polu, tvori ogromna većina individualnih, pa i kolektivnih strategija odnosa prema periodu osmanske uprave u Bosni. Smatram da je pitanje odnosa prema Osmanskom carstvu u osnovi krivo postavljeno. Već duže vrijeme postoji naglašena tendencija da se povijest osmanskog doba tumači kao zbir otklona od norme koji su, u zavisnosti od optike, negativni ili pozitivni. Tako nemuslimani svoje razumijevanje i doživljavanje tog perioda grade na izolovanju negativnih otklona koji na kraju grade ukupnu turobnu, nadasve krivu sliku stvari. Bošnjačka strana, pak, iz povijesnog narativa izdvaja kao protutežu pozitivne otklone koji tvore litografsku šarenu lažu koja se svodi na kult komšiluka, a sve to dodatno je osnaženo “alegoričnim“ zelenim avlijama, vodama, zelenilom, rahatlukom i sl. Osmanlije bi bili pravi naivci kada bi dopustili da se njihova povijest razvija kao nekontrolisani slijed i zbir usamljenih događaja čiji karakter zavisi od volje pojedinca. Umjesto toga, oni su imali sistem, a taj sistem je imao svoje institucije. Znanstveno prihvatljivo tumačenje povijesti Osmanskog carstva jeste njeno tumačenje kroz institucije sistema. To ima veliku važnost za izgradnju objektivnog odnosa prema tom carstvu. Po mišljenju moje malenkosti, važan zadatak osmanistike jeste upravo

¹⁴ Ne znam zašto, ali imam osjećaj da sam u tom dvojnomo odnosu svrstan (“identificiran” na osnovu onomastičke tipologije ličnog imena!?) u osmanofile. Što se tiče ovog Ahmeda, to je potpuno promašena kvalifikacija.

¹⁵ I ovdje je u pitanju terminološki haos: turkofilija i turkofobija nisu isto što i osmanofilija i osmanofobija, prosto stoga što se između Turaka i Osmanlija ne može staviti znak jednakosti. Ovdje je riječ o modalitetima odnosa prema Osmanskom carstvu ili periodu osmanske vladavine u Bosni, a ne prema Turskoj republici.

u tome da tumačenja povijesti osmanskog perioda vrati na taj pravi kolosijek. Za svaki pozitivan incident može se pronaći negativan, i obrnuto. Kada se takvi otkloni međusobno neutrališu, na koncu ne ostaje ništa. Općepoznata činjenica jeste da je Osmansko carstvo klasno društvo, poput većine drugih društava tog perioda. Umjesto omiljenog narativa “kako je kome bilo”, treba ozbiljno uvažiti tu činjenicu. Sastav određene klasne skupine nije bio konfesionalno monolitan niti uvjetovan, kako bi S. M. Dž. volio predstaviti kada termin ‘*raya*’ (usput nije ‘*raya* već *ra’āyā*) krajnje tendenciozno - od toga važnije, pogrešno - tumači kao “Christian subjects without any rights”¹⁶. Prelaz iz jedne klase u drugu nije bio konfesionalno uvjetovan, i povijest je prepuna dokaza za to. Teško je očekivati da bi nemuslimani mogli dosegnuti i najviše položaje *sadareta*, ali je jednako teško tvrditi da čak i danas, nakon toliko stoljeća, konfesionalna pripadnost većinskoj zajednici u društvu nije jedini jamac za puna prava. Ispite iz oblasti ljudskih prava i plebejske demokratičnosti, koje pojedinci vrlo rado postavljaju pred Osmansko carstvo, mi ni danas nismo uspješno položili. Svetost ljudskog života, imovine, časti i slobode vjerskih uvjerenja - što tvori minimum ispod koga Osmanska država nije išla¹⁷ - ni danas nije poštovana u jednom Čajniču, Rudom ili Višegradu naprimjer, a do prije samo nekoliko godina ni u Stocu, Čapljini, Varešu i drugdje. Fatihov zavjet franjevcima stoji kao jedan u nizu jakih dokaza za taj pravni minimum. Istinska tragedija nastupi tek onda kada se o tom dokumentu organizuju međunarodne konferencije na kojima dvije trećine učesnika nisu u stanju ispravno izgovoriti ni sâm naziv tog dokumenta.

¹⁶ Cf.: Srećko M. Džaja: “Bosnian Historical Reality and Its Reflection in Myth“ u *Myths and Boundaries in South – Eastern Europe*, ed. Pål Kolstø, Hurst & Company, London, 2005., str. 114. Ovo je odličan primjer odnosa *dio za cjelinu* Džajinog galimatijasa. Tvrdnja da je rajinski stalež sačinjen od *Christian subjects without any rights* naivna je do komičnosti, naravno ukoliko nije izrečena u cilju svjesnog faksifikovanja bosanske historijske realnosti, čemu sam skloniji vjerovati jer ne vidim drugog objašnjenja za ovu nesuvislu tvrdnju. Pošto je riječ o Bosni, svakom razboritom historičaru jasno je da broj muslimanskih pripadnika rajinskog staleža, ako nije bio veći, nije bio ni manji od kršćanskih. Sintagma “without any rights”, osim što je temeljito ideološki obojena i netačna, obitava u domenu čiste apstrakcije: kako uopće izgleda neko ko nema nikakvih prava? Kada baratate ovakvom terminologijom, onda svi zaključci koji se donose na osnovu pogrešnih definicija jesu jednako pogrešni i usiljeno iskonstruisani. Nekako je simptomatično da bosanske historijske *realnosti*, kada se njima pozabavi akademik Džaja, bivaju pretvorene u *nerealnosti*.

¹⁷ Manje ili više od toga su izuzeci, a ne pravila: prvi uvijek poželjni i dobrodošli, drugi za oštro sankcionisanje.

Zaključak

Kada je riječ o našem akademiku Srećku M. Džaji, treba reći sasvim jasno da tako očigledne ideološke zasade, nepoznavanje predmetnog područja i nesnalazjenje u elementarnom terminološkom instrumentariju predstavljaju istinski izazov za svrsishodnost bilo kakvog otvorenog i argumentovanog diskutovanja. Razlozi koje sam naveo u ovom tekstu, principijelne i/ili metodološke prirode ne ostavljaju prostora za drukčiji zaključak: način na koji se akademik Džaja "bavi" (doslovno "bavi") poviješću osmanskog perioda neprihvatljiv je za elementarne uzuse znanstvenog pokrića, a "rezultati" do kojih pri tome dolazi nisu više od iskonstruisanih i neutemeljenih zaključaka gurua jedne demaskirane ideološke tendencije, promjenljive dinamike ali stalnog nategnuća, koja se svojski trudi – uglavnom na osnovu prostih tvrdnji - evangelizirati bosanskohercegovačko srednjovjekovlje, što je jednako štetno kao i "bogumilizacija". Očigledno je da on nema izbora osim da upozorenja ignoriše, i ja ga, konačno, i razumijem. Slažem se sa zamjerkama da je pomalo neobično u žižu interesovanja staviti knjigu koja je napisana prije više od dvadeset godina. Međutim, čini mi se da autor nije odustao od svojih temeljnih ideja, te da iste podupire i u ostalim svojim radovima, pa i u tekstu "Bosnian Historical ..." objavljenom 2005. godine. S druge strane, knjiga je sa njemačkog prevedena na "naš" jezik i objavljena 1992. u Sarajevu, a to su godine, ko ih poznaje, kad su knjige služile za egzistencijalno preče namjere od čitanja. Drugo, dopunjeno izdanje pojavilo se 1999. u Mostaru. Uostalom, brzina je utjeha za nemoćne, kaže arapska poslovice. Knjiga *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, koja je ovdje samo u svojstvu tipološke reprezentativnosti određene idejne tendencije, predstavlja raskošan primjer interpretativne anarhije u kome su do razmjerne jasnoće i tipološke čistoće – u nekim pasažima i do neprijatno ogoljenog izraza – dovedene glavne karakteristične slabosti Džajinih apsurdnih povijesnih horizontalnih promena u kojima on nadilazi puku deskripciju, dajući smjele kategoričke vrijednosne sudove, a ponegdje i statistiku. U ovom tekstu ponuđena je stručna analiza, *grosso modo*, samo Džajine "šetnje" kroz osmanski period. Kada je u pitanju Džajina *osmanistika*, očigledno se radi o sasvim promašenom i krajnje uskom pristupu koji ni izdaleka ne pokriva nesagledivo razučene prostore te znanosti. Unatoč tome, *Konfesionalnost ...* je kao knjiga neiznevjerenih očekivanja za sve akceptirano duhovno jezgro i aksiološko sjemenište ideološkog koordinatnog sistema kontaminovanih

povijesnih promišljanja. Metodološke odrednice Džajine onomastičke “identifikacije”, čije nam je tajne konačno sâm raskrilio, dobar su primjer nenaučnog bavljenja krupnim naučnim problemima. Džajina onomastička tipologija je, najzad, *proton pseudos* cijele njegove koncepcije, a njene bitne manjkavosti i protuslovlja odlučno su ušatorile Džajin opus i njegovo (ne)razumijevanje *osmanske paradigme* izvan okvira ozbiljne i znanstvene povijesne literature. Po meni, najbolju kvalifikaciju tog djela dao je Dubravko Lovrenović u intervjuu koji je sa S. M. Dž. sačinio za *Status*: za Lovrenovića je knjiga *Konfesionalnost* ... ‘kultna’. Držim da je to veoma prikladna kvalifikacija, jer je kultno do srži mitološka morfologija kojoj se uvijek pristupa s emocijama kozmičkog strahopoštovanja više nego argumentovanim i kritičkim promišljanjem.

Evo samo nekoliko potvrda o značenju termina *gabr*:

1) Ali Akbar Dehxoda: *Logatname-ye Dehxoda* (Enciklopedijski rječnik perzijskog jezika), tom XI, str. 16.722:

Na pet stranica se detaljno izlaže odrednica *gabr* i sve njene izvedenice, samo sa jednim značenjem: zoroastrovac, vatropoklonik, međžusija, dualist, nevjernik.

2) Golamhossain Sadri Afšar, Nasrin Hakami, Nastaran Hakami: *Farhang-e farsī-ye emruz* (Rječnik savremenog perzijskog jezika), drugo izdanje, Moassasa-ye našr-e kaleme, Tehran, 1374. h.s. (1995.), str. 962.

Gabr – Zoroastrovac.

3) Abbas Aryanpur – Kashani, Manoochehr Aryanpur - Kashani: *The Persian – English Pocket Dictionary*, Amir Kabir Publishing, Tehran, 1995., str. 734.

Geber, gheber (kafir, zartoshti) – Fire worshipper. Infidel. Zoroastrian.

4) Dr. Sayyed Ğa’far Saĝĝadi: *Farhang-e estelahat wa ta’birat-e erfani* (Rječnik ezoteričnih riječi i termina), Ketabxane-ye Tahuri, Tehran, 1370 h.s. (1991.), str. 678.

Gabr – U prošlim vremenim ovaj naziv se koristio da prezrivo označi zoroastrovce. Vatropoklonik.

5) Dr. Sayyed Ga'far Saggadi: *Farhang-e ma'aref-e eslami* (Rječnik islamskih znanosti), Drugo izdanje, tom III, Šerkat-e mo'allegan wa mo-targiman-e irani, Tehran, 1366 h.s. (1987.), str. 1624.

Gabr – (u islamskom misticizmu) alegorično predstavlja čovjeka koji je dosegao istinsku spoznaju i stepen sjedinjenja. Riječ izvorno znači vatropoklonik, pa su *gabran* vatropoklonici i zoroastrovci. Koristi se za imenovanje otpadnika (*zandiq*) i bezbožaca (*bi xodayan*) ili, općenito, za označavanje onih koji nisu muslimani (*namoselmanan*).

6) S[olaiman] Häim: *Haim's One volume Persian – English Dictionary*, Farhang Moaser, Tehran, 1986., str. 693.

Gheber; - bre; Fireworshipper; Zoroastrian (cf. A. Kafir – *infidel*).

7) A. A. Kavoozy Barooman: *Pictorial Persian – English Dictionary*, Pirooz Printing and Publishing Institute, Tehran, 1983., str. 853.

Gabr – ghebre, fireworship, ~ per, a Parsi or Zoroastrian.

8) Rubichnik, Iurii Aronovich et al.: *Persidsko – ruskiy slovar'*, Akade-miya nauk SSSR, Institut vostokovedeniya, Moskva, s.a., tom II, str. 384.

Gäbr – 1. zoroastriyatc, 2. neverniy, neveruyušiy.

9) Hasan 'Amid: *Farhang-e 'Amid*, Amir Kabir, Tehran, 1373 h.s. (1994.), str. 1000.

Gabr – Zartošti, sljedbenik Zaratustre. Ovaj naziv je nakon [prihvatanja – A. Z.] islama korišten za zoroastrijance.

10) Ziya Şukun: Farşa – Turkçe lugat. *Gencinei güftar – Ferhengi Ziya* (Zijaijeva riznica: Perzijsko – turski rječnik), tom III, Milli Eğitim Bakanliğı Yayinlari (nu: 3015), Istanbul, 1996., str. 1638

Gebr – mecusı, ateşe tapan: Zerdeşt (sic! – A. Z.) dinine olan kimseler.

11) Ferit Devellioğlu: *Osmanlica – Turkçe Ansiklopedik Lugat* (Enciklopedijski osmansko-turski rječnik), Aydin Kitabevi Yayinlari, Ankara, str. 284:

Gebr (f.s.): mecusı, ateşe tapan (bkz. Zerdüşti).

12) Şemseddin Sami: *Kamus-i Turki* (Rječnik turskog /osmanskog/ jezika), Çağrı Yayınları, Istanbul, 1978, str. 1142.

Gabr – vatropoklonik, zoroastrovac, međžusija.

13) Dr. Mostafa Mo'in: *Farhang-e farsi* (Rječnik perzijskog jezika), Entešarat-e Amir Kabir, X. Izdanje, tom III, str. 3193.

Gabr (aram., usporedi sa arapskim *kafir*, i turskim *giaur* [odatle u bosanskom jeziku đaur – A. Z.]) – mnogobožac, idolopoklonik, nevjernik, bezbožnik; 2. zoroastrovac, vatropoklonik; *gabri* – zoroastrijanski dijalekat perzijskog jezika.

[O tome detaljnije vidjeti: Ivanow, W. (1934., 1938., 1939.) “The Gabri dialect spoken by the Zoroastrians of Persia”. *Rivista degli Studi Orientali*. 16: 37-97, 17: 1-39, 18: 1-59; Vahman, F. and G. Asatrian. (2002.) *Notes on the Language and Ethnography of the Zoroastrians of Yazd*. Copenhagen: C. A. Reitzel; - A. Z.]

14) Steingass, F[rancis], J[oseph]: *A Comprehensive Persian – English Dictionary*, First ed. 1892., New Impression 1970., New Reprint 1975., Beirut, str. 1074:

Gabr ... ancient Persian, one of the Magi of the sect of Zoroaster, a priest of the worshippers of fire; a pagan, infidel.

15) J. Th. Zenker: *Türkisch – Arabisch – Persisches Handwörterbuch*, I i II, Georg Olms, 1994., str. 735:

Gabr – atašparast, mag; adoreteur du feu, mag, infidel. ♦

Abstract

In this paper the authors seeks to bring together and sum up the major points of the polemic “Usurpation of the Bogomils – the future in the rear-view mirror,” with particular emphasis on certain irregularities and inaccuracies in the approach to date of certain elementary terms concerning the history of the Ottoman period in Bosnia. The focus of interest is on a key term for non-Muslims in the Ottoman census records (*gabr*), the use of this term in translations

into Bosnian, and a scholarly analysis of the consequences of the improper use of this term along with numerous misuses in historical and general literature. The paper takes an in-depth approach to the etymology of the concept and its possible meanings. In addition, issues of importance for this polemic are reviewed, with certain remarks and commentary by the author of the paper.