

Александра Ђурић Миловановић

Балканолошки институт САНУ
aleksandra.djuric@bi.sanu.ac.rs

Јадранка Ђорђевић Црнобрња

Етнографски институт САНУ
jadranka.djordjevic@ei.sanu.ac.rs

Бајрамска софра у Београду – допринос међурелигијском дијалогу и видљивости мањинских верских заједница*

Рад је посвећен истраживању Рамазанског бајрама и Бајрамске софре. Исламска заједница Србије и Културно друштво муслимана Србије „Гајрет“, од 2009. године организују Бајрамску софру на јавном простору испред Бајракли џамије у Београду. Будући да се организује у оквиру Рамазанског бајрама, њено значење се може посматрати и анализирати у религијском, али и у ширем друштвеном контексту. У овом раду Бајрамску софру посматрамо у контексту успостављања интеррелигијског дијалога у широј друштвеној заједници. На тај начин настојимо да сагледамо елементе дијалога између исламске заједнице и других верских заједница, као и грађана Београда, ослањајући се на неке од теоријских концепата о интеррелигијском дијалогу и његовим формама. Истраживање Бајрамске софре започето је 2020. године с намером да се сагледају друштвене и религијске особености тог сегмента Рамазанског бајрама, али и да се укаже на (не)видљивост мањинских верских заједница у Србији.

Кључне речи: Бајрамска софра, Рамазански бајрам, Исламска заједница Србије, Културно друштво муслимана Србије „Гајрет“, мањинске верске заједнице, интеррелигијски дијалог

*Овај рад представља резултат рада Јадранке Ђорђевић Црнобрње у Етнографском институту САНУ, а који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2021. години број: 451-03-9/2021-14/200173. од 05.02.2021, и рада Александре Ђурић Миловановић у Балканолошком институту САНУ, а који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2021. години број: 451-03-9/2021-14/200170 од 05.02.2021.

Bayram Sofra in Belgrade – a Contribution to the Interreligious Dialogue and Visibility of Minority Religious Communities

The paper focuses on the celebration of Ramadan Bayram and the organization of the feast Bayram sofrа in Belgrade. The Islamic Community of Serbia and the Cultural Society of Muslims in Serbia – “Gajret”, have been organizing the Bayram sofrа since 2009 as the celebration which symbolizes the end of the Ramadan fasting. The celebration is held in the public space in front of the Bajrakli mosque in Belgrade. Since it is organized as part of the celebration of Ramadan Bayram, its meaning can be observed and analyzed in a religious, but also in a broader social context. In this paper, we observe the Bayram sofrа in the context of learning about Islam, as the minority religious community, but also as an event which initiates interreligious dialogue at several different levels. Thus, we focus on identifying the elements of dialogue between the Islamic community and other religious communities, as well as the citizens of Belgrade, relying on some theoretical concepts of interreligious dialogue. The ethnographic research of the Bayram sofrа started in 2020 with the main focus on the social and religious elements of Ramadan Bayram and the role of this religious festival in enhancing the visibility of this religious minority in Serbia.

Key words: Bayram sofrа, Ramadan Bayram, Islamic community of Serbia, Cultural society of Muslims in Serbia “Gajret”, religious minorities, interreligious dialogue

Увод

„Бајрамска софра“ у Београду почиње да се организује у јавном простору испред Бајракли џамије 2009. године.¹ Обележавање Бајрамске софре у јавној сфери је од посебног значаја пре свега за исламску, али и за ширу друштвену заједницу, укључујући и друге верске заједнице. Будући да је реч о муслиманском верском празнику, његово значење током последње деценије може се посматрати и анализирати и у контексту интеррелигијског дијалога. У раду смо се усредсредиле на истраживање Рамазанског бајрама и Бајрамске софре у Београду у првој и другој деценији 21. века. На избор теме нас је подстакло, између осталог, сазнање да је у питању догађај који се одвија у Београду, такорећи узастопно последњих десет година, а да остаје по страни када су у питању етнолошка и антрополошка истраживања ислама и верских пракси муслимана у урбаном простору у садашњости, а пре свега о улози Бајрамске софре у подстицању интеррелигијског дијалога. Подстрек да пажњу усмеримо на празновање Бајрамске софре у Београду представља такође податак да се она организује на отвореном, односно за ширу друштвену заједницу пре свега на подручју Републике Србије, односно да њено обележавање на овај начин није уобичајено у земљама са већинским муслиманским становништвом. У том смислу, празновање Бајрамске софре на

¹ Израз Бајрамска софра је на почетку Увода под знацима навода, јер на тај начин настојимо да истакнемо да овим речима не реферишемо само на предмет истраживања, већ да назив кореспондира са догађајем који је вишеслојан и са много дубљим значењем од оног који би се у први мах повезао с речима.

поменути начин може да се посматра као својеврсна пракса особена за муслимане у Србији.²

Бајрамска софра представља важан сегмент једног од два најважнија празника у исламском календару – Рамазанског бајрама. Други, али од ништа мањег значаја у односу на први поменути, јесте Курбан бајрам и он представља „празник жртве“, док се Рамазанским бајрамом обележава „завршетак поста“ (Smailagić 1990, 87). Рамазански бајрам се слави 1. дана шевала (Smailagić 1990, 87). Рамазан је девети месец лунарног, муслиманског календара, који се рачуна према Месецу, а не према Сунцу, што значи да се почетак поста разликује сваке године (уп. Aksić 2020, 596). Према речима саговорника: „Верници га сматрају празником положеног испита.“³ Празник почиње посебним Бајрам-намазом. Бајрамска софра следи након завршене молитве и честитања. Са њом се „свечано улази у слављеничку атмосферу“ (Aksić 2020, 597). Једну од куранских одредби везаних за Рамазански бајрам представља и дељење милостиње, тј. *садаке* – новчаног прилога и добротинства (*мерхамет*) (Aksić 2020, 597). Рамазански бајрам траје три дана. Првог дана Бајрама се обилазе и гробови „својих мртвих“ (Smailagić 1990, 87), односно исказује се поштовање умрлим (Aksić 2020, 597). Код муслимана на нашим просторима је уобичајена и пракса да се сродници и пријатељи посећују током празника и да се узајамно дарују (Smailagić 1990, 87; Aksić 2020, 598). Према истраживању Нине Аксић: „Важно је да су сви сати испуњени сусретима с различитим људима, јер се у исламској традицији сматра да човек не може бити срећан сам.“ (Aksić 2020, 598)

Наше истраживање је започето 2020. године с намером да се сагледа улога коју Бајрамска софра има у иницирању интеррелигијског дијалога и промовисању толеранције и разумевања међу верским заједницама.⁴ Организовање Бајрамске софре је могуће истраживати и анализирати у различитим контекстима. У овом раду поменути догађај разматрамо у контексту тежње Исламске заједнице Србије⁵ за иступањем у јавни простор и успостављањем интеррелигијског дијалога на нивоу шире друштвене заједнице – како између самих верских заједница, тако и између муслимана и осталих грађана, било да је реч о верницима или не. Ниво појединца, у

² Саговорници наведену праксу образлажу настојањем да се муслимани међусобно повежу у оквиру сопствене верске заједнице и уједно да се омогући повезивање са другим верским заједницама, као и грађанима Београда.

³ Више о разговору са саговорницима и обављању теренског истраживања у наставку рада.

⁴ Наша намера је да у првој фази обавимо истраживање у Београду, а да у следећој истраживање проширимо на Бајрамску софру и у оним градовима у Србији у којима се она такође организује на отвореном, односно у јавном простору. Такав план истраживања произилази из сазнања да је Бајрамска софра покренута управо у Београду, а потом у континуитету у Новом Саду и Новом Пазару, а спорадично и у неким другим градовима у Србији.

⁵ Седиште Ријасета Исламске заједнице Србије је у Београду. Реису-л-улема Исламске заједнице Србије је Сеад еф. Насуфовић. (<https://www.rijaset.rs>) (приступљено 16. 01. 2021)

погледу који подразумева разговор са учесницима Софре, било да су они верници или посетиоци догађаја, овог пута остаје по страни, пре свега јер је прва фаза истраживања обављана у посебним околностима због епидемије. Самим тим је било неопходно теренско истраживање фокусирати на разговор само с појединим представницима двеју институција које су покренуле Бајрамску софру у Београду – Исламске заједнице Србије и Културног друштва муслимана „Гајрет“ (у наставку „Гајрет“). С обзиром на то, евидентна је улога верске заједнице у успостављању дијалога у савременом друштву, будући да она препознаје потребе и недостатке међуверске сарадње између муслимана и припадника других верских заједница у Србији.

Према нашим сазнањима, „Гајрет“, као једна од организационих јединица унутар Исламске заједнице Србије, имао је значајну улогу у покретању и организацији Бајрамске софре. Поред Исламске заједнице Србије, у овом раду је, дакле, акценат и на активностима „Гајрета“ у покретању и организацији Бајрамске софре, односно у његовој улози у промовисању толеранције и дијалога. Истраживање је имало за циљ да се сагледају, анализирају и објасне основни сегменти који се односе на празновање Бајрамске софре у периоду од 2009, када је она први пут организована у јавном простору испред Бајракли џамије, све до 2020. године. Бајрамска софра се у овом раду посматра не само као јавно обележавање једног од два најважнија празника код муслимана, већ се анализира и социјална функција овог догађаја који представља својеврсни позив на дијалог и упознавање исламске културе и традиције. Полазимо од претпоставке да Бајрамска софра има слојевиту и комплексну улогу у успостављању континуитета јавног обележавања верског празника у световном простору (Господар Јевремова улица) током неколико година. Она доприноси већој видљивости једне мањинске верске заједнице, а на тај начин и зближавању, упознавању и дијалогу између ње и шире заједнице.

Рад је конципиран тако да се након уводног дела износе основни подаци о Исламској заједници Србије и Културном друштву муслимана Србије „Гајрет“, као главним актерима у организацији Софре. Потом следи представљање теоријског оквира који је утемељен у религиолошким теоријским концептима о дијалогу, будући да је наша намера да укажемо на релевантност ове теме у глобалним научним, али и активистичким круговима. Анализа емпиријског материјала који је прикупљен током теренског истраживања указује на две перспективе: једну, *инсајдерску*, која износи мишљење и ставове саговорника исламске вероисповести, и другу, *аутсајдерску*, која представља поглед на догађај „споља“, односно његово виђење у медијском дискурсу. У овом раду, представљен је *инсајдерски* дискурс главних актера, док је намера да се анализа медијског дискурса, као и дискурса других актера изван исламске верске заједнице обави у следећој фази овог истраживања. На крају износимо основне закључке истраживања, уз напомену да је истраживање и даље у току и да су резултати које овде представљамо прелиминарног карактера.

Исламска заједница Србије и „Гајрет“

Исламска заједница Србије је 2018. године прославила 150. годишњицу постојања. Указом кнеза Михаила Обреновића и Државног савета 18. маја 1868. године је „озваничена исламска вероисповест у Кнежевини Србији као постојећа“ (Šaljić 2013, 345). То се сматра почетком институционалног деловања исламске заједнице на подручју Србије (в. Novaković 2003, 452). Након што је нишки муфтија постао врховни муфтија, формирано је и Врховно муфтијство (Novaković 2003, 452). Уједно долази и до обнове Бајракли џамије у Београду (в. Šaljić 2013, 346–347; Šaljić 2019, 75–87). Сматра се да су иза „обнове Бајракли џамије стајали, пре свега, виши национални и политички циљеви, 1868. године она је оживела и постала једина активна београдска џамија. Први период њеног рада није био дугог века – непуну деценију касније, по избијању српско-турског рата (1876–1878), џамија је затворена након што су скоро сви муслимани напустили Београд. На инсистирање тадашњег градоначелника Београда Николе Пашића, поново је обновљена 1893. године, и од тада до данас је остала једина београдска џамија“ (Šaljić 2019, 75). Она је била од посебног значаја за муслиманско становништво и вернике, како у прошлости тако и у садашњости (Šaljić 2013, 345–360; Dasić 2018, 13–20, 47–50). Назив је највероватније добила крајем 18. века када су становници Београда „изгледа почели да је називају по барјаку који се на њој истицао као знак другим џамијама и месцидима за почетак молитве, а који је раније истицан на џамији султана Махмуда у Горњем граду“ (Tričković 1973, 77; Đurić-Zamolo 1977, 24, према: Šaljić 2019, 78). У том смислу, помиње се као Барјак, Бајракли или Барјактар-џамија (Šaljić 2019, 78).

По завршетку Берлинског конгреса успостављена је организација Исламске вјерске заједнице у Србији на челу са муфтијом у Нишу (Dasić 2018, 14). Седиште муфтије србијанског било је у Нишу. Након окончања балканских ратова формирано је Врховно муфтијство и нишки муфтија постао је врховни муфтија.

Муслимани су у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца имали три одвојене верске заједнице – у Србији с врховним муфтијом и седиштем у Београду, у Црној Гори на челу с главним муфтијом са седиштем у Бару и у Босни и Херцеговини с реису-л-улемом са седиштем у Сарајеву (Dasić 2018, 15). Видовданским уставом из 1921. године потврђен је положај ислама као признате конфесије, односно исламске заједнице као признате верске заједнице. Исламска верска заједница почиње да делује као јединствена на основу Закона о Исламској верској заједници Краљевине Југославије 1930. године (в. Tanasković 1987, 33). Исламска верска заједница је представљала самосталну верску заједницу с реису-л-улемом као врховним верским старешином. Седиште старешинства и заједнице је било у Београду. Први Устав Исламске верске заједнице Краљевине Југославије донет је 1930. године (в. Tanasković 1987, 33). Овим Уставом „новоформирана уједињена муслиманска вјерска организација добила је свој јединствени представнички

орган – Врховно вјерско старешинство у Београду – неку врсту трочланог предсједништва које је манифестирало јединство заједнице“ (Дасић 2018, 18). Допуном Закона о правном положају верских заједница из 1936. године дошло је до укидања муфтијства, а седиште реису-л-улеме постаје Сарајево.

У Сарајеву је 1903. године основано и Друштво за потпомагање ђака муслимана „Гајрет“ (Дасић 2016, 16).⁶ Према навођењу Надира Дацића: „Гајрет је поникао на територији Босне и Херцеговине и првих седамнаест година деловао је само у тим границама. Међутим, постојала је јасна потреба за школовањем и културним уздицањем муслиманске омладине и у крајевима ван Босне и Херцеговине у којима је живјело муслиманско становништво“ (Дасић 2016, 17). Тако је у Београду 1923. године основан „Београдски Гајрет – Осман Ђикић“ (Дасић 2016, 16).⁷ „Београдски Гајрет“, како су такође називали поменуто друштво, био је „самостална установа са својим посебним Управним одбором и другим органима, он се органски надовезивао на рад друштва Гајрет у Сарајеву, са којим је стајао у тијесној вези“ (Дасић 2016, 255). „Београдски Гајрет“ је током свог постојања и рада у периоду од 1923. до 1946. године учинио крупне промене у образовном и културном препороду муслимана (Дасић 2016). Нарочито се истиче велика заслуга у школовању муслиманске женске омладине (Дасић 2016, 256). Сматра се да је „Београдски Гајрет“ „створио генерације интелектуалаца муслимана и допринео стицању свести читавог друштва о етничким и културним особеностима муслимана“.⁸ „Београдски Гајрет“ је престао с радом после Другог светског рата.

Након Другог светског рата поставило се питање организовања Исламске заједнице у новонасталим државно-правним околностима. Закон о Исламској верској заједници, Устав Исламске верске заједнице из 1936. године, као и остала нормативна акта којима се регулисао рад заједнице пре рата, били су ван снаге. Исламска верска заједница Србије функционисала је у оквиру „Врховног Старјешинства Исламске заједнице Југославије као старјешинство Исламске заједнице за СР Србију са сједиштем у Приштини“ (Дасић 2018, 19). Постављењем главног имама београдског и обнављањем муфтијства београдског, као и Решењем врховног и републичког старешинства 1981. године, долази до обнављања институција и вакуфа Исламске верске заједнице у Србији. Београдско муфтијство је било надлежно за подручје АП Војводине и Србије, изузев подручја АП Косова и Метохије и Санџака. Први Устав Исламске заједнице у ФНРЈ донет је 1947. године. Уставом је одређено да „сви исламски вјерници у ФНРЈ чине јединствену вјерску заједницу, чији је основни циљ чување и развијање вјерског живота међу припадницима ислама“ (Дасић 2018, 19). Уставом из 1969. године

⁶ *Гајрет* је реч арапског порекла и може да се користи у следећем смислу 'настојање, труд, кретање напред' (Дасић 2016, 17).

⁷ Осман Ђикић (1879–1912) био је песник и политичар. (Giomi 2019, 45) Ђикић је започео рад у удружењу у Сарајеву као уредник часописа *Гајрет*, а касније је постао секретар удружења. (Giomi 2019, 45).

⁸ Гајрет, О нама. (<https://www.gajret.rs>) (приступљено 16. 01. 2021)

промењен је назив заједнице – Исламска верска заједница је преименована у Исламску заједницу (в. Tanasković 1987, 33). Последњи Устав јединствене Исламске заједнице у СФРЈ донет је 1990. године. Уставом су промењени називи „Старјешинство“ у „Мешихат“ и „Врховно исламско старјешинство“ у „Ријасет“. Након распада СФРЈ дошло је до трансформисања Исламске заједнице (в. Barišić 2008, 117–125). Мешихат Исламске заједнице за Србију са седиштем у Приштини престаје да постоји, односно преименован је у Исламску заједницу Косова 1993. године (Barišić 2008, 119). Те године, одржан је оснивачки Сабор на којем је формиран Мешихат Исламске заједнице Санџака. На обновитељском Сабору у Нишу 1994. године долази до оснивања Исламске заједнице Србије.⁹ Одлука о формирању Ријасета Исламске заједнице Србије донета је 2007. године.¹⁰

Како се наводи на интернет-страници београдског „Гајрета“, удружење је поново почело с радом 2008. године, и од тада делује под називом Културно друштво муслимана Србије „Гајрет“. Као основни задатак „Гајрета“ наводи се „презентација исламске културе кроз различите форме музике, речи, промишљања света кроз дијалог, трибине, округле столове, стваралачко и трагалачко дружење на културним сусретима, књижевним вечерима, филмским пројекцијама, изложбама.“¹¹

Бајракли џамија је једина џамија с минаретом у Београду данас.¹² Налази се у општини Стари град, у Господар Јевремовој улици. Она представља институцију од средишњег значаја за Исламску заједницу Србије и њене вернике (в. Tanasković 1987, 37–42, 48–52; Dacić 2018, 13–20, 47–50). Бајракли џамија је 1946. године стављена под заштиту државе као споменик од посебног значаја.¹³ Упркос томе, 2004. године дошло је до паљења џамије (в. Mandić 2015, 288–289). Услед тога је значајно оштећена њена унутрашњост, а спаљен је и део зграде у којој су деловали Београдски мектеб и Београдска медреса (Dacić & Alomerović 2018, 50). Непроцењиву штету представља свакако то што су многе вредне књиге и извори уништени (в.

⁹ <https://www.rijaset.rs/index.php/rijaset> (приступљено 16. 01. 2021)

¹⁰ <https://www.rijaset.rs/index.php/rijaset> (приступљено 16. 01. 2021)

¹¹ Гајрет, Интервју. <https://www.gajret.rs/most-o-gajretu> (приступљено 18. 01. 2021)

¹² У Београду осим Бајракли џамије постоје исламски верски објекти (месциди) који су у функцији џамије (в. <https://www.rijaset.rs/index.php/rijaset/mesihat-srbijanski>). Међутим, они немају куполу и минарет. Таквих простора на подручју Београда има више од петнаест (в. Mandić 2015, 283–284). Једна наша саговорница је истакла да верници, упркос томе што у близини свог места становања имају исламски верски објекат у којем се обављају молитве и други обреди, више воле да долазе на молитве у Бајракли џамију, поготово петком и у време празника.

¹³ Према речима Рамадана еф. Мехмедија, главног имама Бајракли џамије. <https://www.rts.rs/page/tv/sr/story/20/rts-1/4220534/gradjanin-.html>; 13. 01. 2021. (приступљено 15. 01. 2021)

Mandić 2015, 288–289).¹⁴ „Дан паљења џамије проглашен је Даном џамије Исламске заједнице Србије, а од 2007. године се слави 18. марта“ (Mandić 2015, 289). Према речима Рамадана еф. Мехмедија, главног имама Бајракли џамије, Исламска заједница Србије 2022. године почиње с припремама за прославу петсто година од настанка Бајракли џамије.¹⁵

Истраживачки поступак

Истраживање је подразумевало консултовање и анализу емпиријског материјала и извора, као и релевантне литературе. Усмени извори су прикупљени у разговорима са саговорницима.¹⁶ Теренско истраживање је представљало важан део истраживачког поступка и обављено је у Београду 2020. године (у септембру и октобру). Укратко, у овој фази истраживања смо се фокусирали на дискурс организатора Бајрамске софре.¹⁷ Проблематику међурелигијског дијалога смо контекстуализовале тако да у првом плану представимо угао гледишта припадника исламске заједнице, имајући у виду да су они организовањем Бајрамске софре у јавном простору настојали да покрену иницијативу за успостављањем дијалога с другим верским заједницама, као и с грађанима Београда.

Напоменуле смо да је истраживање на терену спроведено у отежаним околностима које нису пружале довољно простора за обављање разговора са већим бројем саговорника као што се то најчешће подразумева у истраживањима попут овог. С обзиром на то емпиријски материјал који имамо на располагању за анализу и писање рада усмерио нас је на интерпретацију усмене грађе која се тематски гледано односи на религијски контекст сагледавања улоге и значаја Рамазанског бајрама и софре, и пре

¹⁴ „Грађанин“, 13. јануар 2021. <https://www.rts.rs/page/tv/sr/story/20/rtss-1/4220534/gradjanin-.html>; 13. 01. 2021. (приступљено 15. 01. 2021). Серијал РТС-а „Грађанин“ је посвећен животу националних мањина.

¹⁵ „Грађанин“, 13. јануар 2021. <https://www.rts.rs/page/tv/sr/story/20/rtss-1/4220534/gradjanin-.html>; 13. 01. 2021. (приступљено 15. 01. 2021)

¹⁶ Разговори су обављани уз помоћ полуструктурираног упитника са представницима Исламске заједнице Србије и „Гајрета“. Оба саговорника имају значајну функцију и улогу у организацији верског и културног живота муслимана у Београду, али и у организацији Бајрамске софре. Разговоре смо водиле изван просторија Исламске заједнице Србије и „Гајрета“, на отвореном, поштујући мере које су прописане у вези са епидемијом. Етички кодекси и правила истраживања у етнологији и антропологији којих смо се придржавале подразумевају, између осталог, да у раду не износимо податке о саговорницима који би могли да угрозе њихову добробит (Vučinić Nešković 2013, 276).

¹⁷ Овом приликом скрећемо пажњу на то да смо истраживање обављале у периоду када су Србији биле на снази посебне мере опреза због епидемиолошке ситуације с вирусом Ковид 19. Наведено је подразумевало да се рад на терену и разговори са саговорницима прилагоде поменутој ситуацији, што је у извесној мери утицало на то да разговарамо само са главним актерима који су били директно укључени у организацију Бајрамске софре испред Исламске заједнице Србије и „Гајрета“.

свега на организацију саме Бајрамске софре у Београду.¹⁸ У плану је да у наредној фази теренско истраживање усмеримо на разговоре са верницима који такође учествују у организацији софре, као и са представницима других верских заједница, односно њихових представника који учествују у обележавању Бајрамске софре. Када се стекну оптимални услови, истраживање ћемо проширити и на остале градове у којима се организује Бајрамска софра на отвореном (нпр. Нови Сад, Нови Пазар, итд.). На тај начин ћемо бити у прилици да урадимо поређење емпиријског материјала и да изводимо закључке о улози Бајрамске софре у успостављању међурелигијског дијалога на ширем друштвеном и културном пољу.

Истраживање хронолошки посматрано обухвата период од 2009. године када је Бајрамска софра први пут организована у јавном простору након Другог светског рата, до 2018. године, када је софра организована последњи пут. Према речима саговорника, динамика организовања прославе Бајрамске софре није увек била иста. Осим тога, није увек прослављано на исти начин јер је, у организацији саме софре, с годинама јењавао ентузијазам волонтера и предузетника који су је финансијски подржали и на тај начин допринели њеној организацији. Саговорници сматрају да је наведено последица животног стандарда који је, према њиховом запажању, опадао нарочито од 2015. године. Уједно напомињу да је организација саме Софре зависила од подршке различитих актера, а свакако и од финансијске подршке надлежних републичких и градских институција (Министарство културе и информисања Републике Србије, Градски секретаријат за културу). Представник „Гајрета“ наводи да је финансијска средства за Софру било тешко обезбедити поготово након 2016. године. Бајрамска софра 2019. године није организована на отвореном управо из поменутих разлога, док 2020. године није организована због епидемије.

У раду је примењена анализа дискурса која се базира на исказима саговорника и прилагођена је етнолошким и антрополошким истраживањима (в. Zlatanović 2018, 29–33). Од посебног значаја су нам били и писани извори (документа која су нам посредовали саговорници), као и аудио и видео материјал који је доступан у оквиру интернет архива на страницама појединих ТВ и јутјуб (YouTube) канала. У домаћој стручној литератури – етнолошкој и антрополошкој, социолошкој, историјској – коју смо користиле при истраживању и писању рада, нисмо наилазиле на податке који би се тицали прославе Бајрамске софре на отвореном у Београду, у периоду који представља хронолошки оквир истраживања.¹⁹ За разлику од наведеног, постоји пре свега социолошка литература, као и студије оријенталиста, о интеррелигијском дијалогу муслимана с припадницима других верских

¹⁸ Исказе које смо добиле у разговору са представником Исламске заједнице Србије означавамо са И, а исказе које смо добиле од представника „Гајрета“ са Г.

¹⁹ Истраживања Курбан-бајрама су за разлику од наведеног присутнија како у домаћој етнологији и антропологији, тако и у антрополошкој лингвистици (в. Zlatanović 2007, 51–86; Sikimić & Hristov 2007).

заједница у Србији (уп. Vukomanović & Vučinić 2001; Blagojević 2001; Tanasković 1992; Pić 2020, 414–428).²⁰ У домаћој етнологији и антропологији питање међурелигијског дијалога исламске заједнице са осталим верским заједницама, како у прошлости тако и садашњости, представља недовољно истраживано поље (уп. Mandić & Đorđević Crnobrnja 2020, 522).²¹ У раду се ослањамо на радове домаћих и иностраних социолога, историчара, исламолога, као и етнолога и антрополога.

Интеррелигијски дијалог: теоријски оквири

У теоријском погледу ослањамо се на социолошке радове и студије у којима се разматра концепт интеррелигијског дијалога, али и на дискурсе религијских активиста и екумениста. Овакав приступ отвара могућност да се Бајрамска софра сагледа и као пример активизма једне верске заједнице и њеног јавног иступања у световни простор као место које надилази оквири одређеног сакралног простора и настоји да се повеже са широм заједницом без обзира на нечију верску припадност. Интеррелигијски дијалог је препознат у оквиру научног и јавног дискурса широм света као метода која доприноси стварању друштвене кохезије и разумевању међу заједницама. Када је први пут почело да се говори о интеррелигијском дијалогу, односно о међуверском дијалогу у формалном смислу на Светском парламенту религија у Чикагу 1893. године, било је речи о „позитивној интеракцији између припадника различитих религија“. Овај историјски догађај одиграо се у оквиру изложбе посвећене 400. годишњици од Колумбовог доласка у Америку. Светски парламент религија започео је хинду учитељ Свами Вивекананда следећим речима: „Браћо и сестре Америке! Ја нисам дошао овде да вас преобратим у своју веру, већ сам дошао да вас учврстим у вашој вери. Да методиста буде бољи методиста, да презбитеријанац буде бољи презбитеријанац. Желим да вас научим да живите истину, и да откријете

²⁰ Истичу се и интердисциплинарни зборници који су објављени у оквиру ЦИРЕЛ-а Београдске отворене школе: *Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u Jugoistočnoj Evropi* (2001), *Religije Balkana: susreti i prožimanja* (2001), *Religijski dijalog: Drama razumevanja* (2003), Београд, Београдска отворена школа Београд, БОШ.

²¹ Један од разлога за недовољну истраживачку заинтересованост за питање међурелигијског дијалога у контексту у којем је он посматран и анализиран у овом раду, можемо разумети уколико имамо у виду да су етнологи и антрополози у Србији своју пажњу усмерили на друге феномене у вези са исламом и његовом присутношћу на подручју Балкана, како у прошлости тако и у садашњости (в. Gavrilović 1985, 11–17; Gavrilović 1989, 93–107; Pišev & Milenković 2013, 965–985; Đurović 2015, 821–838; Pišev 2018, Aksić 2020, 589–611). Интеррелигијски дијалог се изучавао у домену религиологије и социологије религије, много више него антропологије религије. У том погледу, миграције и постмиграцијски процеси у 21. веку представљају базичну проблематику у оквиру које етнологи и антрополози у Србији посматрају поједине аспекте друштвених, културних, религијских и идентитетских пракси муслимана на овим просторима на почетку 21. века (Blagojević 2008, 149–157; Stojić Mitrović 2016; Stojić Mitrović & Đurić Milovanović 2020, 207–229; Đorđević Crnobrnja 2020).

светлост у својој души“ (Vivekananda 2013). Говору су присуствовали верске вође и представници других религија (хришћанства, будизма, ислама, хиндуизма). У историјском смислу, овај догађај се сматра зачетком интеррелигијског дијалога. Нешто касније, почетком 20. века, тачније 1910, бележимо још један значајан догађај – стварање Хришћанског екуменског покрета у Единбургу (в. Pavlica 2019).

У практичном смислу, међу верским традицијама чије се учење заснива на светим књигама, често је интеррелигијски дијалог укључивао читање светих списа других верских традиција. Такође, интеррелигијски дијалог огледао се у посетама верским храмовима других заједница, присуствовању службама, обредима и слично, оних који су у религијском смислу другачији од „нас“. У студијама религије, интеррелигијски дијалог има мноштво дефиниција и тумачења. Један од пионира у овој области је религиолог Леонард Свидлер, који је 1984. године објавио чувених десет заповести дијалога (енг. *Dialogue Decalogue*).²² Наиме, Свидлер дефинише основне принципе којима се можемо руководити у дијалогу, а један од принципа је следећи „основна сврха дијалога је да се учи, то јест, да се мења и да расте у перцепцији и разумевању стварности и да се делује у складу са тим“ (Swidler 1983, 1).

Интеррелигијски дијалог односи се на дијалог између религија које не припадају истој традицији, дакле између муслимана и хришћана, између Јевреја и хиндуиста, али и на дијалог између различитих традиција унутар једне религије, између хришћана нпр. протестаната и православца, или муслимана – нпр. сунита и шиита. Дијалог може бити билатералан и мултилатералан. Тако „билатерални дијалог настаје када представници обе религијске групе укључују једни друге у дијалогски процес о једној или више тема. Мултилатерални дијалог се одиграва онда када се представници три или више група сусретну да комуницирају једни са другима“ (Mojzes 2002, 17). Међутим, религиолози сматрају: да би се дијалог започео, потребно је да постоје и одређени спољашњи и унутрашњи услови. Један од спољашњих услова су историјске околности које или стварају атмосферу у којој је могуће имати дијалог или га чине отежаним или немогућим. У унутрашње услове се могу уврстити ставови о дијалогу или о другим религијама, рецимо, гледишта партнера који или спречавају дијалог или га примењују.

Религиолог Пол Мојзес дијалог дефинише као „један од скорашњих феномена који се појављује при сусретима религија и идеологија, али је већ показао своју значајну способност да промовише разумевање и мир (...) Дијалог је методологија помирења различитих позиција који у основи обезбеђује право другоме да буде другачији“ (Mojzes 2002, 17). У дијалогу се

²² Десет заповести дијалога преведене су на десет језика. На српски језик Свидлерове заповести дијалога превео је политиколог религије др Марко Вековић и доступне су на: <https://static1.squarespace.com/static/5464ade0e4b055bfb204446e/t/551eae4b088bf54fe6528/1428074234671/Dialogue+Decalogue+-+Serbian+%28Cyrillic+Alphabet%29.pdf> (приступљено 11. 01. 2021).

најчешће подразумева размењивање погледа на свет, знања, импресија и виђења, на начин који доводи до заједничког разумевања теме која је у срцу дијалога (Abu-Nimer, Alabbadi & Marquez 2018, 126). Према Драгани Ђипаризовић, „кад је реч о сусрету и дијалогу између религиозних појединаца и религијских заједница, боље разумевање саговорника може се остварити само кроз лични, непосредни разговор с њима, а никако кроз разговор о њима“ (Ћипаризовић 2005, 47). Да би се дијалог успоставио, мора да постоји одређени степен отворености између обе стране. Дијалог се не води на силу, већ само онда када су све стране отворене и тако укључене у њега. Самим тим, дијалог не подразумева дебату, јер је неопходно да свака страна саслуша другу, односно да постоји међусобно уважавање. Свидлер говорећи о сферама у којима се дијалог одиграва наводи да су то: „Дијалог Главе, Руку, Срца и Светог“ Дијалог се, дакле, води у: „*практичној сфери* (Дијалог руку), у којој учествујемо да помогнемо човечанству; *естетској/духовној* (Дијалог срца), у којој желимо да искусимо лепоту партнерове религије или идеологије „изнутра“; *сазнајној* (Дијалог главе), у којој настојимо да пронађемо разумевање и истину и на крају, *интегративној сфери* (Дијалог светог)“ (Swidler 1983).

Дијалог има велики значај и примену у савременом друштву, будући да су друштва у којима данас живимо, све више религијски хетерогена и комплексна (имајући у виду и пораст броја нових религија), а динамика друштвених, економских, као и културних промена захтева да се у различите сфере односа укључи интеррелигијски дијалог како у теоријском, тако и у практичном смислу. Интеррелигијски дијалог је тесно повезан с питањима плурализма савремених друштава. У свету готово да не постоје етнички хомогене државе, а ретке су државе у којима не постоји више различитих верских традиција, па стога говоримо о плурализму. Међутим, постоји разлика између термина плуралност и плурализам. Исламолог Кристијан Моу сматра да термин плуралност описује стање ствари, док плурализам представља став који подржава такво стање или које га нормативно оправдава (Мое 2004 према: Vukomanović 2008). Такође, важно је правити разлику између теолошког и социолошког контекста религијског плурализма. Теолошки контекст религијског плурализма тиче се ставова о истинитости, валидности теолошких ставова других религија, и друштвеног контекста религијског плурализма у социјалној и јавној сфери (Vukomanović 2008, 73). Религијски плурализам, како наводи религиолог Ris, може бити анализиран на три нивоа:

1. макро ниво (енг. *macro-level*): плурализам подразумева да друштвене институције признају и прихвате плурализам у оквиру религија;
2. средњи ниво (енг. *meso-level*): плурализам се тумачи као прихватање мноштва религијских организација које функционишу као конкурентне јединице;

3. микро ниво (енг. *micro-level*): подразумева индивидуалну слободу према којој појединац развија своја веровања у приватној сфери (Riis 1999, 23).

Милица Бакић-Хајден издваја три начина на које се припадници различитих религија односе једни према другима. Као први, наводи однос искључивости, који се препознаје у различитим облицима фундаментализма, односно у блажем облику у тешкоћи прихватања вредности друге религије као „равне“ својој. Следи „однос укључивости који се заснива на општим људским начелима и тежи стварању неке нове универзалне религије или покрета, попут Баха’и, док плурализам представља однос у којем се појединац држи своје религијске традиције, али је отворен за сазнања о другима и спреман да их толерише, тј. све док га нико не угрожава наметањем свог идентитета“ (Bakić-Hajden 2001, 197–198). Нови облици религијског плурализма и све већа присутност различитих религија, указују на неопходност усклађивања како теоријског, тако и практичног знања о религијама у јавном дискурсу (Ђурић Миловановић 2015, 265). Социолог религије, Милан Вукомановић, истиче да постоје „плурална друштва у религијском, теолошком смислу, у којем идеја верског плурализма нема нужно већинску подршку и у самом друштву. Штавише, постоје плурална друштва која немају проблема с теолошким и социјалним аспектима плурализма, иако њихове државе намећу нека ограничења у погледу законског или уставног регулисања верских слобода“ (Vukomanović 2008, 73). У Србији се ограничења односе на поделу која постоји у Закону о црквама и верским заједницама (2006), који препознаје седам традиционалних цркава и верских заједница, док остале заједнице које се региструју под одређеним условима, могу имати статус конфесионалних заједница.²³ На тај начин, ствара се подела на „традиционалне“ и „нетрадиционалне“. Традиционалним се према поменутом закону сматрају оне заједнице које имају „историјски континуитет на овим просторима“. Таква подела доводи до бројних препрека пре свега за тзв. мале верске заједнице које имају вишедеценијски континуитет, али нису препознате као традиционалне заједнице (Ђурић Миловановић 2015, 46).²⁴

Када се посматрају четири нивоа на којима се интеррелигијски дијалог може одвијати, према савременој религиолошкој теорији разликујемо следеће:

1. дијалог живота (енг. *Dialogue of Life*), у којем људи различите вероисповести теже да живе у отвореном, гостољубивом и пријатељском духу;

²³ В. Закон о црквама и верским заједницама (*Službeni glasnik RS*, br. 36/2006); https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_crk_vama_i_verskim_zajednicama.html (приступљено 30. 01. 2021).

²⁴ О проблемима категоризације верских организација на основу Закона из 2006. године, видети у Sinani 2010, 121–132.

2. дијалог делања (енг. *Dialogue of Action*), у којем људи различите вероисповести активно раде с другима у изградњи бољег и праведнијег друштва;
3. дијалог религијског искуства (енг. *Dialogue of Religious Experience*), у којем људи различите вероисповести деле своје религијско искуство кроз заједничке молитве, богослужења и прославе;
4. дијалог теолошке размене (енг. *Dialogue of Theological Exchange*), где појединци теже да разумеју духовно наслеђе другог (Thangaraj 1999, 95–96).

Уколико Бајрамску софру сагледавамо у контексту догађаја који доприноси бољем упознавању и зближавању муслимана и немуслимана, видећемо да је реч о првом нивоу дијалога – „дијалогу живота“. Ова форма дијалога је и најчешћа када је реч о неформалном дијалогу. Посматран на овакав начин, дијалог живота може да прерасте у неке друге од горенаведених дијалога. Међутим, он је неопходан темељ за друге дијалогске форме – посебно за званични дијалог који се одвија међу верским вођама.²⁵

Бајрамска софра – симбол Бајрама

Дискурс о Бајраму као верском празнику

Током теренског истраживања, представник Исламске заједнице Србије истакао је да су два празника од посебног значаја за муслимане на простору Србије: то су Рамазански бајрам и Курбан-бајрам.²⁶

„И један и други су јако интересантни, занимљиви, поготово радост су свих“, наводи саговорник (И).

Када је у питању Рамазански бајрам онда се истиче:

„Бајрам као празник је благ дан. Он је радост свих постача.“
Курбан-бајрам је: „радост свих оних који су на ходочашћу и извршавању, значи, пете обавезе – обиласка Кјабе.“ (И)

²⁵ Један од примера дијалога међу верским вођама је приказан у чланку „Вера не сме да се намеће“, Јелене Јоргачевић (Jorgačević 2016), <https://www.vreme.com/cms/view.php?id=1450850> (приступљено 21. 02. 2021).

²⁶ Саговорник је завршио Факултет исламских наука, запослен је на више функција у оквиру Исламске заједнице Србије (узимајући у обзир вољу саговорника, нисмо у могућности да пружимо више података личне природе јер би то могло да укаже на његов идентитет што је противно и етичким принципима истраживања). У раду су искази саговорника издвојени као засебне целине с обзиром на то да смо путем исказа представника Исламске заједнице Србије читаоца настојали упутити на религијски контекст празника, а о организацији празновања Бајрамске софре на отвореном упућујемо путем исказа представника „Гајрета“. Наведено произилази и из тога што је организација Софре, према речима оба саговорника, поверена „Гајрету“.

Саговорник уједно додаје: „Бајрам жртвовања је Курбан-бајрам.“

У разговору сазнајемо да:

„и један и други су за нас јако битни. Јако су важни, са собом носе пуно догађаја, значења, али оно што је најбитније за ова два празника – да се извршавају два стуба на које се сама вера гради.“ (И)

Саговорник упућује и на значај поста у религијском контексту:

„Верник је радостан, на пример, када је у питању Рамазански бајрам због тога што је испостио месец поста и он прославља, обележава свој успех у том месецу на начин како му опет Бог наређује.“ (И) Уједно наглашава:

„Јако је тешко очувати све то, ако се молитва не очува. Није циљ да човек пости ако се не одгоји духовно. Ако не остави лоше навике, ако се тога не одрекне нема ништа од поста. Као круна је Бајрам.“ (И)

У вези с празновањем Рамазанског бајрама наводи се:

„Бајрамска софра код нас је уједно поука и порука како се обележава када је у питању било који празник на начин како вера наређује. Нема онога што је забрањено, нема разних игара, разних песама, алкохола, позивања на блуд, нема ништа што вера не дозвољава, него зна се због чега се тај дан прославља. Зато је јако битно да то људи виде. Поготово за нас овде када је Србија у питању, или тачније када је србијански мешихат у питању, за нас је јако битан овај празник због тога што ми имамо различите нације у нашој заједници. Ријасет Исламске заједнице Србије, ви имате у њему и Србе, Горанце, Македонце, Албанце, Торбеше, Турака, Арапа, и сви су ови људи на једном месту и онда се ту одржи та традиција, да људи не забораве како се то обележава.“ (И)

Саговорник нас уједно упућује на то да:

„Људи нису знали због чега се нешто радило. Бајрамска софра је била наша намера да се упознамо, а уједно и да муслимани који су ту – да виде како то изгледа.“ (И)

Уједно се наводи:

„Дан солидарности и то може да буде и са културног и са верског и са свих гледишта, може да буде – дан најлепши.“ (И)

Прослављање Рамазанског бајрама на начин који подразумева излазак у јавну сферу подстакнуто је дакле из више разлога. Саговорник напомиње да муслимане искуство живота на овим просторима упућује на то да:

„Имали смо прилику да упознамо муслимане само са негативног и то је код људи изазвало јако негативно мишљење о исламу.“ (И)

Разлог за прослављање Бајрама у јавној сфери може према томе да буде и то што:

„Људи крију, не желе да кажу да су муслимани, јер не желе да други сазнају за то, проблем је и код комшија што не желе да сазнају.“ (И)

Према мишљењу саговорника, код муслимана у Београду евидентна је религијска мимикрија:

„Зашто да ме он зна да сам муслиман, па се Бајрам није ни прослављао.“²⁷

Уједно се напомиње:

„Али нема потребе за тим, човек који је верник нема потребе за страх и тензије у животу.“ (И)

У образложењу се уједно наводи:

„Има ту пуно непознавања религије. Главни негативни чин је незнање, непознавање. То се може само поправити са читањем, упознавањем једних и других.“ (И)

Дискурс о Бајрамској софри

Посебну улогу и значај у празновању Рамазанског бајрама има свакако Бајрамска софра.²⁸ Реч софра не означава само врсту стола, већ се односи и на храну која се износи на сто. У том значењу се користи и код Бајрамске софре која је у фокусу овог рада. Бајрамска софра представља много више од самог послужења – она је и симбол Бајрама и окупљања.²⁹

Према речима саговорника:

„Она код муслимана има посебно место. Као што је џамија окупљалиште, тако је софра у дому. Софра нам је окупљалиште свих нас.“ (И)

Уједно се наводи:

„Софра краси Бајрам, улепшава Бајрам. Најпре радост је што се извршавају ова два верска стуба, то је главни циљ, два верска

²⁷ О присуству религијске мимикрије код муслиманског становништва у Београду и Србији у садашњости видети: Mandić & Đorđević Crnobrnja (ur.) 2019, 9–14; Đorđević Crnobrnja 2020; Jovanović Ajzenhamer 2020, 749–771. Она се може посматрати и као стратегија очувања религијског идентитета на нивоу породице, односно у приватном окружењу. О религијској мимикрији код појединих мањинских заједница у Србији видети: Đurić Milovanović 2019, 669–686.

²⁸ *Софра* (*совра, сопра*) ’трпеза’, ’синија’ (Škaljić 1966, 568).

²⁹ О улози и значају трпезе, како у виду послужења које се износи тако и у смислу подстицања дијалога између појединаца и заједница, сведочи између осталог и студија Драгане Радојичић „Дијалози за трпезом“ (Radojčić 2015).

стуба нису више теорија, а друго је зближавање, дан солидарности, показујемо муслиманима и онима који нису муслимани, показујемо шта Бајрам значи. И то може са свих гледишта. Кроз софру показујемо шта је Бајрам – дан најлепши – на Бајрамској софри се људи први пут сусрећу са муслиманима, да виде шта је Бајрам, да ли се ту нешто припрема, да ли се нешто специјално ради, итд.“ (И)

У вези са празновањем Бајрамске софре у јавној сфери, истиче се такође:

„Где је свима нама почевши од муслимана даље, свима нама отворила фино очи да једни поред других живимо а да се не знамо, или да не знамо шта је у ствари то. Људи су то позитивно прихватили.“ (И) (Видети фотографије 1 и 2 у прилогу.)³⁰

Посебан значај празника, односно Софре има свакако храна, тј. слатка и слана јела која су према речима саговорника:

„Од традиције кухиње Турака, Горанаца, Бошњака, рецимо.“ (И)

Бајрамска софра јесте значајан, али не и једини симбол празника. Саговорник истиче њену улогу и у томе што:

„Већином се искористи тако, већином одржи се кратак говор и онда се објасни шта је Бајрамска софра, како се прославља, шта је ислам, итд.“ (И)

„И подоста људи дођу, пре је било да је почела негде око једанаест, а после смо вратили да буде одма’ након молитве.“ (И)

Дискурс о јавној прослави Бајрама

Јавно обележавање прославе Рамазанског бајрама је покренуто Бајрамском софром која је била позив на дијалог, наводе саговорници. Прва софра је организована у Београду 2009. године. Софру су организовали Исламска заједница Србије и „Гајрет“. Према речима саговорника:

„То је 2009. Доста храбро, али заиста без динара смо то све организовали. Спонтано, толико срчана, толико емотивна, читав комшилук је долазио, доносио како ко је шта могао, неки сок. И наредних година се тако наставило.“ (Г)

Уједно се наводи:

³⁰ Слика 1 Бајрамска софра у Београду 2009. године, слика 2 Улица отвореног срца – Бајрамска софра испред Бајракли цамије у Београду 2009. године. Обе фотографије су снимљене 2009. године у Београду, током одржавања Бајрамске софре на отвореном. Фотографије се налазе у архиви Културног друштва муслимана Србије „Гајрет“. У раду их користимо уз сагласност Лејле Х. Аломеровић, директорке „Гајрета“. Овом приликом јој исказујемо захвалност на указаном поверењу.

„Следеће године је било очекивање, па смо имали молбе да и комшилук учествује. Па смо направили да имамо и ту једну дипломатску софру. Да из амбасада муслиманских земаља имају своја јела. Почели смо да одвајамо званични део од незваничног. Били смо мало организованији. Па смо онда неке ресторане доводили, где би они себе рекламирали и направили некако као сајам. Било је ресторана који су имали свој штанд. И ето тако. Исто је било у улици затвореној за саобраћај. И тако је било неколико година.“ (Г)

Бајрамска софра је прве године (2009), као и наредних година организована испред Бајракли џамије у делу Господар Јевремове улице од Краља Петра до Цара Уроша, као и у самом дворишту џамије.

Према речима саговорника – тај део улице је назван

„Улица отвореног срца“. (Г)

Тако се настојало нагласити да је:

„сваки Београђанин наш гост“. (Г)

Назив улице је осмишљен као позив на међусобно упознавање, дружење и сарадњу. Једном речју – код организовања Софре се настојало узети у обзир све моменте – елементе за које се претпоставило да би могли бити добра основа за креирање дијалога и његовог опстанка у циљу постизања међусобне толеранције и повезивања грађана неvezано за то којој религијској оријентацији припадају. (Видети фотографије у прилогу.)

У погледу континуитета организовања Бајрамске софре на отвореном наводи се:

„Бајрамска софра – она јесте препознатљива, али имали смо ситуацију да већ две три године уназад специфичније обележавамо, само унутар заједнице, то је минус један велики.“ (Г)

„Софра је 2013. и 2014. организована само у дворишту џамије. Што се тиче Бајрамске софре, ми смо одрадили то за десетак нас, да та традиција не нестане.“ (Г)

Саговорник уједно наводи:

„Знало је да буде за разлике од оне прве године, знало је да буде унутар дворишта, организује се хор „Илахије“ који пева побожне песме, изнесе се оно што се изнесе, све од сланог, слатког. Уз сваку Софру имали смо хор. Пет, три, два, двадесет зависи од могућности. Долазио је хор из Новог Пазара. И имали смо ирански хор.“ (Г)

Позив на Бајрамску софру је упућиван свим грађанима и путем медија:

„Некако дођем до националног дневника и јавно позovem Београђане, да ће сутра ту и ту бити јавно обележавање по први пут у новијој историји Београда – Бајрамске софре и назовем је Улицом отвореног срца и да је сваки Београђанин наш гост.“ (Г)

Позив је свакако упућиван и представницима министарстава и владе, као и појединим верским институцијама и великодостојницима. Искуства су у том погледу позитивна. Из разговора сазнајемо да је:

„пре организовања прве софре долазило до контаката са верским лидерима других заједница. То су биле честитке писаним путем. Али тих неких прослава за Бајрам није било. Ово је било прво да сте ви позвани на Бајрамски пријем и софру. Тешко је раздвојити званични део од становништва. То смо једном урадили, али било је тешко.“ (Г)

Уједно се напомиње:

„Што се тиче врха ту се увек испоштује, ту су сарадње фантастичне, без икакве сумње, каква год да је прилика која је у цамији или поред цамије, ту се увек дође, ако не могу да дођу поглавари пошаљу некога.“ (Г)

Из разговора са саговорницима сазнајемо такође:

„Бајрамска софра је изражена само на овим просторима зато што смо специфични у свему овде, зато што смо различити, зато што, ето, желимо да се зближимо на било који начин, да имамо то јединство, јако је тешко ставити десет нација, ставити под један кров. То ради Ријасет исламске заједнице Србије.“ (И)

Представник „Гајрета“ говорећи о организацији Софре на отвореном, наводи да је на тај начин један приватан сегменат празника почео да се изводи и у јавности, односно да је постао део јавне сфере и комуникације. На тај начин се део породичне традиције празновања Бајрама поделио и са широм друштвеном заједницом и тако се на симболичан начин послала порука о постојању тежње за успостављањем дијалога.

Према речима саговорника, настојало се скренути пажњу на то:

„да смо и ми Београђани, и да муслиманско становништво буде видљиво, да постојимо.“ (Г)

У образложењу се такође наводи:

„Погађа једна невидљивост, скривеност, као да не постојимо. Софром смо желели да покажемо да желимо да дочекамо Београђане. Да им покажемо да желимо да будемо домаћини, и са идејом да ћемо бити позвани, почашћени и ми на неки сличан догађај од стране других верских заједница.“ (Г)

Бајрамска софра према речима саговорника:

„има већу димензију осим те поделе баклаве.“ (Г)

Другим речима, послужењем се настојало:

„скренути пажњу на једног муслимана и муслиманку.“ (Г)

Путем Софре се тежило показати да смо сви суграђани:

„Ја сам грађанин, равноправан као и сваки други са неким својим особеностима. Потпуно имам исте животне проблеме и животне ситуације као и сваки други.“ (Г)

Од посебног значаја било је обележавање Бајрама за избеглице са Блиског истока.³¹ Тако је 2015. године уместо испред Бајракли џамије, Софра организована у парку код аутобуске станице. Према речима саговорника:

„То је било моралније. Ми смо је организовали тада у још актуелном доле Миксалишту.“ (Г)

У вези с том праксом се наводи:

„Мухацири, избеглице Бајрамску софру већином не знају, Бајрамска молитва, она за њих, када се потрефи петком, они већином дођу на саборну молитву, а не на Бајрам. И то је исправно.“ (И)

Новац за организацију Софре 2009. године је обезбеђен из приватних ресурса (од самих верника, њихових појединих пријатеља и познаника који су такође муслимани). Наредних година, из разговора сазнајемо:

„део средстава је био обезбеђен и од Министарства културе (и информисања Републике Србије – прим. ауторке), а када није било средстава Министарства, онда смо из наших ресурса црпели. Да би она опстала. Зато је она била већа или мања. Последњих година је скромнија и само за вернике. Била је десетогодишњица 2019. Али власти нису имале слуша.“ (Г)

Бајрамска софра је 2020. године организована само у кругу верника. Такав начин обележавања Рамазанског бајрама је у директној вези са општом епидемиолошком ситуацијом коју смо имали те године у Београду и Србији.

„Мир у нама и мир међу људима“³²

Исламска заједница по броју верника спада у мањинску верску заједницу у Србији.³³ У доминантно хришћанском односно православном

³¹ Хуманитарне верске организације које делују у главном граду имају значајну улогу када је у питању пружање помоћи избеглицима са Блиског истока. „Гајрет“ је једно од првих удружења које је почело са акцијама помоћи избеглицима од 2012. године. Више у: Stojić Mitrović & Đurić Milovanović 2020, 207–228.

³² Цитат из говора одржаног 2010. године од стране тадашњег муфтије србијанског Мухамеда Јусуфспахића <https://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/drustvo/763396/bajramska-sofra-u-beogradu.html> (приступљено 21. 01. 2021)

окужењу, муслимани су, како због различитих друштвено-историјских околности и довођења у везу са конфликтима међу етничким заједницама на простору бивше Југославије (СФРЈ), али и са глобалним анти-муслиманским ставовима (уп. Mandić & Đorđević Crnobrnja 2020, 520–523), врло често примењивали својеврсну стратегију скривености. Поред тога, муслимани у Србији су етнички веома хетерогени и та компонента је у појединим деловима наше државе више или мање заступљена (в. Đurić et al. 2014). Резултати истраживања Бајрамске софре које смо обавиле такође упућује на такав закључак. Саговорници су нам скренули пажњу и на то да Рамазански бајрам не прослављају сви верници исламске вероисповести на истоветан начин. Судећи према речима саговорника, могуће је закључити да организовање прославе Бајрамске софре доприноси уједињењу верника унутар Исламске заједнице Србије. Другим речима, Софра постаје механизам повезивања и на том плану.

Исламска заједница Србије и „Гајрет“ су, организовањем Бајрамске софре у Београду током периода од једне деценије, указали и на једну нову улогу коју мањинске верске заједнице могу имати на локалном нивоу. У истраживању се такође показало да „Гајрет“, као културно удружење које је своје делање у оквиру Исламске заједнице Србије обновило последњих година, представља важну спону између исламске (верске) и шире друштвене заједнице. Пример верског активизма од стране „Гајрета“ допринео је такође томе да једна мањинска верска заједница постане видљивија на локалном нивоу. Организовање Бајрамске софре на отвореном се може сагледати и као пример афирмативног односа према концепту плурализма. Као што је Роберт Хајден дефинисао, верске заједнице на простору Балкана су деценијама испољавале одређену врсту „антагонистичке толеранције“ према мањинским религијама (Hayden 2002). Управо је тај „минималистички концепт толеранције“, према Вукомановићу, подразумевао „пуко подношење Другог“ (Vukomanović 2008, 176), док се симболички израз те врсте антагонистичке толеранције најбоље може видети у односу према верским храмовима мањинских заједница (Vukomanović 2008, 176).

Једно од кључних питања које нас је покренуло у овом истраживању било је: колико мањинске верске заједнице могу допринети интеррелигијском дијалогу на локалном нивоу? Како би се разумели сложени међурелигијски односи у савременом друштвеном контексту, неопходно је посматрати различите нивое дијалога који се врло често активно одиграва у незваничној форми, ван институционалних оквира и сарадње међу верским вођама. Стога смо студију случаја Бајрамске софре посматрале, пре свега из угла религиологије, кроз један од облика дијалога – дијалог живота. Међутим,

³³ Према Попису из 2011. године 6.079.396 (84,5 %) становника изјаснило се као православни хришћани, 356.957 (4,97 %) као римокатолици, 71.284 (0,99 %) као протестанти, 222.828 (3,1 %) као муслимани, 578 (0,01 %) као припадници јудаизма, и 5 % се није изјаснило или су одредили припадност верској заједници која не постоји у пописним категоријама (Đurić et al. 2014).

посматран као дијалог који се одвија на нивоу заједнице и људи који припадају различитим верским традицијама, овај облик дијалога представља полазну основу за стварање стабилнијег и утемељенијег институционалног дијалога, који суштински доприноси бољем „разумевању различитости“. Отвореност за сарадњу и спремност на упознавање и повезивање засигурно је једна од значајних активности које одликују Бајрамску софру. Она је организована у оквиру обележавања верског празника и порука коју шаље превазилази границе религијског и упућује на важност тежње ка солидарности, отворености и једнакости у друштву у којем живе припадници различитих верских идентитета. И управо је то значење интеррелигијског дијалога за све заједнице које теже ка истом, било да су оне мањинске или већинске. Иако је дијалог међу верским заједницама у Србији још увек на недовољно развијеном нивоу, иницијативе које се могу приметити као примери добре праксе, посебно на локалном нивоу, указују на препознавање значаја који дијалог може имати у циљу превазилажења предрасуда, говора мржње и стигматизације која често прати мањинске верске заједнице. С обзиром на то да је Бајрамска софра организована скоро десет година узастопно и да је организација Софре покренута и опстала и у другим градовима, она представља пример добре праксе која је покренута од стране једне мањинске верске заједнице у Србији. Њени организатори су је покренули са идејом стварања основе на којој ће се даље надограђивати садржаји који могу допринети покретању дијалога како између припадника верских заједница, тако и са свим осталим грађанима који препознају неопходност међусобног упознавања, повезивања и сарадње, у циљу развијања друштва у којем се различитости вреднују, а не сакривају и маргинализују.



Слика 1. Бајрамска софра у Београду, 2009. године (фото-архива Гајрета, објављено уз сагласност)



Слика 2. Улица отвореног срца – Бајрамска софра испред Бајракли цамије у Београду, 2009. године (фото-архива Гајрета, објављено уз сагласност)

Извори

Gajret. Veb-sajt Kulturno društvo „Gajret“. Intervju. <https://www.gajret.rs/most-o-gajretu/> (pristupljeno 18. januara 2021).

O nama. <https://www.gajret.rs> (pristupljeno 16. januara 2021).

Građanin. Veb-sajt RTS. „Građanin“: serijal Radio-televizije Srbije.

<https://www.rts.rs/page/tv/sr/story/20/rts-1/4220534/gradjanin-.html>
13.1.2021. (pristupljeno 15. januara 2021).

<https://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/drustvo/763396/bajramska-sofra-u-beogradu.html> (pristupljeno 21. januara 2021)

<https://static1.squarespace.com/static/5464ade0e4b055bfb204446e/t/551eaf21e4b001788e2e67ab/1428074273779/Dialogue+Decalogue+-+Serbian+%28Latin+Alphabet%29.pdf> (pristupljeno 9. januara 2021).

Zakon o crkvama i verskim zajednicama. *Službeni glasnik RS* 36/2006.

https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_crkvama_i_verskim_zajednicama.html (pristupljeno 30. januara 2021).

Литература

Abu-Nimer, Mohammed, Anas Alabbadi & Cynthia Marquez. 2018. *Building Bridges: Guide for Dealing with Dialogue Ambassadors*.

https://www.scout.org/Guide_for_Dialogue_Ambassadors (preuzeto 5. septembra 2019)

- Aksić, Nina. 2020. „Proslava islamskih praznika u verskoj praksi Bošnjaka u Novom Pazaru – etno-antropološki kontekst“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXVIII (3): 589–611.
- Bakić-Hayden, Milica. 2001. „O mogućnostima za dijalog između različitih religija“. U *Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u jugoistočnoj Evropi*, ur. Milan Vukomanović & Marko Vučinić, 199–204. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Barišić, Srđan. 2005. „Iz našeg neposrednog susedstva: muslimani“. *Teme: časopis za društvenu teoriju i praksu* 29 (4): 597–612.
- Blagojević, Gordana. 2008. „Recent Turkish Migrants in Serbia and the Role of the Serbian-Turkish Friendship Association“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LVI (2): 149–157.
- Blagojević, Mirko. 2001. „Revitalizacija religije i dijalog“. U *Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u jugoistočnoj Evropi*, ur. Milan Vukomanović & Marinko Vučinić. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Dacić, Nadir. 2016. *Beogradski Gajret Osman Dikić*. Beograd: Fakultet islamskih nauka u Beogradu, Sarajevo: Naučnoistraživački institut „IBN SINA“.
- Dacić, Nadir & Lejla H. Alomerović. 2018. *Islamska zajednica Srbije (1868–2018)*. Beograd: Fakultet islamskih nauka u Beogradu, Kulturno društvo muslimana Srbije „Gajret“.
- Đorđević Crnobrnja, Jadranka. 2020. *Nismo prekidali sa Gorom. Etnicitet, zajednica i transmigracije Goranaca u Beogradu*. Posebna izdanja 93. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Đurić Milovanović, Aleksandra. 2015. *Dvostruke manjine u Srbiji. O posebnostima u religiji i etnicitetu Rumuna u Vojvodini*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Đurić Milovanović, Aleksandra. 2018. „(Ne)vidljivi migranti: migracije nazarena u Severnu Ameriku tokom komunizma u Jugoslaviji“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXV(3): 669–686.
- Đurić, Vladimir, Darko Tanasković, Dragan Vukmirović & Petar Lađević. 2014. *Etnokonfesionalni i jezički mozaik Srbije*. Beograd: Republički zavod za statistiku.
- Đurić-Zamolo, Divna. 1977. *Beograd kao orijentalna varoš pod Turcima 1521–1867*. Beograd: Muzej grada Beograda.
- Đurović, Miloš. 2015. „Hidžab kao fenomen konstruisanja i osporavanja identiteta: primjer savremenog Novog Pazara“. *Etnoantropološki problemi* 4: 821–838.

- Gavrilović, Ljiljana. 1985. „Dodeljivanje dece posle razvoda braka kao pokazatelj položaja žene u društvu“. *Etnološke sveske* VI: 11–17.
- Gavrilović, Ljiljana. 1989. „Probni brak u okviru savremene muslimanske porodice u jugozapadnoj Srbiji“. *Zbornik Sjenice* 5: 93–107.
- Giomi, Fabio. 2019. “Muslim, educated and well-dressed: Gajret’s self-civilizing mission in interwar Yugoslavia”. *European Review of History: Revue européenne d’histoire* 26 (1): 41–59.
- Hayden, Robert. 2002. “Antagonistic Tolerance. Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans”. *Current Anthropology* 43 (2): 205–231.
- Ilić, Angela. 2020. “Looking through a Veil: Challenges and Perspectives of Inter-religious Dialogue in Serbia”. *Interdisciplinary Journal of Religion and Transformation in Contemporary Society* 6: 413–428.
- Jorgačević, Jelena. 2016. „Vera ne sme da se nameće“. *Vreme*, br. 1354, 15. decembar 2016. <https://www.vreme.com/cms/view.php?id=1450850> (pristupljeno 21. februara 2021)
- Jovanović Ajzenhamer, Nataša. 2020. „Islam ante portas: primena Baumanove teorije o strancu na analizu socijalne distance prema muslimanskim migrantima u Srbiji“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXVIII (3): 749–771.
- Mandić, Marija. 2015. “Unifying the Other: The Case of the March Violence in Kosovo and the Mosque Burning in Belgrade”. *Ethnologia Balkanica* 18: 281–305.
- Mandić, Marija & Jadranka Đorđević Crnobrnja, ur. 2019. „Temat: Islam, pojedinac i delatne zajednice u Beogradu nekad i sad“. *Antropologija* 19 (3): 9–14.
- Mandić, Marija & Jadranka Đorđević Crnobrnja. 2020. „Islam, pojedinac i delatne zajednice u Srbiji: akteri promena, sukoba i saradnje“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXVIII (3): 519–532.
- Moe, Christian. 2004. “Senses of Religious Pluralism: With Particular Reference to Bosniak Islam”. www.kotor-network.info/articles (preuzeto 10. oktobra 2019)
- Mojzes, Pavle. 1981. *Christian-Marxist dialogue in Eastern Europe*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing.
- Mojzes, Pavle. 2002. „Tipovi susreta među religijama“. *Teme: časopis za društvenu teoriju i praksu* 26 (1): 11–32.
- Mojzes, Paul. 2007. „Pravoslavlje i islam na teritoriji bivše Jugoslavije“. *Teme: časopis za društvenu teoriju i praksu* 31 (4): 789–804.

- Novaković, Dragan. 2003. „Organizacija i položaj Islamske verske zajednice u Kraljevini Jugoslaviji“. *Teme: časopis za društvenu teoriju i praksu* 27 (3): 451–474.
- Pavlica, Dražen. 2019. „Ekumenizam u sociološkoj perspektivi: društveno-historijski horizont, teorijsko uokvirenje i (inter)konfesionalni izazovi“. Doktorska disertacija. Beograd: Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Piše, Marko & Miloš Milenković. 2013. „‘Islam’ u anti-multikulturnoj retorici političara i antropologa Zapadne Evrope: kongruencija ili koincidencija?“. *Etnoantropološki problemi* 8 (4): 965–985.
- Piše, Marko. 2018. *Islam: relativizam i nauka*. Beograd: Dosije.
- Radisavljević-Ćiparizović, Dragana. 2005. „Religija i svakodnevni život“. *Teme: časopis za društvenu teoriju i praksu* 29 (1–2): 41–54.
- Radojčić, Dragana. 2015. *Dijalozi za trpezom. Antropološka monografija o kulturi ishrane*. Biblioteka: LEXIS. Edicija: Pojedinačna izdanja. Drugo izdanje. Beograd: Službeni glasnik i Etnografski institut SANU.
- Riis, Ole. 1999. “Models of Religious Pluralism Under Conditions of Globalizations”. *Exploring Religious Pluralism* 1 (1): 20–30.
- Smailagić, Nerkez. 1990. *Leksikon islama*. Sarajevo: Svijetlost.
- Sikimić, Biljana & Petko Hristov, eds. 2007. *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Institute for Balkan Studies SASA.
- Sinani, Danijel. 2010. “Dawn by Law. Alternativni religijski koncepti i srpski Zakon o verskim zajednicama”. *Antropologija* 10 (3): 121–132.
- Stojić Mitrović, Marta. 2016. „Azil i neregularne migracije u Srbiji na početku XXI veka: kulturne paradigme“. Doktorska disertacija. Beograd: Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Stojić Mitrović, Marta & Aleksandra Djurić Milovanović. 2019. “The Humanitarian Engagement of Faith-Based Organizations in Serbia: Balancing between the Vulnerable Human and the (In)Secure (Nation)State”. In *Forced Migration and human security in the Eastern Orthodox World*, ed. Lucian Leaustean, 207–228. London: Routledge.
- Swidler, Leonard. 1983. “The Dialogue Decalogue: Ground Rules for Inter-religious Dialogue”. *Journal of Ecumenical Studies* 20 (1): 1–4. <https://static1.squarespace.com/static/5464ade0e4b055bfb204446e/t/551eaf21e4b001788e2e67ab/1428074273779/Dialogue+Decalogue+-+Serbian+%28Latin+Alphabet%29.pdf> (preuzeto 21. novembra 2019)
- Šaljić, Jovana. 2013. „Islamska zajednica Srbije: prvih deset godina (1868–1877)“. *Istorijski časopis LXII*: 345–359.

- Šaljić, Jovana. 2019. „Kako je oživela Barjak džamija.“ *Antropologija* 19 (3): 75–89.
- Škaljić, Abdulah. 1966. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. Sarajevo: Svjetlost.
- Tanasković, Darko. 1987. „Islam u Beogradu“. *Kultura* 78–79: 32–58.
- Tanasković, Darko. 1992. *U dijalogu sa islamom*. Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Thangaraj, Thomas. 1999. *The Common Task: A Theology of Christian Mission*. Nashville: Abingdon Press.
- Tričković, Radmila. 1973. „Beogradska tvrđava i varoš, 1739–1789. godine“. *Godišnjak grada Beograda* XX: 49–88.
- Vivekananda, Swami. 2013. *Complete works of Swami Vivekananda*. Volume 1. Leopard Books India.
- Vučinić Nešković, Vesna. 2013. *Metodologija terenskog istraživanja u antropologiji. Od normativnog do iskustvenog*. Posebna izdanja knj. 10. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta, Srpski genealoški centar, Etnološka biblioteka.
- Vukomanović, Milan. 2008. *Homo viator: religija i novo doba*. Beograd: Čigoja štampa.
- Vukomanović, Milan & Marinko Vučinić, ur. 2001. *Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u Jugoistočnoj Evropi*. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Vukomanović, Milan & Marinko Vučinić, ur. 2001a. *Religije Balkana: susreti i prožimanja*. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Vukomanović, Milan & Marinko Vučinić, ur. 2003. *Religijski dijalog: drama razumevanja*. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Zlatanović, Sanja. 2007. “The Roma of Vranje: Kurban with five faces”. In *Kurban in the Balkans*, eds. Sikimić Biljana & Petko Hristov, 51–86. Belgrade: Institute for Balkan Studies SASA.
- Zlatanović, Sanja. 2018. *Etnička identifikacija na posleratnom području: srpska zajednica jugoistočnog Kosova*. Posebna izdanja knj. 89. Beograd: Etnografski institut SANU.

Примљено / Received: 19. 11. 2020.

Прихваћено / Accepted: 11. 05. 2021.