

**Islamisering og islams posisjon i dagens Bosnia
og Hercegovina**

Hovedfagsoppgave i religionsvitenskap

ved

Universitet i Bergen

høsten 2006

av

Jasna Jozelic

(Bergen, 20.11.2006)

Islamisering og islams posisjon i dagens

Bosnia og Hercegovina

av

Jasna Jozelic

(Bergen 2006)

INNHALDSFORTEGNELSE

1.0	INNLEDNING	4
2.0	HISTORISK BAKGRUNN	9
2.0.1	Middelalderens Bosnia	9
3.0	ISLAMISERINGSPROSESSEN I BOSNIA	12
3.1	Historisk bakgrunn for islamiseringen	12
3.2.1.	Bogumilspørsmålet	15
3.2.2	Islamisering	19
4.0	BENEKTELSE AV EKSISTENSEN AV DEN BOSNISKE STAT	25
5.0	DEFINERING AV MUSLIMSK IDENTITET	34
6.0.	REISLAMISERINGEN AV BOSNISKE	41
MUSLIMER	41
6.1.0.	Islamske bevegelser	47
6.1.1.	Det Muslimsk Brorskap	48
6.1.2.	Wahhabi-retningen	50
7.0	ANALYSE OG ANVENDELSE AV TEORI	56
7.1.	Sosial hukommelse og nasjon	56
8.0	KONKLUSJON	72
LITTERATUR	74

1.0 INNLEDNING

Islam er i dag blitt et betent tema i hele Europa og verden forøvrig. Dette skyldes stort sett diskursen som oppstod mellom bestemte tolkninger av islam og den moderne staten og spørsmålet om integrering av islam i et moderne samfunn.

I denne oppgaven skal jeg se på islamiseringen og reislamiseringen av muslimene i Bosnia og Hercegovina. Ved å vise til islamiseringen av Bosnia og Hercegovina på 1400-tallet skal jeg peke på hvordan denne prosessen har påvirket samfunnet og de sosiale oppfatninger om islams posisjon i dagens Bosnia og Hercegovina.

Spørsmålet mitt er om vi kan forstå teoriene om islamiseringen som foregikk under det ottomanske rikets ekspansjon uten å ha en større innsikt i de sosiale forandringene og samfunnsbevegelsene som fant sted der og da.

Problemstillingen som oppstod etter kommunismens fall og gjenvinningen av religiøs frihet var benektelse fra serbiske og kroatisk nasjonalisters side av muslimenes identitet som bosniere og marginalisering av islam som et likeverdige kulturelt og religiøst historisk kontinuerlig element i bosnisk historie.

Denne benektelsen av muslimenes identitet som bosniere fra serbisk og kroatisk hold nådde sitt høydepunkt under krigen (1992-1995) som de kroatisk og de serbiske

styresmakter førte mot Bosnia og Hercegovina etter Jugoslavias fall. Krigssituasjonen og forfølgelsen av muslimene førte med seg en forandring i muslimenes oppfatning av den politiske og religiøse virkelighet. Den sammensatte kulturelle, politiske og økonomiske virkeligheten ble vanligvis ”forklart” av nasjonalister gjennom et narrativt historisk tilbakeblikk og gjennom mytologiske framstillinger av enkelte historiske begivenheter som har til hensikt å legitimere ”innskrenkelse” og benektelse av plassen islam og bosniske muslimer skal ha. Det påståtte fraværet av en kontinuerlig nasjonaleksistens av bosniske muslimer og en bosnisk stat fra serbiske og kroatisk nasjonalisters side var hovedargument under den politiske, økonomiske og kulturelle maktkampen som har foregått i det moderne Bosnia og Hercegovina.

Islamiseringen som en prosess gjennom historien hadde en klar innvirkning på islams posisjon i Bosnia og Hercegovina i dag i den forstand at under krigen var alle politiske uttalelser og handlinger relatert nettopp til denne historiske prosessen.

I denne oppgaven skal jeg trekke paralleller mellom islamiseringen av Bosnia på 1400-tallet og islams posisjon i dag: 1) Hvilke politiske, sosiale, økonomiske og kulturelle omstendigheter som rådet den gang og i dag. 2) Hvordan religionen (dens posisjon i samfunnet) spilte, og fremdeles spiller, en viktig rolle i den nasjonale vekkelsen. Med dette ønsker jeg å vise i hvilket samfunn og under hvilke sosiale omstendigheter visse forsvarsmekanismer trer inn for å fremheve og forsvare ens eksistens og hva som legitimerer ens måte å handle på. For å oppnå dette skal jeg vise til islamiseringsprosessen på 1400-tallet og finne mulige paralleller til dagens sosiale og politiske handlinger i Bosnia og Hercegovina. Jeg skal også sette de tre nasjonale syn (serbisk, kroatisk, bosnisk) på islamiseringsprosessen og historiske framstillinger

opp mot hverandre for å få et bilde av de forskjellige teorier og framstillinger om denne prosessen.

Videre skal jeg trekke frem de forandringene som skjedde i lys av nasjonalistisk framgang (under og etter krigen) og bevisstgjøring av muslimsk identitet. At det ble skapt en "ny identitet" og en "ny religiøsitet" spiller en rolle som en slags forsterkning av selvfølelsen. Med nyreligiøse bevegelser mener jeg andre retninger innenfor islam som ikke har sitt grunnlag i den lange tradisjonen islam har i disse områdene; som for eksempel wahhabi - bevegelsen, radikal retning i islam med opphav i Saudi-Arabia som ankom Bosnia under og etter krigen, og organisasjonen "Det Muslimske Brorskap", en egyptisk radikal islamsk bevegelse som ble grunnlagt i begynnelsen av det forrige århundre som et svar på den europeiske koloniseringen.

Åpenheten mot slike "nyreligiøse" retninger, den bosniske muslimske politiske og religiøse vekking, er et svar på marginaliseringen og den nesten totale ødeleggelse fra serbiske og kroatisk hold. Politisk ble det reist krav om respekt og anerkjennelse av de bosniske muslimene som en viktig aktør på den balkanske politiske scene.

Politisk bevisstgjøring har resultert i en kamp for å "skape" en nasjon og gjenvinne grunnlaget for både en nasjonal og ett politisk felleskap. Religiøst ble det knyttet sterkere bånd til muslimske land, noe som forsterket muslimenes felles islamske identitet.

Spørsmålene jeg kommer til å stille her er: I hvilken grad vendte bosniske muslimer seg til islamske verdier og tradisjoner, og ble denne tilbakevendinga allment akseptert

i Bosnia? Hvordan påvirket dette muslimenes identitetsfølelse i en større sammenheng (i forhold til Serbia, Kroatia?) Hvilke konsekvenser hadde denne bevisstgjøringen av muslimsk identitet for muslimer og kristne i Bosnia?

Bakgrunnen for oppgaven utgjøres av tre basale faktorer: 1) historiske bakgrunnen, 2) bogumilspørsmålet, 3) islamiseringsprosess.

For å gi et karest mulig bilde og forståelse av dagens komplekse samfunnsbilde i Bosnia og Hercegovina finner jeg det nødvendig å gjøre rede for de to historiske prosessene. Eksistens av den bosniske middelalderen kirke og islamiseringsprosessen. Utvelgelsen av akkurat disse to bestemte historiske prosessen er gjort på bakgrunn av dagens politiske debatt som opptar alle bosniske innbyggere, akademikere, politiske og religiøse ledere og ikke minst de vanlige menneskene.

I andre kapitel skal jeg gjøre rede for de bosniske muslimers forhold til nasjonalvekkelse, oppbyggingen av nasjonalidentitet og reislameringen av samfunnet som ble initiert av både bosniske politiske og religiøse ledere og ikke minst utenlandske islamske grupperinger. I dette kapitelet har jeg for det meste brukt utvalgte avisartikler fordi det foreløpig ikke finnes nok seriøs fagliglitteratur om dette tema. De fleste artiklene som jeg har valgt ut kommer fra de to liberale uke avisene DANI og SLOBODNA BOSNA. Grunnen til at har jeg valgt disse to avisene er at jeg synes at de stort sett har klart å sette på dagsorden flere "omstridte" temaer i dagens Bosnia og Hercegovina. Deres pressefrihet er blitt angrepet ved flere anledninger fra hissige nasjonalister. Ved siden av de artiklene har jeg brukte avisartikler av John

Pomfret som kilde, en kjent amerikansk journalist som er publisert i Washington Post. I tillegg har jeg brukt Gyorgy Lederers fagartikkel om ”Contemporary Islam in East Europe” hvor han gjør rede for reislamiseringen av Balkan-området.

I det tredje kapitlet skal jeg foreta en teoretisk analyse av det empiriske materialet som er gjengitt i de to første kapitlene. Jeg vil gjøre dette på bakgrunn av Paul Connertons teoretisk modell om sosial hukommelse og Benedict Andersons modell om forestilte felleskap.

2.0 HISTORISK BAKGRUNN

2.0.1 Middelalderens Bosnia

For å kunne gripe problemstillingen, er det viktig å få med seg en historisk oversikt over islamiseringsprosessen under det ottomanske rikets periode og fremveksten av islam i Bosnia. En stat med navn Bosnia nevnes for første gang på ni hundretallet. Staten Bosnia omfattet områder rundt elven Bosnia, som befinner seg geografisk sentralt i dagens Bosnia og Hercegovina.



Bilde 1. Oversikt av Middelalderens Bosnia under Ban Kullin (1180-1204), Kong Tvrtko(1391)¹

¹ Bilde er tatt fra boken Svein Mønnesland, *Før Jugoslavia og etter*, Sypress, Oslo 1994 (s.119)

Befolkningen som bosatte seg i disse områdene var sørslaverne som innvandret til den sørøstlige delen av Balkan-halvøya i det 7. århundre. Bosnia var mest på grunn av sin geografiske beliggenhet, et veldig urolig område. Overherredømmet over Bosnia skiftet mellom Romerriket, ungarer og bysantinere. Bosnia som stat med føydal statlig struktur og med en hersker, *ban*, nevnes for første gang i 1180 ifølge historiske skriftlige kilder. (*Imamović, 1998: 30-31*)

Perioden under herskeren Ban Kulin (1180-1204) står mest sentralt som en slags gullalder i Bosnias historie. Med sin geografiske posisjon, var Bosnia skjæringspunktet for romersk og bysantisk innflytelse. Det som er viktig å nevne fra denne perioden er en økende grad av konflikter og rivaliseringer mellom den romersk-katolske kirke (Vatikanet) og den ortodokse kirken. Denne stadige rivaliseringen og konfliktene nevnes ofte som en mulig grunn til den bosniske kirkens opprettelse og vekst. Denne teorien er mest utbredt blant bosniske historikere, men er ofte blitt tilbakevist på grunn av manglende historiske kilder om den bosniske kirken. (*Malcolm, 1996: 27-28*)

Ifølge bosniske historikere ble den bosniske kirken identitetsdannende for den bosniske føydalstaten. (*Imamović, 1998: 45*) Med dette økte også den bosniske motstanden, hvis vi kan betegne det som felles bosnisk tatt i betraktning en veldig svak statlig struktur, mot innflytelse fra den bysantiske og den katolske kirken. (*Malcolm, 1996: 14-26*) Reaksjonen både fra den katolske og den ortodokse kirke var forfølgelse, korstog og økt misjonsvirksomhet, spesielt fra Vatikanets side.

Med Stjepan Kotromanić (1322-1353) som bosnisk dynast, er forholdet til naboene ikke blitt mindre komplisert. Ungarn, Vatikanet (med Paven) og (middelalderens) Serbia fortsatte å ha territorielle pretensjoner overfor Bosnia. Under hans styre utvides Bosnia mot Adriaterhavet og innlemmer Hercegovina som del av Bosnia. Etter at Stjepan Kotromanić gikk over til den katolske kirken mistet den bosniske kirken sin maktposisjon i forhold til herskerklassen og den politiske innflytelse den hadde hatt. Etter Stjepan Kotromanićs død overtok Tvrtko I som hersker. Mens Tvrtko I (1353-1391) regjerte, var Bosnia samlet som en sterk stat med befolkningen delt i tre trosretninger; katolikker, ortodokse og bogumiler (tilhengere av den bosniske kirke). Katolikkene var bosatt i sentrale og vestlige områder, ortodokse i øst, mens bogumiler levde i sentrale og nordområder. Etter Tvrtko I's død i 1391, presset Ungarn og Vatikanet Bosnia til å forfølge bogumiler, som ble oppfattet som kjettere og en fare for det sterke Vatikanet. Maktkampen mellom bosniske adelsmenn om politisk og økonomisk innflytelse førte til kaos og uorden, og ikke lenge etter ble Bosnia okkupert av Det ottomanske riket.

3.0 ISLAMISERINGSPROSESSEN I BOSNIA

3.1 Historisk bakgrunn for islamiseringen

Det som betraktes som en av de viktigste deler av bosnisk historie er Det bosniske kongerikets ødeleggelse og fall i 1420 og framveksten av islamsk sivilisasjon. Islamiseringsprosessen i Bosnia og Hercegovina begynte i det 14. århundre med Det ottomansk rikets militære framgang. (*Malcolm, 1996: 51*) Det var en lang og kompleks prosess til tross for mange forestillinger om massive konvertering til islam. I det 14. århundre var majoriteten av befolkningen kristne. Den katolske kirken dominerte over hele området. I de østlige deler av middelalderens bosniske stat (mot daværende Serbia), var innbyggerne ortodokse kristne. Resten av den bosniske befolkningen tilhørte den bosniske kirken. Et stort antall bosniske katolikker flyktet til Kroatia etter at tyrkerne overtok Bosnia. I motsetning til den katolske delen av befolkningen, tok bogumiler og ortodokse imot den ottomanske okkupasjonen med mindre motstand. Flere kilder har påpekt at det i denne gruppen var stor interesse for konvertering til islam. (*Bojić, 2001: 38*) Ortodokse bosniere var tilbøyelige til å godta den ottomanske okkupasjonen etter at denne gruppen ble beskyttet og garantert rett til utøvelse av sin religion i de okkuperte landene (også i Serbia og Bulgaria). Okkupanten garanterte beskyttelse og orden for alle innbyggerne i de okkuperte områdene, men til gjengjeld krevde de godkjenning av og lojalitet mot

okkupasjonsmakten. Det eksisterer ikke noe bevis på at Det ottomanske riket tvang innbyggere til konvertering, i hvert fall ikke i disse områdene.

Befolkningen i landene som var okkupert av tyrkere var delt etter religiøs tilhørighet og ikke etnisk. Alle de som respekterte og var lojale mot staten hadde beskyttelse og religiøs frihet, mens bare islam ble betraktet som statlig religion. Innføring av islam som en slags statsreligion hindret ikke et betydelig religionsmangfold. Det var også tilfellet med det okkuperte Bosnia. Tre religioner, kristendom, islam og senere jødedom, var samlet på et område fullt av motsigelse. Det ottomanske riket hadde, til sammenligning med europeiske land, et militært føydalsystem og var teokratisk. Riket var basert på indirekte styre og religiøs toleranse. En slik organisering åpnet for at islam fikk lettere innpass og for Det ottomanske rikets framgang på Balkan og spesielt i Bosnia. Her er det viktig å påpeke at islamiseringen ikke skjedde over natten, men at det var en langvarig og kompleks prosess som var påvirket av flere elementer. I tilfellet Bosnia og Hercegovina ble konvertering til islam sett som vellykket og det gjorde at Sultan Medved El-Fatih ga Bosnia en spesiell status innen Det ottomanske riket. (*Bojić, 2001: 38*)

Bosnia fikk vi derfor en unik situasjon, den politiske og økonomiske makten var hos en slavisk, muslimsk overklasse som hadde arvelige adelsprivilegier og fikk beholde sine gods. (*Mønnesland, 1994: 120*)

Bosnia befant seg i grenselandet mot den vestlige, kristne verden, og gjennom dette hadde tyrkere visst innpass til militær framgang mot vesten. Bosnia som

grenseprovins mot Vesten fikk slik også en spesiell status på grunn av sin geopolitiske og strategiske rolle for Det ottomanske riket.

Med okkupasjonen opplevde middelalderens Bosnia store forandringer. Det som karakteriserte datidens Bosnia var stor politisk fragmentering, stor kulturell og sivilisatorisk heterogenitet og veldig lav økonomisk utvikling. Med okkupasjonen vokste byer og militære utposter opp. Bosnia opplevde velstand og store samfunnsforandringer. En del av befolkningen konverterte til islam og tok i mot ideen om tyrkisk statlig struktur og identifiserte seg til en viss grad med det. Størstedelen av den katolske befolkningen flyttet ut fra Bosnia mot Kroatia (pga. forfølgelse, fordi de nektet å godta okkupasjonen), mens den ortodokse delen av befolkningen stort sett ble i Bosnia. De fleste innbyggerne beholdt en del av sin tradisjon og sitt språk til tross for det faktum at de konverterte til islam. Kristne beholdt sine egne religiøse regler og tradisjoner i saker som ekteskap, arverett, død og lignende saker. (*Mønnesland, 1994: 120-122*)

Det kan sies at islam smeltet sammen med de lokale religiøse formene. Det kan ses likheter i forskjellige religiøse ritualer som er bevart blant alle, uansett deres religiøse tilhørighet.

Det at islam var statsreligion gjorde at også samfunnet ble delt etter religiøs tilhørighet. Muslimene stod høyere i samfunnshierarkiet i motsetning til sine kristne medborgere. Bosnisk statlig struktur i begynnelsen av okkupasjon ble organisert slik at *Vali* var stattholder og administrerte Bosnia, og ble utpekt i Istanbul. Nederst i hierarki stod *raja*, klassen bestod vanligvis av kristne bønder og fattige muslimer. (*Mønnesland, 1994; 120*)

Embetsmennene var stort sett rekruttert fra den lokale befolkningen. Dette tilfellet av ”inkludering” av lokalbefolkningen i lederstrukturen finner vi ikke i andre områder okkupert av Det ottomanske riket.

Konverterte muslimer fikk posisjoner, status og ikke minst makt over sine kristne medborgere.

Selv om kristne til en vis grad beholdt sine posisjoner var muslimene godt integrert i den administrative maktstrukturen, og dette førte til ubalanse i maktfordelingen. Religiøs tilhørighet var svært viktig ved statsorganisering og forvaltning, siden også samfunnet for øvrig var basert på de samme prinsippene. Det gjorde at muslimer bl.a. var privilegerte i forhold til sine kristne medborgere når det gjaldt (for eksempel) ”juridisk diskriminering” hvor enkelte daglige gjøremål var forbudt for kristne som å bære våpen, ha samme klær som muslimer og ride hester. (*Malcolm, 1994: 66*) Og en av de mest omtalte reglene var at kristne ikke kunne stevne en muslim for retten.

Systemet med ”blodskatt” hvor Den ottomanske stat tok et mannlig barn fra hver kristen familie til militær eller annen skolering i Istanbul, var en av metodene for å holde Den ottomanske militærmakten ved like.

3.2.1. Bogumilspørsmålet

Et av spørsmålene rundt islamiseringen er hvorvidt bogumiler (medlemmer av den bosniske kirken) var et viktig og avgjørende element for en vellykket islamisering av

middelalderens Bosnia. Tilhengere av den bosnisk kirken ble navngitt som ”bogumiler”.

Opprinnelsen til selve navnet ”bogumiler” antas å stamme fra Bulgaria og betegne en manikeisk sekt som var forfulgt av styresmakter. Deres lære, som er bygget på motsetningen mellom godt og ondt, dualisme, forkastelse av Det gamle testamentet og sakramentene, vant innpass blant bosniere. Den bosniske kirken ble oppfattet som motvekt til religiøst press fra den katolske og den ortodokse kirken.

Ifølge Malcolm Noel har bogumilenes kamp mot den østlige (ortodokse) og den vestlige (katolske) kirken og deres massive konvertering til islam ikke hatt større betydning enn andre kulturelle og sosiale elementer som bidro til islamiseringen i Bosnia. (*Malcolm, 1994: 51-69*)

Dette står i motsetning til enkelte bosniske historikere som påstår at bogumilspørsmålet har en mer sentral rolle ved islamiseringen av middelalderens Bosnia. (*Imamović, 1998; 138-154*)²

Dette elementet i islamiseringsprosessen er blitt tolket som identitetsdannende og en symbolsk presentasjon av nasjonal kontinuitet og legitimitet, spesielt for bosniske muslimer. Som nevnt, var og er den bosniske kirkens eksistens og rolle i den bosniske politiske og religiøse virkeligheten et omstridt spørsmål. Det var nesten umulig å diskutere dagens bosniske stats religiøse og politiske identitet uten å snakke om bogumilspørsmålet. Ingenting annet fra bosnisk historie er blitt mer brukt til å skape myter og ideologier enn det som er tilfellet med bogumiler. Som Noel Malcolm påpeker:

² Mustafa Imamović gir oversikt i kapittel 5 over historikere som kom med slike påstander

a national heretical (or allegedly heretical) Church arouses a more special sense of identification; for many historians of Bosnia, this peculiarly Bosnian phenomenon lies at the heart of Bosnian nationhood. (*Malcolm, 1994; 27*)

Bogumilspørsmålet i Bosnia er en sak med mer “påståtte” fakta og flere tolkninger enn noen andre deler av bosnisk historie. Blant historikere har det vært en trend at historiske teoridannelser om bogumiler og deres rolle i samfunns - og den politiske - utviklingen i Bosnia hadde strenge nasjonalistiske tendenser. Faktisk har slike tendenser vært viktige bidrag i de nasjonalistiske, ideologiske dogmer i det moderne Bosnia. Denne diskusjonen omhandler spørsmål som a) om selve eksistensen av en kjettersk bosnisk kirke, b) om antallet tilhengere hadde betydning for middelalderens bosniske politiske og religiøse virkelighet, c) om hvilken rolle den bosniske kirken hadde hatt, hvis den i det hele tatt har spilt noe rolle for den bosniske identitet. Og sist, men ikke minst, om bogumilspørsmålet har spilt en så viktig rolle som påstått i den massive og vellykkede konvertering av middelalderens bosniere til islam.

Historikere fra Balkan har flere motstridende teorier, og de er motstridende på grunn av stor innflytelse av nasjonalistiske agendaer og teorier som ble dannet som ubegrunnede, nesten mytologiske, forestillinger av dem. Det gjorde at en rekke historikere har gått, etter min mening med rette, imot den slags historisk - vitenskapelig skriving. Ut fra den ensidige framstilling, enten vi snakker om ortodoksing (teorier som har serbiske nasjonalistiske tendenser) eller katolisering (teorier som har kroatisk nasjonalistiske tendenser) av den bosniske kirken, var det lett å føre opp religiøs tilhørighet på dagens politiske agenda. Teorier om opprinnelsen til den

bosniske kirken som eksisterte i middelalderen og som etter hvert ble oppløst, var omformet etter historikernes egen etniske bakgrunn.

Å gjenkjenne den bosniske kirken og dens kjetteri betydde at en anerkjente kontinuiteten og den historiske eksistensen av en egen bosnisk stat. Ved å beskrive opprinnelsen til den bosniske kirken som enten en del av den ortodokse kirken eller den katolske kirken ble den bosniske kirkens egenhet marginalisert. Den mest brukte teorien om bogumiler blant serbiske historikere er at den bosniske kirken og bogumiler var en utbrytersekt fra den ortodokse kirken og at kilder på ingen måte gir oss bevis på at den bosniske kirken og bogumiler var en egen og uavhengig kirke som motsatte seg den ortodokse kirkens press og innflytelse. (*Malcolm, 1994: 28*)

I denne teorien framstår Bosnia som et samfunn med ortodoks majoritet. Med en slik tolkningsmodell, er den serbisk-nasjonalistiske pretensjon m.h.t. Bosnias historie å bidra til å heve den kollektive følelsen hos nasjonalister av rettferdiggjørelse av den nasjonalistiske sak. I motsetning til denne teorien står teorien om at den bosniske kirken er en del av den katolske kirken og at dens lære er et skisma og at den hadde kjetteriske tendenser. (*Malcolm, 1994: 28*)

Sist, men ikke minst finnes den mest kjente teorien til Franjo Rački, kjent kroatisk historiker fra XIX århundre, som viste forbindelsen mellom den bosniske kirken og bogumiler og som til en vis grad påviste organisasjonen, strukturen og læren til den bosniske kirke og den bogumilske tradisjon i Bosnia. (*Malcolm, 1994: 29*)

Denne teorien ble brukt mest av bosniske muslimer i dagens Bosnia. Gjennom denne teorien kunne de vise at de er direkte arvetagere til en opprinnelig bosnisk kultur og tradisjon og at deres "velvillig" konvertering til islam blant annet var et slags opprør mot det ortodokse og katolske politiske og religiøse presset.

3.2.2 Islamisering

Islamiseringsprosessen i Bosnia i likhet med bogumilspørsmålet, er også et veldig omstridt tema. Både bogumilspørsmålet og islamiseringen av Bosnia og Hercegovina har flere tolkninger og forklaringer. En av teoriene er at islamisering av Bosnia var påtvunget med brutalitet og forfølgelse. Andre teoretikere påstår at grunnen til at islamiseringen var vellykket er økonomisk: Å beholde eiendom og land, erverve større rettigheter og betale mindre skatt. Den mest aksepterte teorien blant bosniske muslimer er tolkningen til historikeren Aleksandar Solovjev, som påstår at konvertering av bogumiler skjedde i stort omfang på grunn av religiøse likheter mellom deres lære ("heresi") og islam, felles etiske normer, og som et svar på forfølgelsen av bogumiler fra den katolske og den ortodokse kirkens side.³ Hans hovedpåstand er at islamiseringen av bosniere er direkte forbundet med bogumilernes og den bosniske kirkens forsvining.

Og den siste teorien er den som påstår at islamiseringen aldri skjedde og at bosniske muslimer er innvandrere som kom sammen med tyrkernes okkupasjon.

Alle disse teorier er blitt selektivt akseptert av flere politiske grupperinger, som underbygger deres ideologiske posisjoner. Påstandene i disse teoriene er blitt tilbakevist i den senere tiden av flere historikere.

Den bosniske historiker Mustafa Imamović i sin bok "*Historija Bošnjaka*" (1998) tilbakeviser disse teoriene og gir oss et historisk perspektiv av islamiseringsprosessen.

³ Encyclopedia of Islam, Bind 1, Leiden, 1960 New edition

Imamović fører oss gjennom alle sosiale, økonomiske og politiske faktorer som etter hans mening var grunnen til at islam stadfestes i Bosnia i mye større grad enn tilfellet var med andre okkuperte områder på Balkan. (*Imamović, 1998: 131-181*)

Det at islamiseringen var påtvunget i Det ottomanske riket kan ikke aksepteres fordi det finnes ingen bevis som kan støtte en slik påstand. Hvis det var tilfellet, ville antallet av muslimer i disse og andre okkuperte områder vært mye større enn det faktisk var. Skriftlige kilder viser til at i begynnelsen av okkupasjon var antall konverterte muslimer veldig lavt. Det bekrefter at islamiseringen var en gradvis og langt prosess. Som tidligere nevnt hadde alle trossamfunn garantert frihet til å utøve sin tro av sultanen så lenge de aksepterte de nye styresmaktene og betalte sine skatter til staten.

Å si at det var økonomiske grunner som tiltrakk bosniere til å konvertere kan heller ikke helt aksepteres. Hele det ottomanske riket var regulert med lover og regler som var basert på islamsk syn på samfunn og stat. *Timar* (jordeiendom som ble gitt mot militærtjeneste til å livnære seg av) systemet var en av måtene å erverve seg økonomisk gevinst, men det kan ikke sies at det var en grunn for bosniere å konvertere til islam. Samtidig var det også et stort antall bosniske muslimer som var fattige og hadde på ingen måte økonomisk eller politisk makt i det bosniske samfunnet.

Å påstå at de fleste bosniske muslimer er etterkommere av tyrkiske og andre innvandrere finner vi ikke bevis for. Ifølge Imamović, fantes det ikke så mange tyrkere og ottomaner som kunne vært betydelig for islamiseringen. De som ankom

Bosnia for å gjøre militær - eller statlige - tjeneste for det ottomanske riket, mener han, har assimilert seg inn i det slavisk-muslimske samfunnet.

Den mest aksepterte teori blant bosniske muslimer er teori som Mark Pinson gjør rede for. (*Pinson, 1993: 12*)

Den teorien har tre viktige elementer:

- a) Den bosniske bogumilske kirke
- b) Majoriteten av bosniere var tilhengere av den bosniske kirken
- c) Massiv konvertering til islam som svar på forfølgelse.

Mark Pinson avviser stort sett alle tre elementene som usannsynlige og overdrevne. For det første var den bosniske kirken ikke sterk nok. På grunn av sin svake organisasjon var den bosniske kirken ikke i stand til å være den store faktoren på den politiske arena som en samlende faktor for opprør (konvertering til islam) mot det religiøse og politiske presset. Manglende skriftlige kilder sår tvil om hvor stor den bosniske kirke egentlig var, og om kirken i så fall kunne ha hatt noen som helst rolle i den bosniske politiske eliten.

For det andre så tviler Mark Pinson på at det påståtte høye antallet bosniere var medlemmer av den bosniske kirken. Etter at tyrkiske dokumenter ble tilgjengelig for forskere og historikere finner vi at det ikke var et stort antall bosniere som var medlem av den bosniske kirken og at det er snakk om noen titals familier.

Table 1.1 Population of Lepenica, 1468–1509

Date of survey	Christian Householders	Muslim Householders
1468	279	0
1485	329	18
1489	165	65
1509	160	393

Medieval and Ottoman Roots of Modern Bosnia 17

Table 1.2 Survey of Christians and Muslims, 1485

Town	Christian Householders	Muslim Householders
Dolac	84	13
Hodidjed	35	9
Glavogodina	3	29
Doljani	19	16
Butmir	21	14
Otes	3	17
Presejenica	38	39

Table 1.3 Population Figures, 1528–29

Region	Christian Households	Muslim Households
Sanjak of Bosnia	19,619	16,935
Sanjak of Zvornik	13,112	2,654
Sanjak of Herzegovina	9,588	7,077

18 *The Muslims of Bosnia-Herzegovina*

Table 1.4 Catholic Visitation Reports, 1624–1809

Date	Name	Muslims	Catholics	Orthodox
1624	Masarecci	900,000	300,000	150,000 (his estimate, just Bosnia, minus Herzegovina)
1626	Georgijevich	Less than Christians combined	250,000	More than Catholics (he includes Herzegovina)
1655	Maravich	Majority are Muslims	73,000	Gives no figure
1809	French consul	600,000	120,000	500,000

Bilde 2. Oversikt over husholdninger i middelalderen Bosnia ifølge tyrkiske (defteri)⁴

⁴ Bilde er tatt fra Mark Pinsons bok, *The Muslims of Bosnia-Herzegovina*, Harvard University Press, 1993 (s.80-81)

Og for det tredje påstår Mark Pinson at konverteringen ikke hadde mye å gjøre med forfølgelse av bogumiler fordi de hadde allerede konvertert enten til katolisismen eller var flyktet fra Bosnia etter at Vatikanet presset bosniske herskere (Stjepan Tomaš 1450) til å ta et oppgjør med de bosniske ”kjettere”.

Ifølge Mark Pinson var islamiseringen i Bosnia ikke religiøst motivert. Han viser til at i motsetning til andre okkuperte områder som hadde sterke kirkelige organisasjoner som var i stand til å yte motstand mot islam, hadde Bosnia tre kirker med veldig svake organisasjoner og at bosnierne selv ikke var så religiøse tross alt. De hadde på ingen måte fordommer mot selve islam slik tilfellet var med andre kirker.

Akseptering sammenlignet med konvertering er begrep som etter Pinsons mening forklarer bedre bosniernes forhold til islam tatt i betraktning at bosniere som ”aksepterte” islam bevarte veldig lenge sine tradisjoner og til en viss grad de kristne religiøse ritualene.

Islamiseringsprosessen var en lang, gradvis prosess. Med å vise til tyrkiske defter, skatte lister, hvor man kunne se oversikt over husholdninger i middelalderen Bosnia man kan ikke finne tilstrekkelig bevis på at islamiseringen skjedde over natten.⁵

Grunnen at islam ble akseptert mer i Bosnia enn andre okkuperte områder hadde også forskjellige sosioøkonomiske faktorer. En av faktorene er at som muslim kunne en oppnå status i samfunnet. Alle de som ønsket å stige i det militære - og sosiale -

⁵ se bilde 2

hierarkiet måte være muslim. Selvfølgelig vil det være en forenkling av hele prosessen å si at økonomisk - og status - gevinst var hovedargument til konverteringen av bosniere. Islam ble akseptert av alle tre trossamfunn (ortodokse, katolske og bogumiler) og kan ikke bare forbindes med bogumiler og deres påståtte massive konvertering. Grunnleggelsen og utviklingen av byer var uten tvil en av faktorene for spredningen av islam.

Det Ottomanske rike har ført med seg en ny kultur og sivilisasjon som var forankret i en urban levemåte. Innføringen av ottomanske institusjoner som moskeer og medreser (læresteder) førte til et organisert samfunn. Det utgjorde en motsetning til den politiske, sosiale og økonomiske fragmenteringen som kjennetegnet det middelalderske bosniske samfunnet. Dette var nok og en grunn for befolkningen i Bosnia til å akseptere islam og det ottomanske styret som et fremskritt for samfunnet deres.

4.0 BENEKTELSE AV EKSISTENSEN AV DEN BOSNISKE STAT

Problemstillingen som oppstod etter kommunismens fall i Den Jugoslavisk Republikk (1990) og gjenvinningen av religiøs frihet var benektelse (fra serbiske og kroatisk nasjonalisters side) av muslimenes identitet som bosniere og marginalisering av islam som et likeverdig kulturelt og religiøst historisk kontinuerlig element i bosnisk historie.

Denne benektelsen av muslimenes identitet som bosniere fra serbisk og kroatisk hold nådde sitt høyeste punkt under krigen (1992-1995) som kroatisk og serbisk styresmakter førte mot Bosnia og Hercegovina etter Jugoslavias fall. Krigssituasjonen og forfølgelse av muslimene førte med seg en forandring i muslimenes oppfatning av den politiske og religiøse virkeligheten. Den sammensatte kulturelle, politiske og økonomiske virkeligheten ble vanligvis "forklart" av nasjonalister gjennom et narrativt historisk tilbakeblikk og gjennom mytologisk framstilling av enkelte historiske begivenheter som har til hensikt å legitimere "innskrenkelse" og benektelse av plassen islam og bosniske muslimer skal ha. Det påståtte fraværet av kontinuerlig nasjonal eksistens av bosniske muslimer og en bosnisk stat fra serbiske og kroatisk nasjonalister var hovedargument under den politiske, økonomiske og kulturelle maktkampen som foregikk i det moderne Bosnia og Hercegovina.

Islamisering som en prosess gjennom historien hadde en klar innvirkning på islams posisjon i Bosnia og Hercegovina i dag i den forstand at under krigføringen var alle politiske uttalelser og handlinger relatert nettopp til denne historiske prosessen.

Den katolske og den ortodokse religionen ble sett på som et knyttetpunkt på det politiske plan til å etablere og utvikle den kroatisk og den serbiske staten, mens muslimene ble ekskludert fra denne prosessen på grunn av sin konvertering til islam i middelalderen.

Som vist i forrige kapittel har spørsmålet om islamiseringsprosessen i Bosnia i middelalderen, og dens forskjellige historiske tolkninger fra både de serbiske og de kroatisk nasjonalistene, satt den moderne Bosniske statens sameksistens og kontinuitet på dagsorden.

Utsagn som at Bosnia som stat aldri har eksistert som politisk selvstendig stat og at Bosnia eksisterte bare som en del av nabostater forsterket beslutningen hos de bosniske muslimene om krav på anerkjennelse av både staten og deres nasjonale identitet. (*Filipović, 1997: 6*)

Etter at både bosniske serbere og bosniske kroater fant det mer naturlig å lene seg mot sine "virkelige" hjemmeland, Serbia og Kroatia, under oppbyggingen av deres selvforståelse av identiteten som er kommet etter oppløsningen av den Jugoslaviske Republikken, ble eksistensen av en selvstendig bosnisk stat mer og mer sett på som en belastning til allerede nasjonalt utbygde stater Serbia og Kroatia. Det at bosniske muslimer ikke hadde en "reservestat" å lene seg mot gjorde det viktig å forsvare og

synliggjøre kontinuiteten av middelalderens Bosnia og muslimenes ”naturlige” tilhørighet (bogumil bakgrunn) innenfor samme staten.

De historiske framstillingene om Bosnia og Hercegovina presentert av de serbiske og kroatisk nasjonalistene var en måte å mobilisere de bosniske serbere, og senere kroater, i et forsøk på å vanskeliggjøre muligheten for å opprette en selvstendig bosnisk stat i kjølvannet av oppløsningen av Den Jugoslaviske Republikk.

Opprettelsen av den moderne bosniske staten står i veien for oppfyllelse av serbiske nasjonalisters drøm om ”alle serbere i en stat, Stor Serbia” og alle kroatisk nasjonalister knyttet til Stor Kroatia. (*Mahmutćehajić, 1994,1995: 21,22,48*)

Politisk-symbolisk gjenoppbygging av alle de tre nasjonale gruppene i Bosnia og Hercegovina var gjort med ekstensiv gjenfortelling og gjentolkning av historiske begivenheter som nasjonalistene finner nødvendig å bruke som bevis på diskontinuitet/kontinuitet av den bosniske staten og den særegne bosniske nasjonen. De bosniske muslimene ønsket seg en politisk og kulturell anerkjennelse fra den serbiske og kroatisk siden. Dette kravet, som var en slags reaksjon på presset som bosniske muslimene var utsatt for, mobiliserte alle de tre nasjonale gruppene i Bosnia til en drakamp for å skape en nasjonalstat og identitet i forhold til de to andre nasjonalstatene; Serbia og Kroatia.

Som Rusmir Mahmutćehajić påpeker, er den etniske identiteten til de bosniske muslimene forbundet med territorial integritet og politisk og legal kontinuitet av den

bosniske stat. Derfor ser Mahmutćehajić ikke at vi kan se muslimenes etniske identitet separat fra den bosniske historie. (*Mahmutćehajić, 1994,1995: 141*)

Krav som ofte ble reist i sammenheng med benektelsen av staten Bosnia, var det historiske kravet om kontinuiteten av den Bosniske stat. Som Ivan Lovrenović⁶, kjent bosnisk publisist og intellektuell, påpekte i sin artikkel om bosnisk kontinuitet at å se på kontinuiteten av staten som eneste kriterier for anerkjennelsen av staten ble brukt i oppbygningen av en ukontrollert politisk, nasjonal - symbolsk bruk av historie og dens prosesser. Diskontinuitet karakteriserer hele den bosniske historien. Både når det gjelder statlig politisk organisering, religion og andre kulturelle prosesser. Han synes ikke at det er noe som gjør Bosnia og Hercegovina til et spesialtilfelle av den grunn. Det han understreker er at diskontinuiteten vitner om en felles kulturarv som ingen av de tre nasjonale grupper kan flykte fra.⁷

Som reaksjon på det serbiske og kroatisk nasjonale vekkelser ble de bosniske muslimene tvunget til å søke etter sin egen identitet og samtidig legge til rette for å få den nye identiteten anerkjent.

Hvordan har den politiske kampen og kravet fra muslimenes side om nasjonal anerkjennelse, i forhold til bosniske serbere og kroater, påvirket anerkjennelsen av den Bosniske staten?

⁶ Ivan Lovrenović er kjent bosnisk forfatter, journalist, medlem av bosnisk PEN klubb.

⁷ Ivan Lovrenović, artikkel *Bosanski kontinuitet*, publisert i Dani nr: 123, 08.10.1999, Sarajevo

Ifølge Professor Muhamed Filipović⁸ har folkeavstemningen om uavhengighet for Bosnia og Hercegovina fra Jugoslavia i 1992 vært et veldig viktig punkt i den bosnisk historie.

Da folkeavstemningsresultatet viste at majoriteten av bosniske serbere var imot uavhengighet, ble den politiske virkeligheten ennå mer tilspisset spesielt i forhold til spørsmålet om en selvstendig bosnisk stat.

Folkeavstemningen har etter Filipović's mening definitivt bestemt framtiden til de bosniske muslimene på flere måter. For det første ser han på avgjørelsen, av de muslimske politikerne som var under religiøs påvirkning, til å forbinde identiteten til de bosniske muslimene med deres religion, islam, og ikke til den bosniske staten som etter hans mening har en tusenårs lang tradisjon. Det vil si at en slik avgjørelse knytter ikke statens eksistens nok til statens grenser og territoriet. Og for det andre, et slikt syn og avgjørelsen av de muslimske politiske lederne, kan òg ha reist spørsmålet om alle elementer ved muslimenes eksistens og staten Bosnias eksistens i forhold til både serbisk og kroatisk nasjonal eksistens og stat..⁹

Spredningen av serbisk og kroatisk nasjonalisme gikk i to retninger. Først de langvarige territoriale prentensjoner fra Serbia og senere Kroatia som ble realisert ved å bruke militærmakt i 1992. For det andre ved å benekte Bosnias suverenitet og benekte de bosniske muslimenes mulighet til selvstendighet. Ekskluderingen av de bosniske muslimene fra planene om organiseringen av Bosnia var basert på den rollen de bosniske muslimene hadde i den politiske virkeligheten i Jugoslavia.

⁸ Professor Muhamed Filipović kjent bosnisk dissident fra Titos Jugoslavia, leder av politisk parti MBO (Muslimsk bosnisk organisasjon). Under krigen var han BiH ambassadør i UK.

⁹ Intervju med Muhamed Filipović, *State That is Not, Ten years of independence of Bosnia-Hercegovina* by Nerzuk Ćurak, publisert i DANI, 03.01.2002, Sarajevo

Etter at bosniske muslimer ble utsatt for de verste krigsforbrytelser vokste den bosniske nasjonalisme. Bruk av religiøse symboler, tolkning av historiske begivenheter med mer religiøst preg var middel til vekking av en nasjonal bosnisk muslimsk ideologi.

Som Michael A. Sells påpeker, under Bosniakrigen kunne vi se religiøs nasjonalisme i militæret i en form som hadde sitt grunnlag i religion og bruk av religiøse symboler. Dette stadfestet et felles grunnlag for nasjonalistiske angrep både mot den bosniske stat og bosniske muslimer. Ifølge Michael A. Sells ble det skapt et bilde av de bosniske muslimene gjennom "national mythology that portrays Slavic Muslims as Christ killers and race traitors." (*Michael A. Sells, 1996: 27*) De serbiske og de kroatisk nasjonalistene fremmet sine politiske agendaer mot de bosniske muslimene ved å beskyldte de bosniske muslimene for å ha et ønske om å skape deres egen muslimske stat i Bosnia.

Fobi mot islam er blitt en byrde for Europa og verden for øvrig, og redselen for å få en muslimsk stat i det Europeiske ideologiske og politiske rommet viste seg i form av motvilje til å reagere mot og innlede seriøse forhandlinger om å hjelpe Bosnia og Hercegovina både før og under krigen. Slik politikk førte til at Europa ble vitne til de verste krigsforbrytelser etter den andre verdenskrig. Krigen i Bosnia (1992-995) var preget av en veldig sterk religiøs symbolikk og mytologi. (*Mahmutćehajić, 2000: 9*)

The violence in Bosnia was a religious genocide in several senses: the people destroyed were chosen on the basis of their religious identity, those carrying out support of Christian church leaders, the violence was grounded in a

religious mythology that characterized the targeted people as race traitors and the extermination of them as a sacred act; and the perpetrators of the violence were protected by a policy designed by the policy makers of a Western world that is culturally dominated by Christianity. (*Michael A. Sells, 1996: 144*)

Det førte til at de bosniske muslimene ikke såg noen annen utvei for ren fysisk overlevelse enn å fremme sitt eget etno-nasjonale samhold, og forsvar av de bosniske statsgrense.

I 1993 under den andre Bošnjak konferansen som ble holdt i Sarajevo ble det avgjort at den nasjonale betegnelsen "muslim" skulle endres til "bošnjak". Ved å endre betegnelsen har de bosniske muslimene, ifølge Mustafa Imamović, opplevd nasjonal selvstendighet og uten tvil religiøs selvstendighet. Den islamske religionen ble basis for den nasjonale annerledeshet i forhold til bosniske serbere og kroater. (*Imamović, 1998: 17*)

Førte en slik avgjørelse til splittelse av ideen om en felles multinasjonal, multietnisk bosnisk stat?

Til en viss grad. Ved at den islamske religionen ble basis for den nasjonale identitetsdannelse gjorde det mye lettere for både de serbiske og kroatisk nasjonalistene i forhold til påstanden om at de bosniske muslimene ønsket å opprette en egen muslimsk stat mer spiselig enn det tilfellet var før.

Det er også definitivt et veldig aktuelt spørsmål spesielt etter undertegnelsen av Dayton-avtalen (1995) som stoppet krigen i Bosnia og Hercegovina, men også samtidig delte landet i to enheter, Republika Srpska og Federacija. Og i forhold til dagens politiske propaganda om løsrivelse av Republika Srpska fra Bosnia og Hercegovina. Men dette spørsmålet fortjener en dypere analyse.

Å forsvare statsgrensene av staten Bosnia og Hercegovina var vanskelig. Ved å angripe statsgrensene benektet man den bosniske statens suverenitet og selvstendighet. Som Rusmir Mahmutćehajić ser det, eksistens av den bosniske staten og dets suverenitet tillater overlevelse av de bosniske muslimene. (Mahmutćehajić, 1994,1995; 31)

Han påpeker også at

Bosniacs in particular cannot separate themselves from the unity of Bosnia, since in their case national sovereignty does not automatically result from adoption of a national identity. (*Mahmutćehajić, 2000: 33*)

Det største paradokset som den bosniske historikeren Srećko M. Džaja påpeker ligger i karakteren av de historiske mytene om Bosnia fordi det forsøkes å minimalisere det fakta at Bosnia i sin lange historie var under intens påvirkning fra andre kulturer og religioner. (*Džaja, 2003: 42*)

De bosniske muslimene ønsket seg en politisk og kulturell anerkjennelse fra statene Serbia og Kroatia. Dette kravet mobiliserte nasjonale grupper i Bosnia og

Hercegovina til en drakamp for å skape en nasjonalstat og nasjonalidentitet. Den etniske identiteten til de bosniske muslimene er forbundet med territorial integritet, politisk og legal kontinuitet av den bosniske staten. Derfor kan vi ikke se at deres etniske identitet kan sees separat fra den bosniske historie. (*Mahmutćehajić, 1994,1995: 141*)

5.0 DEFINERING AV MUSLIMSK IDENTITET

Fokuseringen på islam i forholdet til defineringen av identiteten hos de bosniske muslimene kan sees som et svar på den nye politiske, sosiale og definitivt de religiøse virkelighetene som rådet i Bosnia og Hercegovina under og etter krigen 1992-1995.

Politisk befant de bosniske muslimene seg i midten av konflikten mellom Serbia og Kroatia som brukte de bosniske serberne og kroatene med sin nasjonalistiske propaganda i kampen om å overta de bosniske territorielle og kulturelle områder.

I et krigsherjet land med ødelagt infrastruktur, store demografiske endringer som et resultat av etnisk rensing og oppdelingen av den bosniske stat etter undertegnelse av Dayton-avtalen, er det lagt et stort press på bosniske muslimer om å ta stilling til disse endringene. De bosniske muslimene, sett fra den siden, hadde ikke noe valg i forhold til endringene som skjedde enn å forsterke deres egen identitet.

Krav om en klarere definering av deres plass i det nye samfunnet forutsatte oppbygningen av sterke nasjonalinstitusjoner og rekruttering på basis av deres felles bakgrunn, i det tilfelle tilhørigheten til islam.

De muslimske intellektuelle har foretatt en nasjonalistisk mobilisering av bosniske muslimer i kampen om anerkjennelse og nasjonsbygging. Liten interesse fra Europa om å støtte nasjonsbyggingen av det moderne Bosnia og Hercegovina, fikk de bosniske muslimene til å lete etter deres plass i en større sammenheng i retning mot den islamske verden.

Ifølge Rusmir Mahmutćehajić sto de bosniske muslimene overfor et todelt dilemma. Den første var å avklare muslimenes posisjon i forhold til Serbia og Kroatia. Den andre var å bygge opp deres egen individuelle identitet som kan tilbakevise alle krav fra Serbia og Kroatia. Med andre ord betydde det at bosniske muslimer måtte bygge deres egen nasjonalidentitet som et mottiltak til oppbyggingen av en nasjonalidentitet i Serbia og Kroatia. (*Mahmutćehajić, 1994,1995: 142*)

De muslimske, både politiske og religiøse, lederne ønsket å definere den muslimske identiteten gjennom å gjenoppbygge de muslimske institusjonene, og samtidig vise at en slik gjenoppbygging var den eneste måten de bosniske muslimene ville overleve som gruppe. Religiøs tilhørighet ble et viktig element i defineringen av de bosniske muslimene. Islam ble formidlet slik at den viste et fellesgrunnlag for den bosnisk nasjonalidentitet. Gjenoppbyggingen av nasjonen var nødvendig for å legitimere den økende nasjonalisme hos de bosniske muslimene. De bosniske muslimene legitimerte nasjonalisme som svar på deres opplevelser gjennom krigen 1992 – 1995.

Hvorfor måtte de bosniske ledere legitimere disse endringene overfor de bosniske muslimene?

Det var flere grunner til dette. En av grunnene finner vi i oppfatningen som de fleste bosniske muslimene hadde av sin egen identitet.

For mange bosniske muslimer var nasjonal og religiøs identitet ikke det avgjørende i deres egen selvoppfattning om hvem de var. En slik selvforståelse førte til at de bosniske muslimene, i forhold til de bosniske serbere og kroater, ikke hadde utviklet

nasjonale institusjoner som skulle representere dem og deres nasjonalenhet enten politisk eller kulturelt.

Et av elementene for en slik situasjon er definitivt måten de ble sett på i Den Jugoslaviske stat. For det første var de bosniske muslimene ikke anerkjent som en nasjonal gruppe før på 70-tallet da de ble nasjonalt definert som ”muslim”. Før den tid måtte de bosniske muslimene definere sin nasjonalidentitet som serbere, kroater eller ”uærklærte.” Med å definere seg som ”muslim” ble de bosniske muslimene endelig anerkjent som en nasjonalgruppe. En slik avventing for å anerkjenne de bosniske muslimene som en nasjonalgruppe gjorde de svakere i forhold til bosniske serbere og kroater og deres nasjonaloppbygging som var nær knyttet til nasjonaloppbyggingen i Serbia og Kroatia.

Det andre elementet var at majoriteten av bosniske muslimer var sekularisert. Det vil si at deres identitet var ikke knyttet til religion. Dette førte med seg at ønsket oppbyggingen av nasjonalidentiteten måtte òg inkludere sekulære bosniske muslimer.

Den bosnisk muslimske politiske elite samlet seg rundt Alija Izetbegović og andre ledere i det politiske partiet SDA¹⁰ (Stranka demokratske akcije). Ønsket om å bygge opp en nasjonal selvstendighet som har uten tvil satt et religiøst preg på bosnisk muslimenes nasjonaltilhørighet.

Den ”nye” defineringen av de bosniske muslimene var ikke massivt akseptert. De religiøse og politiske lederne hadde glemt et stort antall bosniske muslimer som har

¹⁰ SDA – Stranka Demokratske akcije er forkortelse for Partiet for demokratisk handling

valgt en vestlig, europeisk måte å leve på. De ser på sin religiøse identitet som en slags tradisjons - symbolikk og ikke som et element som skal identifisere dem som individer og slett ikke betegne deres nasjonaltilhørighet. Bakgrunnen for en slik sekularisert muslimsk befolkningen må vi se i sammenheng med det Jugoslaviske sosialistisk samfunn som var gjennomsekularisert i forhold til et religiøst uttrykk.

Islam i den Jugoslaviske staten, som Gyorgy Lederer¹¹ påpeker i sin artikkel, var sekularisert med elementer av kristne synkretiske elementer, overtro og under påvirkning av sufi-mystikk.¹²

Det var ikke mange praktiserende muslimer. Det som var synlig religiøs ytring hos de bosniske muslimene var på en måte folkelig fortolkning av islam og dens praksis. Bruk av hidjab (sjal) var utbredt stort sett i den rurale delen av Bosnia. Alle de religiøse aktivitetene og reglene var mer eller mindre tolket veldig liberalt sammenlignet med praksisen i andre islamske land. Veldig liberal tolkning av inntak av alkohol og avslappet forhold til væremåte hos kvinner blant annet.

Som Noel Malcolm påpekte hadde mange av de rurale og majoriteten av de urbane muslimene en oppfattelse av det å være muslim forminsket til en ren kulturell tradisjon. Omskjæring av gutter, feiring av Ramadan, tildekning av håret hos kvinner, bruk av tradisjonelle muslimske klær. (*Malcolm, 1996: 222*)

Slike situasjoner førte med seg en debatt innen den muslimske nasjonen som var todelt i forholdt til dette spørsmålet.

¹¹ Gyorgy Lederer forsker fra Canada. Hans spesiell felt er islam i Øst Europa

Two Quite distinct trends can be seen in Bosnia during this period: this movement of secular 'Muslim nationalism', and a separate revival of Islam religious belief. (*Malcolm, 1996:200*)

Måten bosniske politikere med Alija Izetbegović i spissen gjorde det på var å kombinere de islamske verdiene på et humanistisk etisk grunnlag slik at den økende religiøsiteten innen selve identitetsoppbyggelsen ikke støtte bort de sekulære og ikke så religiøse muslimske aktører i samfunnet.¹³

En slik oppbygging sørget for at debatten omkring en felles definering av de bosniske muslimene ikke delte de allerede politisk splittede muslimene.

Hvordan har så den prosessen blitt mottatt av de religiøse bosniske muslimene?

Det var stor motstand mot "sekularisering" av de bosniske muslimenes nasjonale identitet fra den nye politiske og religiøse eliten med henholdsvis Alija Izetbegović og Reis Mustafa Cerić i spissen. De såg behovet for å islamisere muslimenes nasjonalidentitet som en slags kompensering for en svak bosnisk stat og forfølgelsen som muslimene hadde vært igjennom. Det var meningen at en sterk muslimsk nasjon skulle gjøre dem likestilt med andre nasjonale grupper i Bosnia.

Slik oppfatning ble møtt med motstand innen det bosniske statlige apparatet og i nabolandene (Serbia og Kroatia) og ikke minst i en større europeisk sammenheng. Ingen ønsket å se oppbyggingen av en muslimsk nasjon i hjertet av Europa.

¹² Gyorgy Lederer, artikkel *Bosna-centar balkanskog islama*, publisert, DANI, nr: 129, 19.11.1999, Sarajevo

¹³ Gyorgy Lederer, artikkel *Bosna-centar balkanskog islama*, publisert, Dani nr:129, 19.11.1999 Sarajevo, 10.12.1999

Muslimene var rede til å akseptere en slik avvisning til tross for at de følte seg som en naturlig del av både den bosniske stat og Europa.

Det ble klart uttrykt av den bosniske religiøse leder Reis Mustafa Cerić da han sa

... The truth is that the Muslims in this country do not understand Islam...They do not practise Islam, they have only their names which are Muslim, and that is a tradition. Some of them do not even know they are Muslim. And yet, as Muslims in this country, we live in a paradox all the time. On the one hand we are European, on the other we don't know what to do about Europe. We cannot at the moment love it, we cannot trust it, we cannot hate it, we cannot deny it, for we are part of it. We are in a similar position in relation to the Serbs and Croats, with whom we share this country, and who disagree between themselves over everything except one thing: their relationship to the Muslims, and their common need to destroy us.

We are "Muslims" now, because they did not allow us to be Bosnians. And now that we are Muslims, they all say "that is a religious category, not a nationality, it doesn't count". And so we say then can we please be Bosnians after all, and they, Europe included, say no, because there is no Bosnia any more. (*Friedman, 1996:248*)

De sekulære bosniske muslimene stilte seg fremdeles negativt til det religiøse preget i deres nasjonaldefinering tross alle forsikringene, som kom fra de muslimske politiske lederne, om at vendingen mot sine religiøse røtter var den eneste måte å samle alle muslimene under fellesgrunnlag for dem alle, nemlig islam. Denne debatten opptar

fortsatt de fleste bosniske muslimene som mener det som Rusmir Mahmutćehajić ga utrykk for ved å si at

The ethnic identity of the Bosnian Muslims cannot be separated from Bosnian history. This means that Bosnia's lasting unity in diversity has shaped this people's spiritual and cultural features. It is expressed in a continuing process of coexistence between different religious traditions in the same region for a thousand years of history. (*Mahmutćehajić, 1994,1995:141*)

Ønsket om å bygge nasjonal selvstendighet i Bosnia og Hercegovina har uten tvil satt et religiøst preg på bosniske muslimers nasjonaltilhørighet. For de fleste vanlige borgere av den bosniske stat, som er muslimer, ble defineringsen av deres muslimske identitet mer en ytring av frustrasjon som hadde sine røtter i den fysiske, religiøse og kulturelle benektelsen av deres eksistens og eksistensen av deres stat. Deres forhold til religion bygges uten tvil i et større omfang enn det var tilfelle før. Å vise for omverden at de er muslimer er blitt synlig og akseptert. Første skritt mot en selvstendig og fri ytring i retningen mot en bred aksept av deres rolle i den nye virkeligheten, var å gjenvinne sin egen selvforståelse av å være muslim.

Det var de første tegnene for en re-islamisering av de bosniske muslimene og de bosniske statlige og nasjonale institusjonene. Den nye religiøse og politiske bosniske elite understreker islam som et sentralt element i den nye bosniske identitet. Islam er blitt markør av nasjonalidentitet og ble brukt som kontrollør av den bosniske muslimske befolkningen.¹⁴

¹⁴ Gyorgy Lederer, artikkel *Bosna-centar balkanskog islama*, pub. DANI, nr:129,19.11.1999, Sarajevo

6.0. REISLAMISERINGEN AV BOSNISKE

MUSLIMER

Under og etter krigen i Bosnia og Hercegovina 1992-1995 blomstret islam opp. Som president av Bosnia og Hercegovina var Alija Izetbegović sentral skikkelse for den religiøse vekkingen i den nye bosniske politiske virkeligheten. På grunn av hans politiske rolle på 70 - tallet ble det lettere for de serbiske og kroatisk nasjonalistene å piske opp stemningen om de bosniske muslimenes ønske om en egen muslimsk stat. Når man tenker på det faktum at Alija Izetbegović ble forfulgt av de jugoslaviske styresmaktene på 70-tallet for hans forfatterskap av *Islamsk Deklarasjon* hvor han skrev om islams forhold til staten og at muslimene bare kan oppfylle sin religiøsitet fullt ut i en muslimsk stat. Dette førte helt klart til en legitimering av angrepene fra nasjonalistenes side i forhold til oppbyggingen av myten om de islamske fundamentalistiske ønskene fra de bosniske muslimenes side. (Moe, 1997: 99)

Talk of a fundamentalist threat in Bosnia was in any case particularly inappropriate, because the Bosnian Muslims were by now among the most secularized Muslim populations in the world. (Malcolm, 1996:221)

Reaksjonene som kom fra de bosniske muslimene etter krigen og etter påstandene om en ønsket muslimsk stat fra de serbiske og de kroatisk nasjonalistene var todelt. For

det første har de forsterket sin egen nasjonalisme ved å bygge inn religiøse elementer i oppbyggingen av nasjonalidentiteten som vi såg i forrige kapitel. Og for det andre ved å vedlikeholde og forsterke islams betydning i de bosniske muslimenes politiske og kulturelle liv. Religiøse symboler og religiøse institusjoner ble også viktige elementer.

Var det en antydning om en re-islamisering i Bosnia og Hercegovina?

Gyorgy Lederer har i sin artikkel om bosnisk islam påpekt at vi kan se på re-islameringen som en autoritær prosess som har sitt utspring i et politisk ønske om å kontrollere og å modellere nasjonens identitet. Resultatet er transformering av den kollektive identiteten av muslimer uten at det ble fulgt av tilsvarende endringer i individuell oppførsel hos muslimene.¹⁵

Vi må ha i tankene at to tolkninger av islams rolle i samfunnet dominerte Bosnia og Hercegovina. Islam som modell for toleranse og en moderne stat og islam som en fundamentalistisk størrelse. Begge to tolkninger aksepterer islam som en stabil og homogen helhet.¹⁶

Under islamiseringsprosessen er den politiske og religiøse virkeligheten i Bosnia og Hercegovina preget av rivalisering mellom forskjellige retninger. I tilfellet Bosnia og Hercegovina ble det rivalisering mellom de sekulære og religiøse muslimer.

De sekulære muslimene ønsket tross alt å beskytte den multinasjonale og multireligiøse karakteren den bosniske stat hadde. Den kampen har resultert i at den moderne bosniske staten forble sekulær offisielt.

¹⁵ Gyorgy Lederer, artikkel *Bosna-centar balkanskog islama*, DANI, nr:132, 19.11.1999, Sarajevo

...Dermed hører ideen om en islamsk republikk i Bosnia og Hercegovina, etter min syn, til de politiske fantasiers eller spekulasjoners domene. Personlig ønsker jeg at den sekulære statsmodellen er mest passende for et flerreligiøst samfunn. (Moe, 1998: 159)

Ved siden av kampen mellom de sekulære og religiøse muslimene ble det også en religiøs kamp innad i det religiøse lederskapet. Hvordan islam praktiseres har skapt en del konflikter innen selve det islamske trossamfunn (IZ)¹⁷ og andre islamske institusjoner. Til tross for den pågående debatten og en viss splittelse hadde de muslimske, både politiske og religiøse, lederne til hovedmål å igjen oppbygge de islamske religiøse institusjonene. Deres krav var å returnere de islamske grunnprinsippene i samfunnet. Blant annet ved å gjeninnføre religiøse helligdager som statlige helligdager, retur av vakuf eiendom¹⁸, fri bygning av moskeer og innføring av halal mat på sykehusene i fengsler og hæren.

Hvordan har det påvirket livet til vanlige bosniske muslimer?

De første tegnene på en kontrollert innføring av islam var synlig gjennom angrepet på muslimenes liberale holdning til drikking av alkohol, spising av svinekjøtt, uregulær spising under Ramadan, klesvanene til kvinnene og mot inngåelse av religiøs blandede ekteskap.

¹⁶ Gyorgy Lederer, artikkel *Islam po želji zapada*, Dani, nr:132, 10.12.1999, Sarajevo

Rivaliseringen mellom forskjellige politiske aktører om hvem som kunne mobilisere den muslimsk befolkningen, var også en konkurranse om hvem som kunne identifiseres med disse symbolene, og ikke minst etter at religiøs engasjerte nasjonalister vant kontroll med statens ressurser gjennom valget, var det opportunt å fremstå som god muslim. (Moe, 1998: 167)

Religiøse symboler ble i store grad brukt som erstatning for nasjonale og religiøse institusjoner.

Den politiske eliten instrumentaliserte islam gjennom bruk av islamsk symboler i politiske og nasjonale sammenheng (grønt flagg, bruk av religiøse hilsener o.s.v.)

SDA (Stranka Demokratske akcije – Partiet for demokratisk handling) sine sentrale medlemmer uttalte et ønske om å bygge ut et nytt utdannings - system, sosiale og økonomiske institusjoner som skal basere seg på en muslimsk ideologi. Med andre ord vil det føre til en betraktelig marginalisering av de som har motsatte ideer om hvordan man organiserer et samfunn. Belønningen for å vise vilje til å akseptere slike planer vises som tegn på nepotisme, gradvis ødeleggelse av dualismen mellom det sakrale og sekulære, islam som eneste riktig måte å leve på, kontrollering av media og deres innhold.¹⁹

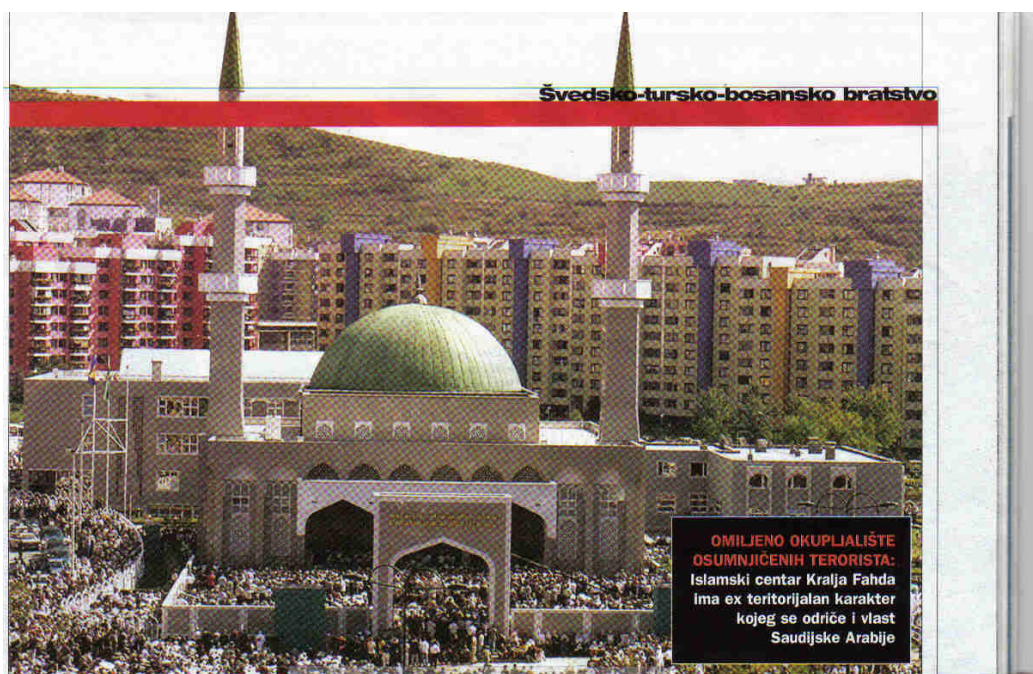
Vekst av materiell infrastruktur ble ikke gjort til en indikator for en islamisert muslimsk befolkningen i Bosnia og Hercegovina, men var mer en indikator på hvordan den økonomiske hjelpen fra den islamske verden ble brukt til å promotere islam.

¹⁷ IZ er forkortelse for Bosnisk islamsk trossamfunn

Innføring av religiøs lære ved offentlige skoler ble presset inn gjennom distribuering av humanitær hjelp (bruk av hijab, krav om klesdrakt i samsvar med islamsk tradisjon som ikke var kjent og brukt i bosnisk islamsk tradisjon).

Disse institusjoner ble instrumentalisert fra den politiske elites side.

Moskeene er blitt mer besøkt, men det falt ikke i smak hos de fleste muslimske bosniere. Å gå til moskeen ble sett på som et uttrykk for politisk opportuniste av befolkningen.



Bilde 3 Islamsk senter Kong Fahda, Saudi-Arabia²⁰

¹⁸ (ar. waqf) islamsk stiftelse for veldedige formål

¹⁹ Gyorgy Lederer, artikkel *Bosna-centar balkanskog islama*, DANI, nr: 129, 19.11.1999, Sarajevo

²⁰ Bilde publisert i *Slobodna Bosna*, broj 505, Sarajevo 20.07.2006 (s.25)

Det ble en betydelig bygging av nye moskeer. Dette var et produkt av de økonomiske donasjoner og humanitær hjelp hovedsakelig fra Saudi-Arabia og Indonesia. Det som ble påpekt under diskusjonen som ble presentert i nesten alle bosniske aviser var at ingen av de nye moskeer ble bygget i samsvar med lokale bosniske arkitektoniske uttrykk. Det som var viktigere enn arkitektonisk harmoni var å gi utdanning om islam både til de unge og gamle, og da en ny tolkning av islam. Befolkningen uttrykte sin misnøye med den nye utviklingen og krevde av sine religiøse ledere at pengene som ble donert helst skulle brukes til å reparere de gamle i krigen ødelagte moskeene og til å skaffe levebrød for de arbeidsledige framfør bygning av nye kolossale Islamske sentre hvor det skulle undervises i Islam.²¹

Kan vi si at samfunnet i Bosnia og Hercegovina står foran en ny islamiseringsprosess? Jeg tror ikke det er mulig. Det som jeg ser er mer positivt i retningen av en utbygging av en nasjonal gruppe som tidligere ikke hadde anledning å utbygge sin nasjonal identitet fullt ut. Som Vikør sier med sitt begrep

islamisme etterpå, når islamistiske idear blir knytt til ein alt eksisterande motsetning som ikke opphavlig var tenkt i religiøse termar, gjerne etniske konflikter eller motstand mot okkupasjon. (Vikør, 1998: 89)

Gradvis islamiseringen av det bosniske samfunnet førte til at maktkampen innen de muslimske intellektuelle miljøene ble enda sterkere. Den muslimske befolkningen ble delt i oppfatninger om den plutselige islamiseringen. Majoriteten av befolkningen var motstandere av en slik over natten islamisering av samfunnet, mens andre delen

²¹ Đenana Karup-Druško, artikkel *Magnificent Mosques for Hungry People*, Dani, 22.10.1999, Sarajevo

ønsket å vende tilbake til islam som en slags reaksjon mot den eksisterende kroatisk og serbisk nasjonalisme.

Parallelt med dette kom bosniske muslimer under påvirkning av forskjellige radikale islamske grupper som ankom Bosnia under og etter krigen gjennom engasjement i humanitære organisasjoner.

De mest synlige islamske bevegelser i dagens Bosnia og Hercegovina er bevegelsen Det Muslimske brorskap og Wahhabi-bevegelse.

6.1.0. Islamske bevegelser

Ved siden av at Bosnia og Hercegovina går mot en islamisering og ny religiøsitet av det bosniske samfunnet ble det mer og mer synlig blant vanlige bosniske muslimer at deres nasjonalinstitusjoner også hadde gitt de radikale islamske bevegelser innpass.

Det er ikke forsket mye om dette fenomenet derfor baserte jeg min analyse på utvalgte artikler som er publisert i bosniske liberale ukeavis Dani og Slobodna Bosna. Disse artiklene hadde formål å gjøre den bosnisk offentlighet kjent med en mulig fare for radikaliserings av islam i Bosnia og Hercegovina. To islamske bevegelser som utpeker seg som de mest aggressive og mest bemerket er Det Muslimske brorskap og Wahhabi-bevegelsen.

6.1.1. Det Muslimske Brorskap

Bevegelsen Det Muslimske Brorskap (*Jamiat al- Ikhwan al- Muslimun*) ble opprettet av Hassan al-Banna i 1928. Det var både en religiøs, politisk og sosial bevegelse. Bevegelsen ble opprettet som et svar på vestlig kolonisering av Egypt. De hadde ikke til formål å avvise moderniseringen av Egypt, men å tilpasse moderniseringen etter Koranen og islamsk (Shari'a) lov. I Koranen og Sunna (Tradisjon) skal man finne det islamske budskapet. Tolkningen av islamsk dogma skal være fornuftsbasert og lett forståelig for alle. Det Muslimske Brorskap var også kjent for sine sosiale program. (*Vikør, 2004: 267-268*) Tilhengerne av bevegelsen tror at islam gir oss sosial rettferdighet, hjelper oss i kampen mot fattigdom og korrupsjon og gir oss politisk frihet som er definert gjennom eksistensen av en islamsk stat. En slik tilnærming til islams rolle i den sosiale sfæren var en av grunnene til brorskapets sterke engasjement i humanitært arbeid blant fattige og vanskeligstilte. I dag har Det Muslimske Brorskapet en sterk innflytelse i mange muslimske land. Bevegelsen er blitt en global islamsk bevegelse med politisk islam som en felles ideologi. Generelt bruker ikke Det Muslimske Brorskapet militante voldelige midler i sin kamp, men det er flere militante grupper rundt i andre muslimske land som vokst opp ut fra brorskapens ideologi.

Det Muslimske Brorskapets innflytelse i Bosnia var innført gjennom bosnisk muslimske intellektuelle som har studert islam ved Universitet Al-Azhar, Egypt.

Innflytelsen var allerede merkbar under opprettelsen av den bosniske bevegelse 'Mladi muslimani' (*Unge muslimer*) som ble opprettet i 1939.²²

Etter krigen (1992-1995) hadde Det Muslimske Brorskapet en representant i Bosnia som har ledet den humanitære organisasjonen *Taibah International*. Gjennom humanitært arbeid har ideene fra bevegelsen Det Muslimske Brorskapet kommet ut blant vanlige mennesker og stort sett unge bosniske muslimer. Det Muslimske Brorskapets aktiviteter rettet seg ikke bare mot vanlige mennesker men også mot imamer i en del av de rurale områdene i sentrale Bosnia. De distribuerte materiale som ble brukt av tilhengerne av forskjellige ungdomsorganisasjoner, skole og universiteter. I disse pamflettene ble det "forkynnet" at ungdommen skal blant annet følge religiøse skole, ikke feire statlige helligdager.²³

Religiøs og politisk radikaliseringsen av de bosniske muslimene, spesielt ungdom, gjennom ikke-voldelige protester mot den bosniske sekulære staten og angrep mot alle de som tenker annerledes, var et av midlene til å få den statiske muslimske befolkningen i bevegelse mot mer islamisert samfunn. Viktigheten av at staten ble satt på siden, mens en religiøs vekkelse ble fremmet som det viktigste for alle muslimer i Bosnia. Gjennom å propagere mot den nåværende og tidligere sekulariseringen av det bosniske samfunnet, ønsket tilhengere av Det Muslimske Brorskap å rette søkelyset mot gjenvinningen av islam som eneste riktige retningen som alle bosniske muslimer skulle følge.

²² Denana Karup-Druško, artikkel *Magnificent Mosques for Hungry People*, Dani, 22.10.1999, Sarajevo

6.1.2. Wahhabi-retningen

Wahhabi-retningen ble opprettet av *Muhammad ibn Abdul Wahab* på slutten av 1700-tallet. Det er en retning i islam som vi i dag finner i Saudi Arabia. Deres lære ble sett på som en av de mest fundamentalistiske lærene innen islam. Koranen og Hadith (Tradisjon) er kilder som skal følges nesten bokstavelig. Ved siden av de to kildene aksepterer de også arbeidet av den lærde Ibn Taymiya. Alle filosofiske spekulasjoner blir avvist. I deres lære legges vekten på Guds enhet og dermed menneskets likhet overfor Gud. Tilhengerne av wahhabi-bevegelsen er kjent under navn *al-Muwahhidun*, enhetsfolk. (Vikør, 2004: 227-228)

Wahhabi-bevegelsens lære var streng i forhold til andre retninger innen islam. Alle slags folkelige former for praktisering av islam ble sett på som vantro, villfarelse, heresi. De ser på seg selv som de eneste som følger den riktige islam og de skal "helbrede" islam fra alle forandringene og nyskapningene i islam.

Et av de viktigste elementene i Wahhabi-læren er streben og viktigheten av individuell utvikling, utdanning og å erverve forståelse. Wahhabi-ideologien krever fra alle sine tilhengere at de engasjerer seg i å samle kunnskap fordi kunnskapen er den eneste måte å oppnå en sann forståelse av islam på. Misjonering er en viktig del av deres lære.

Wahhabi required that the Muslim then seek to spread knowledge to the other people, both unbelievers and Muslims who have gone a stray in their practice of the faith (Delong-Bas, 2004:198)

²³ Slobodna Bosna Online, nr. 324,artikkel, *Ribari djecijih dusa: Treca ofanziva Mladih muslimana*,

De er de utvalgte som skal definere hva muslimene skal og ikke skal tro på, og hvordan de skal oppføre seg i samsvar med den sanne islam og dens lover og regler.

De ser som sin oppgave å dømme om andre er gode muslimer ved å følge deres handlinger. Med andre ord at offentlighet rundt deres handlinger regulerer individers oppførsel. Derfor følger de med på handlingene til sine felles troende og samtidig retter de deres feilaktige oppførsel.

De bosniske muslimene ble først kjent med denne bevegelsen under krigen. En del soldater som var tilhengere av Wahhabi-bevegelse hadde kommet under krigen for å hjelpe "sine muslimske brødre". Etter krigen ble en del av dem igjen i Bosnia og Hercegovina. De har fått bosnisk statsborgerskap ved å gifte seg med bosniske jenter, mens andre har bosatt seg i Bosnia og Hercegovina gjennom å arbeide i forskjellige humanitære organisasjoner.

Den største humanitære og økonomiske hjelpen kom fra Saudi- Arabia. Pengene ble fordelt gjennom fond og deretter ble de direkte utbetalt til forskjellige statskasser. Hasan Čengić, som en stund fungerte som forsvarsminister, og en av de nærmeste i kretsen rundt det bosniske lederskapet antas å ha hovedrollen og kontrollen med fordelingen av donasjonene fra Saudi-Arabia.²⁴

Den mest nevnte organisasjon i utdelingen av økonomisk støtte fra de muslimske landene var TWRA (*Third World Relief Agency*) som ble opprettet i 1987 av sundanesisk diplomat Elfatih Hassanein og hans bror Sukarno Hassanein. Det

30.01.2003, Sarajevo

²⁴ Gyorgy Lederer, netttutgave av artikkelen *Contemporary Islam in East Europe* (s. 9), 1999

opprinnelige formålet for opprettelsen var å gjenfødde islam i Øst Europa etter kommunismens fall.²⁵

Organisasjon hadde sitt hovedkontor i Wien, Østerrike. Ifølge John Pomfret har denne organisasjonen i begynnelsen hatt flere humanitærprosjekter for å hjelpe bosniere. Blant annet opprettelsen av Killing Farm, sykollektiv for kvinner og kjøp av en satelit-telefon til den bosniske regjeringen. John Pomfret påstår at denne organisasjonen var sentral i den angivelige smuglingen av våpen til Bosnia under krigen til tross for verdens våpenembargo. De ble hjulpet av flere land til å kjøpe våpen, deriblant Iran og Saudi-Arabia. Det var påfallende at våpenembargoen "kastet" den bosniske regjeringen i samarbeid med de mest radikale muslimske landene og ikke minst flere islamistiske bevegelser. Gjennom etterforskningen av denne organisasjonen har amerikanske myndigheter fått informasjon om at flere radikale islamister var innblandet i denne "økonomiske støtten". Blant annet Osama bin Laden og Sheik Omar Abdel Rahman som er en kjent radikal egyptisk imam som er domfelt for flere terroristiske angrep.²⁶

Direktøren av TWRA, Elfatih Hassanein var, ifølge Gyorgy Lederer, også samtidig representant i WAMY (*World Assembly of Muslim Youth*) i Wien.²⁷

WAMY er, ifølge deres webside (www.wamy.co.uk), en ikke statlig student - og ungdomsorganisasjon knyttet til FN. Deres hensikt er å bevare identiteten til unge muslimer og hjelpe dem i å møte det moderne samfunnet, skolere unge muslimer i hvordan de kan være mer aktive i samfunnet. Midlene som de bruker til å oppnå sine

²⁵ John Pomfret, artikkel *How Bosnia's Muslims Dodged Arms Embargo: Relief Agency Brokered Aid From Nations, Radical Groups*, Washington Post, 22.09.1996

²⁶ John Pomfret, artikkel *How Bosnia's Muslims Dodged Arms Embargo: Relief Agency Brokered Aid From Nations, Radical Groups*, Washington Post, 22.09.1996

²⁷ Gyorgy Lederer, nettgave av artikkelen, *Contemporary islam in east Europe* (s.9), 1999

mål er å organisere konferanser, publisere bøker og brosjyre for å presentere islam både til unge muslimene og til ikke - muslimer.²⁸

Ifølge Gyorgy Lederers har både WAMY og TWRA gitt sin støtte gjennom å publisere et stort antall antisekulære brosjyrer til distribusjon i hele Øst Europa. Ved siden av denne propagandakrigen har de engasjert seg i å hjelpe muslimske ledere økonomisk i disse regioner.

Det er mindre kjent hvordan andre av verdens muslimske organisasjoner har hjulpet de bosniske muslimene med sine økonomiske bidrag.

Den andre organisasjonen som er sterkt påvirket av wahhabi-bevegelsens lære og deres økonomiske bidrag er en bosnisk radikal ungdomsorganisasjon, Organisasjon for aktive muslimske ungdommer (AIO) som hadde sitt hovedkontor i Zenica. Organisasjonen ble opprettet rett etter krigen av bosniske ungdommer. Deres president Adnan Pezo og flere andre medlemmer var soldater i *al-Mudjahedin*, hæravdelingen som hadde mange frivillige soldater fra andre muslimske land, under krigen.

I etterkrigstiden er soldater fra denne avdelingen blitt etterforsket for krigsforbrytelser mot serbiske og kroatisk innbyggere i sentrale deler av Bosnia og Hercegovina. Medlemmene av denne organisasjonen baserte sin lære på wahhabi-læren. For dem var Koranen ”grunnloven”. Viktigste mål for dem var å studere islam og invitere andre til å gjøre det samme. Islamsk misjonering *da`wa* stod sentralt. De har

²⁸ Nettside til WAMY organisasjon www.wamy.co.uk

organisert flere kurs, vanligvis relatert til sportkamper for ungdommer hvor de lærte de unge bosniske muslimene hvordan de skal be, oppføre seg, tenke og faste.²⁹

Ifølge Gyorgy Lederers er medlemmene av denne organisasjonen synlige i det bosniske samfunnet med sin måte å kle seg på. Under sin misjonering presenterer de en annen måte å praktisere og vise islam på i forhold til den eksisterende praksis i Bosnia og Hercegovina. De er for atskillelse av menn og kvinner i det offentlige rom, ønsker å innføre hijab fordi på den måten å unngå fristelser som den vestlige verden introduserer dem for. Flere politiske og religiøse ledere har sympati med denne organisasjon, men de fleste karakteriserer den som marginal og uten påvirkningskraft for de fleste unge bosniske muslimer.³⁰

For dem er et islamsk Bosnia og Hercegovina organisert etter shari'a et hovedmål og Gyorgy Lederer påstår òg at det er en av grunnene til hvorfor de er så kritiske mot IZ (*Det islamske trossamfunnet*) og SDA (*Partiet for demokratisk handling*) sin politikk som går for en sekulær organisering av staten.³¹

Ukeavisen Dani har i flere artikler skrevet om flere rurale steder spredt rundt i Bosnia som nesten var ”okkupert” av menn med langt skjegg og korte bukser og et veldig strengt syn på hvordan å praktisere islam. Et eksempel er en landsby i nærheten av Travnik hvor en tidligere frivillig soldat, med navn Abu Hamza som har fått bosnisk statsborgerskap ved å gifte seg med en bosnisk muslimsk jente, innførte strenge islamske lover som alle må innrette seg etter.³²

²⁹ Gyorgy Lederer, nettutgave av artikkelen, *Contemporary islam in east Europe*, 1999, (s.10)

³⁰ Gyorgy Lederer, nettutgave av artikkelen, *Contemporary islam in east Europe*, 1999 (s.10)

³¹ Gyorgy Lederer, nettutgave av artikkelen, *Contemporary islam in east Europe*, 1999 (s.10)

³² Dženana Karup, artikkel *Posljednji dani "Raja"*, Dani, nr: 67, 19.01.1998, Sarajevo

Antallet tilhengere i disse nye religiøse bevegelser, ifølge Sara Babić, er ikke stor ennå, men antallet vokser for hver dag. Medlemmene er veldig aktive i sin misjonering. De mottar stor økonomisk hjelp til sine aktiviteter. Tross en etterforskning som ble påbegynt fra de bosniske myndighetenes side, kunne det ikke bevises at tilstrømning av penger kom til en bestemt person eller organisasjon.

De radikale bevegelsene har ikke fanget interesse til de bosniske muslimene i stor skala. Flertalet av de bosniske muslimene uttrykker fremdeles avsky mot en slik påvirkning. Majoriteten av de bosniske muslimene ønsket ikke en slik radikalisering som berører både deres religiøse tradisjon og den islamske praksisen og fortolkningen av islam som var typisk for Bosnia og Hercegovina.

Det som skjer i dagens Bosnia kan, etter min mening, bli et problem hvis Europa og bosniske myndighetene ikke tar på alvor utviklingen.

Forutsetninger for at den nye bosniske staten kan utvikle seg til en moderne stat er å ha et stabilt sosialt og økonomisk samfunn. Og ikke minst at den bosniske staten og de bosniske muslimene inkluderes i Europa. Det økonomiske og sosiale stabilitet i Bosnia og Hercegovina vil ikke gi rom for radikaliseringsen av de bosniske muslimer. Som Gyorgy Lederer påpeker, Republikk Bosnia og Hercegovina har i prinsipp ikke en religiøs karakter:

..stability, if achieved, will not be conducive to radicalism which has no roots among Bosnian Muslims anyway.³³

³³ Gyorgy Lederer, nettutgave av artikkelen, *Contemporary islam in east Europe*, 1999 (s.12)

7.0 ANALYSE OG ANVENDELSE AV TEORI

I dette kapitlet skal jeg analysere to sentrale elementer, som allerede er framstilt i de to første kapitlene, i forhold til Paul Connertons teoretiske modell om 'sosial hukommelse' og Benedict Anderson modell om 'forestilte felleskap'.

Først skal jeg analysere rollen til de historiske fortolkningene i oppbyggingen av nasjonalismen og nasjonalidentiteten i Bosnia og Hercegovina. Og så skal jeg analysere de bosniske muslimenes forestillinger om nasjonen og nasjonalidentitetsbygging, som kom som en reaksjon og anerkjennelseskrav basert på et forestilt felleskap.

7.1. Sosial hukommelse og nasjon

Bruk av historiske forestillinger og fortolkningen og syn på den bosniske historiske fortiden spiller en viktig rolle i bosnisk politisk og i kulturdebatten som foregår i kjølevannet av den politiske og sosiale organiseringen av den bosniske stat etter krigen (1992-1995).

Hvorfor er historien og de historiske fortolkningene så viktig og hvordan kan de brukes?

I tilfellet Bosnia og Hercegovina ble historien brukt av alle de tre nasjonalgruppene. For det første for å undergrave "retten" til å eksistere som en selvstendig nasjonalgruppe. Det vil si at serbiske og kroatisk nasjonalistiske ideologier stilte spørsmålet ved bosniske muslimers eksistens som en separat nasjonal gruppe i forhold til bosniske serbere og kroater. For det andre, bosniske muslimers "trang" til å bygge en sosial hukommelse for å legitimere sin eksistens. De bosniske muslimene ble "tvunget" i en "ny" samfunnsvirkelighet ved å legitimere sin eksistens ved å "friske opp" deres kunnskap om historien slik at det eksisterer en forutsetning for en felles sosial hukommelse blant alle bosniske muslimer. For det tredje å bruke symboler og begivenheter som midler for å stadfeste nasjonal tilhørighet og samhold.

Oppbyggingen av de bosniske muslimenes nasjonalidentitet og deres egne selvfølelse settes i sentrum av debatten rundt spørsmålet om hvordan man lager kriterier får å få være medlem i de bestemte nasjonalgruppene og hvordan mennesker inkluderes eller ekskluderes ut i fra de samme gruppene på bakgrunn av deres tilhørighet.

For å bygge og definere en nasjonalgruppe har de bosniske muslimene tydd til, vi kan godt si, forestilt sosial hukommelse om deres felles historie og kulturelle bakgrunn.

For å svare på spørsmålet hva sosial hukommelse er må man først stille spørsmålet hvordan en gruppe overfører og opprettholder en felles hukommelse?

Paul Connerton (*Connerton, 1989: 1*) begynte først med å definere begrepet 'gruppe'. Deretter forklarer han hvordan grupper overføres og opprettholdes. Han definerer gruppe på to måter: først definerer han gruppe som "face-to-face" samfunn. Det vil si et samfunn hvor alle medlemmene kjenner hverandre personlig. Og så definerer han gruppe som et territorielt, omfattende storsamfunn hvor de fleste medlemmene ikke kjenner hverandre personlig.

I tilfellet Bosnia og Hercegovina kan vi til en vis grad snakke om en stor gruppe hvor medlemmene, i dette tilfellet de bosniske muslimene, ikke kjenner hverandre personlig.

I Benedict Andersons (*Anderson, 1996: 19*) definisjon av nasjonen som en gruppe, definerer han nasjonen som ett forestilt felleskap. Når han sier at nasjonen er ett forestilt felleskap mener han at nasjonen er en sosial gruppe som en bare kan forestile seg og ikke er mulig å erfare fordi de fleste av medlemmene av det samfunnet ikke vil få mulighet å kjenne hverandre.

De individer som er del av det bosniske samfunnet vet at de vil ikke møte alle individer som tilhører det samme samfunnet, men de anerkjenner at de deler nasjonalidentitet med dem uten å kjenne dem personlig.

Det andre spørsmålet som man må svare på for å belyse begrepet sosial hukommelse er hvordan man ser på fortiden?

Det er et viktig element ifølge Paul Connerton fordi nåtiden er avhengig av kunnskap om fortiden.

Concerning memory as such, we may note that our experience of the present largely depends upon our knowledge of the past. We experience our present world in a context which is causally connected with past events and objects, and hence with reference to events and objects which we are not experiencing when we are experiencing the present. (*Connerton, 1989: 2*)

At de bosniske muslimenes plass i det Jugoslaviske samfunnet og senere i den Bosniske stat ble marginalisert var basert på ”kunnskap” om fortiden. De faktorene som har gitt slike utslag på nåtidens erfaringer var deres posisjon i forhold til de bosniske serbere og kroater i henhold til konverteringen til islam i middelalderen og serbiske og kroatisk nasjonalisters benektelse av å anerkjenne de bosniske muslimene som en likeverdig partner i det politiske og den kulturelle virkeligheten. Dette førte til en problematisering av å definere seg selv som en nasjonalgruppe i likhet med de bosniske serbere og kroater.

Det at de bosniske muslimene ble utsatt for forfølgelse og folkemord under krigen 1992-1995 gir en bekreftelse på det som Paul Connerton påstår:

present factors tend to influence-some might want to sty distort- our recollections of the past, but also because past factors tend to influence or distort, our experience of the present. (*Connerton, 1989: 2*)

Ifølge Paul Connerton, for å få kontrollen over den sosiale hukommelsen er i stor utstrekning tilpasset makthierarkiet. Dette kan sees ved at de fleste historiske forestillingene, som er tidligere nevnt, og som nasjonalistene brukte i Bosnia under sin rekruttering av befolkningen til deres nasjonalistiske ideologier var tilpasset i

forholdet til maktkampen for å vinne ”sannheten”. Formidling av historiske forestillinger er også viktige prosesser i nasjonsbygging. Polaritet mellom de forskjellige historiske forestillingene har gitt styrke til motstridende forestilte felleskap hos alle de tre nasjonale gruppene i Bosnia og Hercegovina. Med sitt forestilte felleskap har de legitimert sine handlinger som etnisk rensing, sine holdninger og ikke minst sine verdier.

Hvordan kan forestillinger om fortiden legitimere nåtidens samfunnsordninger?

Concerning social memory in particular, we may note that images of the past commonly legitimate a present social order. It is an implicit rule that participants in any social order must presuppose a shared memory. (*Connerton, 1989: 3*) |

Det fremgår klart fra oppgaven at alle tre nasjonalgruppene i Bosnia har en felles hukommelse. Dette bygger på en delt felles kultur, språk og ikke minst felles historie. I Bosnias tilfelle er nasjonalideologiseringen tolket på tre forskjellige måter selv om disse historiske forestillingene skaper igjen en slags, vil jeg påstå, felles sosial hukommelse.

Det gjelder tre forskjellige syn på rollen til den bosniske kirke i forhold til en egenartet bosnisk identitet og syn på islamiseringen i middelalderen.

De tre nasjonaltolkningene av de historiske prosessene og gjentakelse av disse tolkningene blant alle de tre nasjonalgruppene førte til oppbygning av forestillingen om de riktige historiske framstillinger som på den ene siden legitimerer

marginaliseringen av en gruppe, de bosniske muslimene, og på den andre siden legitimerer oppbygningen av en nasjonal identitet som fungerer som motvekt til de serbiske og kroatisk nasjonalstater.

our experiences of the present largely depend upon our knowledge of the past, and that our images of the past commonly serve to legitimate a present social order (*Connerton, 1989: 3*)

Paul Connerton argumenterer her for at vår erfaring av nåtiden er avhengig av vår kunnskap om fortiden og at våre forestillinger om fortiden legitimerer de nåværende samfunnsordninger. Den nasjonalistiske serbiske og kroatisk forestillingen legitimerte deres krav på herredømme over Bosnia og Hercegovina, samtidig vokste nasjonalismen blant bosniske muslimene frem.

For å gi en fortolkning av nasjonalisme det er nødvendig å definere nasjonalisme først. For å definere nasjonalisme tar Benedict Anderson utgangspunkt i at "ordet nasjonalitet, har mange betydninger som nasjonal tilhørighet og nasjonalisme av en bestemt type. Hvor bevisst det blir brukt og i hvilket sosialt landskap kan variere. Det samme gjelder òg i hvilke forskjellige politiske og ideologiske konstellasjoner det blir brukt." (*Anderson, 1996:18*)

Han definerer nasjonen som et forestilt, politisk felleskap som er både begrenset og suverent. Det er forestilt fordi medlemmene bare vil kjenne et fåtall av sine medborgere. De fleste vil aldri møtes, men likevel vil de være i stand til å forestille seg at de er medlemmer av det samme fellesskapet. (*Benedict Anderson 1996,s.18*)

En nasjon er å oppfatte som begrenset fordi selv den største blant dem, har en endelig, om enn elastisk grense. (*Anderson, 1996: 20*)

En slik politisk og sosial kaotisk tilstand som rådet etter krigen (1992-1995) for de bosniske muslimene ”fremkallet behovet for en identitets - skapende fortelling.” (*Anderson, 1996: 194*)

Ved nasjonal identitetsbygging må, ifølge Benedict Anderson, bevisstheten om egen selvfølelse og selvdefinering endres. Og ved slike bevissthetsendringer framkommer det karakteristiske hukommelsestap. Fra et slikt hukommelsestap kommer fortellinger om spesielle og historiske omstendigheter. For de bosniske muslimene var det fremheving av deres ”spesielle” forbindelse med den bosniske kirken i middelalderen og deres konvertering til islam. (*Anderson, 1996:193*)

Disse tilbakeblikkene på historiske prosesser og oppbyggingen av historiske forestillinger som plattform for felles nasjonal identitet har kjennetegnet den politisk og kulturelle oppvekkingen av de bosniske muslimene i forhold til de bosniske serbere og kroater.

Hvordan er den politiske virkeligheten for de bosniske muslimene i dagens Bosnia?

Det som står sentralt for de bosniske muslimene i den politiske virkeligheten etter krigen (1992-1995) er benektelse av den suverene Bosniske stat fra de bosniske serbiske og kroatisk nasjonalistene. De henviser til en manglende kontinuitet av en nasjonalstat som de ser på som et vilkår for å få en egen stat. De mener også at nasjonalgruppen ”bosnjak” er falsk og ”nyskapt”.

Slike tolkninger av historiske prosesser og gjentakelse av disse tolkningene blant alle de tre nasjonalgruppene førte til oppbygning av forestillingen om den riktige historiske framstilling som òg legitimerer marginaliseringen av de bosniske muslimene. Samtidig legitimerer den oppbygningen av den muslimske bosniske nasjonalidentitet som fungerer som en motvekt til de serbiske og kroatisk nasjonalstatene.

Hvordan har den sosiale hukommelsen handlet i dette tilfellet?

Paul Connerton påstår at hukommelse

was at work in two distinct areas of social activity; in commemorative ceremonies and in bodily practices (*Connerton, 1989: 7*)

Ved politisk rekruttering måtte de muslimske politiske lederne finne en måte å legitimere den voksende nasjonalistiske ideologi. Dette gjorde de ved å forsterke symbolene som samtidig og skal forsterke fellesskapet.

Forestillingen om en bosnisk muslimsk nasjonen står sterkt og beskriver en egenartet helhetlig nasjonalkultur i forhold til de to andre nasjonalgruppene, bosniske serbere og kroater. Etter at de bosniske muslimene ble utsatt for marginalisering fra serbiske og kroatisk nasjonalistiske ideologer, får de erfare en stor nasjonalsamhørighet. Denne nasjonalsamhørigheten forsterket følelsen som enkeltindivider får overfor sine landsmenn etter en ødeleggende erfaring som en krig kan være. Dette har de bosniske muslimske politiske lederne fokusert på.

some ritual process through which the aura of inviolability surrounding kingship could be explicitly repudiated. What they thus repudiated was not only an institution but the political theology that legitimated that institution
(Connerton, 1989: 8)

De bosniske muslimske politiske lederne har ønsket å legitimere innføringen av islam som fundamentet for en felles identitetsfølelse hos de bosniske muslimene. For å gjøre det måtte de forsterke de religiøse institusjonene. Det forekom blanding av sakrale elementer i den politiske organiseringen. Politiske samlinger ble et ritual for å legitimere vending til religion og bygging av en felles nasjonalfølelse basert på historiske konstruksjoner. At religion ble så sentralt i oppbyggingen av nasjonen kan sies å være en naturlig følge av å søke svar på nåværende virkelighet.

Det er en naturlig følge hvis vi ser på religion på samme måte som Lester Kurtz der han viser hvordan religion er praktisert i det moderne samfunnet i et sosiologisk perspektiv. (Kurtz, 1995:18) Ifølge Lester Kurtz er religion et sosialt fenomen, det vil si at hver religiøs tradisjon vokser og påvirker det sosiale livet til mennesker som deltar i samfunnet. Det andre punktet er at religiøs tradisjon innebærer et sett av trossetninger som påvirker og er en del av ritualene og institusjonene. Og det tredje punktet er at hver tradisjon konstruerer et religiøst etos som definerer akseptert og ikke akseptert oppførsel, definerer identitet, legitimerer sosial orden og ikke minst gir 'veiledning' for hverdagslivet.

Det at religion er blitt lagt til grunn for de bosniske muslimenes nasjonalidentitet var svaret på muslimenes ønske om en sterkere selvdefinering i forhold til de bosniske serbere og kroater som har knyttet sin nasjonalidentitet opp mot den ortodokse og den

katolske kirke. Samtidig har de bosniske muslimene måtte ”finne” svar på spørsmål om hvordan det var mulig at slike lidelser kunne inntreffe dem. Etter at det sosialistiske sekulære samfunnet forsvant var de bosniske muslimene ”tvunget” til å finne svar et annet sted.

Benedict Anderson påpeker at religion er det som forsøker å gi svar på slike spørsmål og at:

religion har overlevd i tusenvis av år innenfor ulike samfunnsformer, dette vitner om deres evne til å forholde seg til overveldende lidelser. (*Anderson, 1996:23*)

Gjennom å fokusere på religion, islam for de bosniske muslimene, inntar man et perspektiv på ”sannheten” og virkelighetsoppfatningene som er annerledes i forhold til de bosniske serbere og kroater. Ifølge Rusmir Mahmutćehajić (*Mahmutćehajić, 2000:9*) blir et slikt perspektiv og religiøse fremstillinger, symboler og ideer mer synlige i de nasjonale ideologiene i Bosnia og Hercegovina.

Med en slik fremstilling har alle tre bosniske nasjonale grupper kjempet for å transformere og forsterke den kollektive selvfølelse.

De bosniske muslimske politiske ledere viste til mangel på nasjonal definering hos de bosniske muslimene og deres marginaliserte posisjon og rolle i forhold til bosniske serbere og kroater og med dette forsterket de en følelse av urettferdighet som bosniske muslimer var utsatt for.

Paul Connerton påpeker at:

The existence of past injustice and the continued memory of that injustice raises the question of the rectification of injustice. For if past injustice has shaped the structure of a society's present arrangements for holding property in various ways-or analogously if it is held that past injustice has shaped the structure of a society's arrangements for founding its sovereignty – the question arises as to what now, if anything, ought to be done to rectify these injustices. (*Connerton, 1989: 9*)

Spørsmålet vi må stille oss i forhold til begrepet sosial hukommelse, og ikke minst i forhold til begrepet forestilt felleskap, er hva slags betydning har historisk rekonstruering?

Paul Connerton (*Connerton, 1989: 14*) påstår at historisk rekonstruering ikke er avhengig av sosial hukommelse.

Men etter hans syn er:

despite independence from social memory, the practice of historical reconstruction can in important ways receive a guiding impetus from, and can in turn give significant shape to, the memory of social groups. (*Connerton, 1989: 15*)

Det å fremme at de bosniske muslimene er arvtagere av tilhengerne av middelalderens bosniske kirke og at det er grunnsteinen til den bosniske identiteten (som igjen) har lagt grunnlaget for en felles sosial hukommelse hos de bosniske muslimene. Det at de

bosniske muslimene har en felles religion som knytter dem til hverandre, forsterker deres identitet i forholdet til de bosniske serbere og kroater.

Både definering av de bosniske muslimene, politisk og nasjonalt, ble gjennomført for å påpeke deres kulturelle og religiøse bakgrunn. Myten om bogumiler og deres påståtte heresi i forhold til den ortodokse og den katolske kirke og muslimenes annerledes religiøse bakgrunn bidrog og til denne definisjonen.

...whether the activity of historical reconstruction is systematically repressed or whether it flourishes expansively, it leads to the production of formal, written histories. (*Connerton, 1989: 16*)

Flere historikere, som vi allerede har sett, har gitt oss historiske fremstillinger om bestemte historiske prosesser og begivenheter basert på deres egne nasjonale bakgrunn eller nasjonalistiske agenda.

Det at historien ble formidlet narrativt gir et enda større utslag på rekonstrueringen av historien for de nasjonalistiske og politiske ideologier.

The production of more or less informally told narrative histories turns out to be a basic activity for characterization of human actions. It is a feature off all communal memory. (*Connerton, 1989: 17*)

Bestemte historiske prosesser er blitt et følsomt element på den politiske arena.

Det at krigen ble legitimert ved å vise til myten om forsvaret av det kristne Europa fra et muslimsk angrep forsterket krigens handlinger i den forstand at det ble lettere å rekruttere de som er villig å dø for saken. (*Sells, 1996: 27-28*)

The ruling group will use its knowledge of the past in a direct and active way. Its political behavior and decisions will be based on an investigation of the past. (*Connerton, 1989: 18*)

Politiske ledere brukte aktivt de serbiske nasjonalistiske mytene om de bosniske muslimene som serbere slik at det undergravde legitimitet til de bosniske muslimene og deres krav om å bli oppfattet som en separat nasjonalgruppe. De Kroatiske nasjonalistiske presentasjonene om at staten Bosnia var en del av den Kroatiske stat, undergravde kontinuiteten til den Bosniske stat og stilte dermed spørsmål rundt legitimiteten til staten.

De muslimske lederne bruker store folkesamlinger som symbol på det bosnisk muslimske fellesskapet og ønsker derved å bygge opp selvfølelsen hos de bosniske muslimene. Valfarten til Ajvatovica, som begynner 26.juni fra den kjente Handanije moskeen fra 1600-tallet, som ble sett på som et uttrykk for muslimenes nye nasjonalbevissthet. (*Moe, 1998: 115*)

Offisielt organiserte folkesamlinger er blitt et nytt ritual som skal forsterke følelsen av samhörighet og felleskap. I nesten alle politiske folkesamlinger organisert av det politiske partiet, SDA, fulgte det med sterke presentasjoner av religiøse symboler. Grønne flagg med en halvmåne som skal symbolisere tilhørigheten til islam.

Paul Connerton viser til Lukes som:

employ the term ritual to refer to rule-governed activity of a symbolic character which draws the attention of its participants to objects of thought and feeling which they hold to be of special significance. (*Connerton, 1989: 44*)

Ved innføringen av de nye ritualene prøvde de bosniske muslimene å skape en nasjonal kontinuitet ved å gjenta dem. Da kan vi tenke på det som Paul Connerton (*Connerton, 1989: 45*) påstår om at alle riter gjentar seg og at gjentakelse impliserer kontinuitet med fortiden.

Han påpeker viktigheten ritualene har i et samfunn og det er at gjennom ritualer kommuniserer forskjellige gruppe felles verdier.

...in the modern period national elites have invented rituals that claim continuity with an appropriate historic past, organizing ceremonies, parades and mass gatherings, and constructing new ritual spaces.

(*Connerton, 1989: 51*)

I tilfellet Bosnia, har den politiske elite tatt på seg rollen som nasjonsbygger. Gjennom store samlinger og fokuseringen på felles folkefeiringer av de viktigste religiøse merkedagene demonstrerte de en ny nasjonal fellesfølelse. Med en slik organisering demonstrerte de også den ideologiske funksjonen som riter demonstrerer.

Mytologisering av den bosniske historie var et av de viktigste elementene i både nasjonaloppbygningen av de bosniske muslimene, men det ble også brukt som et politisk virkemiddel til å undergrave både den bosniske stat og dens nasjonaldefinering av de bosniske muslimene fra både den bosnisk-serbiske og bosnisk-kroatiske side.

SDA, muslimenes politisk parti, stod sentralt i oppbyggingen av den bosniske muslimske nasjonalidentitet. De gjorde sin ”plikt” overfor nasjonen ved å presentere en slags ”offisiell nasjonalisme”.(Anderson, 1996: 154) Benedict Anderson (Anderson, 1996: 154) presenterer begrepet ”offisiell nasjonalisme” som er fra starten av en bevisst, selvbeskyttende politikk, nær knyttet til bevaringen av de bosniske muslimenes interesse og deres fysiske og kulturelle eksistens. Offisiell i den forstand at den blir initiert av staten, og at den først og fremst tjener statens interesse.

Ifølge Benedict Anderson (Anderson, 1996: 157) er det i nasjonalbyggingsprosessen ventet at den preges av manipulering av de nasjonalistiske ideologier. Nasjonalistiske ideologier ble presentert oftest gjennom skoler, massemedia og ikke minst gjennom administrative reguleringer.

Den bosnisk-muslimske identitet er bygget opp som referanse til bestemte historiske prosesser og eksistensen av en sterk bosnisk stat i middelalderen og islamiseringsprosessen på 1400-tallet. Bruk av begge disse prosessene i oppbyggingen av den bosniske nasjonalidentiteten reflekterer den kulturelle religiøse tradisjon til de bosniske muslimene.

Det som er karakteristisk for de historiske mytene og hele debatten om bruk av historie i den politiske og kulturelle virkeligheten i Bosnia og Hercegovina i dag, er som historiker Srećko M. Džaja (*Džaja, 2003: 42*) påpeker at alle ønsker å neglisjere det faktum at Bosnia var historisk intensivt påvirket av demografiske endringer og andres kulturelle innflytelse.

...the creative restructuring of mythic material was a finite process, but this point could not be made without acknowledging the extent to which in each case that process did indeed constitute a history of reinterpretations, a process of substantial and varied reworking until a definitive shape had been given to the mythic material. (*Connerton, 1989: 54*)

8.0 KONKLUSJON

I denne oppgaven har jeg satt hovedfokus på å drøfte bestemte aspekter av islamiseringsprosessen i Bosnia og Hercegovina. Det ene aspektet er å se på islamiseringsprosessen i et historisk perspektiv. Det jeg har gjort i denne oppgaven er å gjøre rede for forskjellige historiske framstillinger og myter som alle de tre nasjonalgruppene i Bosnia og Hercegovina har ved å belyse den nasjonale veknelsen og de identitets - skapende prosessene.

Heving av historie-konstruering i den politiske og kulturelle kampen var og er fremdeles et tema i den pågående debatten i Bosnia og Hercegovina. Det andre aspektet er å se på islamiseringen og reislamiseringen av det bosniske samfunnet i et politisk perspektiv. Etter fallet av det sosialistiske systemet der religiøse ytringer måtte marginaliseres, har religiøsitet fått en ny oppblomstring ved oppbyggelsen av den nye staten som ble dannet etter Jugoslavias fall. Religiøs tilhørighet ble fremhevet som et fellesgrunnlag for nasjonalidentitet, men også som et element for marginaliseringen av en nasjonalgruppe, det vil si de bosniske muslimene.

Deres tilhørighet til islam ble sett på som et hinder for deres selvstendighet som nasjonalgruppe i forhold til de bosniske serberne og kroater. Det førte til at det ble dradd et skille mellom de tre nasjonalgruppene som tross alt deler en felles historisk og kulturell bakgrunn som har mye mer til felles enn det de vil innrømme. Angrep og marginaliseringen av de bosniske muslimene nådde sitt høydepunkt under krigen i 1992-1995.

Jeg viser hvordan de bosniske muslimene under disse omstendighetene revurderte sin egen posisjon i forhold til de bosniske serbere og kroater, og ikke minst i forhold til selvdefineringen av identiteten. Dette har gitt dem grunnlaget for å søke etter

historiske forutsetninger for byggingen av deres nasjonalidentitet og deres egen religiøse selvforståelse. Islam ble fremhevet som fellesgrunnlag for byggingen av en nasjonalidentitet. I denne fremhevingen av islam ble det ført, og føres fremdeles, en debatt blant de sekulære og religiøse muslimene om hvordan de ønsker at den bosniske stat, og ikke minst den bosniske nasjonale identiteten, skal formes. Etter krigen endret tenkingen hos de bosniske muslimene seg betraktelig. De krevde anerkjennelsen av både sin identitet og en sentral plass i den bosniske staten. Tendensene for islamiseringen av det bosniske samfunnet er et resultat av en tankeendring. Det ble også mer synlig i det offentlige rom. Religiøsitet er blitt viktig og identitetsskapende.

Videre har jeg vist hvordan tendensene for en reislamisering av det bosniske samfunnet kom gjennom innflytelse av utenlandske islamske bevegelser. Man kan ikke si at disse tendensene er enorme, men det er et tegn på at radikaliserings eksisterer selv om deres eksistens er knyttet til små miljøer.

Det som er påfallende er at alle disse utenlandske islamske bevegelsene bruker de bosniske muslimenes nød som et middel til å spre sine ideer. Deres humanitære innsats ble begrenset til oppbyggingen av nye islamske sentre, moskeer og utdannings-sentre hvor bosniske muslimer ved siden av den humanitære "pakke" får innføring i "riktig" islam. Det som jeg kan se som et hinder for en sterkere radikaliserings av det bosniske samfunnet er det bosniske befolkningen og deres tolerante islamske tradisjon. Deres skepsis mot "ny - religiøsitet" kan ligge i at deres tolkning og liberale praktisering av islam ikke er forenlig med de radikale og det foreligger heller ikke noe ønske om forandring. De er sterkt europeisk orientert og med dagens globale politiske utvikling ønsker de ikke å bli oversett en gang til.

LITTERATUR

- Anderson, Benedict, 1996, *Forestilte Felleskap, Refleksjoner omkring Nasjonalismens opprinnelse og spredning*, Spartacus Forlag AS, Oslo
- Babić, Sara, Intervju med Jasmin Merdan, *Ex-Wahhabi says Bosnia under threat of Islamic radicals*, nettutgave, BBC Monitoring Europe (Political) August 22, 2006
- Bojić, Mehmedalija, 2001, *Historija Bosne i Bošnjaka, (VII-XX vijek)* TKD Šahinpašić, Sarajevo
- Connerton, Paul, 1989, *How Societies Remember*, Cambridge University Press
- Ćurak, Nerzuk, Intervju med Muhamed Filipović, *State That is Not, Ten years of independence of Bosnia- Hercegovina*, publisert i DANI, 03.01.2002, Sarajevo
- Džaja, Srećko M., 2003, *Bosanska Povijesna stvarnost i njezini mitološki odrazi* Historijski mitovi na Balkanu, Zbornik Radova, Institut za istoriju u Sarajevu, Sarajevo (39-67)
- Fazlić, Mirsad, bilde nr.3 publisert i artikkel, *Bosansko suočavanje s međunarodnim terorizmom*, Slobodna Bosna, nr. 505, 20.07.2006, Sarajevo
- Filipović, Muhamed, 1997, *Bosna i Hercegovina, najvažnije, geografske, demografske, historijske, kulturne i političke činjenice*, Edicija Science, Sarajevo
- Friedman, Francine, 1996, *The Bosnian Muslims: denial of a nation*, Boulder, Colo: Westview Press
- Gellner, Ernest, 1983, *Nations and Nationalism, New Perspectives on the past*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford

- Imamović Mustafa, 1998, *Historija Bošnjaka*, 2 izdanje, Bošnjačka zajednica Kulture Preporod, Sarajevo
- Kurtz, Lester, 1995, *Gods in the Global Village, The World's Religions in Sociological Perspective*, Pine Forge Press, California
- Karup- Druško, Dženana, artikkel *Posljednji dani "Raja"*, Dani, nr: 67, 19.01.1998, Sarajevo
- Karup-Druško, Dženana, artikkel *Magnificent Mosques for Hungry People*, Dani, 22.10.1999, Sarajevo
- Lederer, Gyorgy, artikkel *Bosna-centar balkanskog islama*, publisert, DANI, nr: 129, 19.11.1999, Sarajevo
- Lederer, Gyorgy, artikkel *Islam po želji zapada*, Dani, nr:132, 10.12.1999, Sarajevo
- Lederer, Gyorgy , nettutgave av artikkelen *Contemporary Islam in East Europe*, 1999
- Lovrenović, Ivan, artikkel *Bosanski kontinuitet*, publisert i Dani nr: 123, 08.10.1999, Sarajevo
- Mahmutćehajić, Rusmir, 2000, *Bosnia The Good, tolerance and tradition*, Budapest: Central European University Press
- Mahmutćehajić, Rusmir, 1994,1995, *Living Bosnia, political essays and interviews*, Oslobođenje International, Ljubljana, Slovenia
- Malcolm, Noel, 1996, *Bosnia A Short History, New, Updated Edition*, Papermac, London
- Moe, Christian, 1997, *Debatten i det bosniske islamske trossamfunnet, 1985-1991*, Hovedoppgave i religionshistorie, Universitet i Oslo
- Moe, Christian, 1998, *Islam og politikk i Bosnia ved kommunismens fall*,

Enhet i mangfold? 100 år med religionshistorie i Norge, Tano Aschehoug

(146-171)

Mønnesland, Svein, 1994, *Før Jugoslavia og etter*, andre utgave,

Sypress Forlag, Oslo

Natana J. Delong -Bas, 2004, *Wahhabi islam, From Revival and Reform to Global*

Jihad, Oxford University Press

Pinson, Mark, 1993, *The Muslims of Bosnia-Herzegovina, Their Historic*

Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia,

Harvard University press, Cambridge, Massachusetts

Pomfret, John, artikkel, *How Bosnia's Muslims Dodged Arms Embargo: Relief*

Agency Brokered Aid From Nations, Radical Groups, Washington Post,

22.09.1996

Sells, Michael Anthony, 1996, *The Bridge Betrayed, Religion and Genocide in*

Bosnia, University of California Press

Vikør, Knut S., 2004, *Ei verd bygd på islam, Oversikt over Midtaustens historie*,

Det Norske samlaget, Oslo

Vikør, Knut S., 1998, *Politisk islam-Fundament eller utvekst?*

Til debatt innlegg ved Norske historiedagar 1996,

Historisk Institut, Universitet i Bergen