

Vedad Spahić

## KNJIŽEVNOST I IDENTITET

Književnost kao prostor izazova u  
reprezentaciji/konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta



**BIBLIOTEKA  
PARADIGME**

Glavni urednik  
**Šimo EŠIĆ**

Tehnički urednici  
**Jilduza i Selmir PAJAZETOVIĆ**

Recenzenti  
**Prof. zw. dr hab. Bogusław ZIELIŃSKI**  
**Prof. dr. Muhidin DŽANKO**

Naslovna strana  
**Studio BOSANSKA RIJEČ**

Znak oba Izdavača  
**Nesim TAHIROVIĆ**

CIP - Katalogizacija u publikaciji Nacionalna i univerzitetska biblioteka  
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

Izdavač  
"LIJEPA RIJEČ", Tuzla  
Suizdavači  
"BOSANSKA RIJEČ" Tuzla  
75000 Tuzla - Miroslava Krleže 11  
E-mail: [lijeparijec@t-online.de](mailto:lijeparijec@t-online.de) ili [bosanskarijec@bih.net.ba](mailto:bosanskarijec@bih.net.ba)  
[www.bosanska-rijec.com](http://www.bosanska-rijec.com)  
BZK „Preporod“ Tuzla  
Štampano u BiH - Prvo izdanje 2016.  
Tiraž: 500  
© Bosanska riječ

Vedad Spahić

# KNJIŽEVNOST I IDENTITET

Književnost kao prostor izazova u  
reprezentaciji/konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta



TUZLA, 2016.

---

*Mineli, bez koje mi ništa ne bi bilo kao što jeste*

Gdje god se čuje ta riječ – identitet,  
možete biti sigurni da se odvija bitka.

(Zygmunt Bauman)

---

*Jedna stvar se može iskazati na najmanje dva načina: na način na koji želimo da kažemo jednu stvar i samo nju; i na način na koji želimo dakako da kažemo tu stvar, ali i da u isto vrijeme podsjetimo da je svijet mnogo komplikovaniji širi i kontradiktor-niji.*

(Italo Kalvino)

## Rekonfiguracije kaleidoskopa

Dva su danas dominantna teorijska koncepta kulture – liberalno-humanistički i poststrukturalistički. Liberalno-humanistička misao definira kulturu kao bezinteresno traganje za duhovno-materijalnim savršenstvom radi dosezanja onog najboljeg i promicanja tog najboljeg od vrha po dubini socijalne vertikale. Nositelji Kulture su intelektualci (Veliko slovo K upotrebljavamo sukladno opoziciji Kultura – kultura koju predlaže Tery Eagleton u knjizi *Ideja kulture*<sup>1</sup>). Baveći se lijepim umjetnostima ljudi mogu doći u doticaj sa vječnim vrijednostima koje su temelj ljudskog života i morala. K tome, umjetnost oslobađa iskustvo *sub specie aeternitatis* kontingentih povijesno-pragmatičnih od-

---

<sup>1</sup> Pogledati Tery Eagleton: *Ideja kulture*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2002.

rednica. Komplementarno ovom konceptu *Kulture* je herderovsko holističko poimanje nacionalnog identiteta kao naslijeđa prošlosti i harmoničnog sklada jezika, običaja, tradicije, uzleta duha u umjetnosti i nauci koji krase homogen, sebe svjestan i ponosit *etnos*. Drugi koncept shvata kulturu šire, kao cjelokupan način života (uključuje svakodnevna umijeća, običaje, navike, predodžbe...) a ne samo kao korpus intelektualnih i imaginativnih tvorevina<sup>2</sup> zaštićenih nekim nevidljivim statičkim oklopom. Kulturna proizvodnja odvija se na sjecištima vladajućih, nastajućih i rezidualnih silnica i obilježena je njihovim dinamičkim antagonizmom i sukobom. Prostor kulture je, dakle, raspršeno, pluralno polje stalne borbe za prevlast, u kojem ničemu nije garantirana dominantna pozicija, prostor u kojem se identiteti traže, odabiru, grade, vrednuju, potvrđuju ili pobijaju. Pri tom, kako uočava Renate Lachmann, ne može biti prirodnog za-

---

<sup>2</sup> Majstor misaonih komprimacija Jonathan Culler sve prijepore koji se tiču ove opreke, a reflektuju se na fenomen identiteta, sveo je na dva pitanja i četiri odgovora: „Dva pitanja leže u osnovi modernog mišljenja o ovome predmetu – prvo, je li jastvo nešto dano ili nešto proizvedeno, i drugo, treba li ga razumijevati kroz pojedinca ili kroz društvo? Ove dvije opreke proizvode četiri temeljne niti moderne misli. Prva odlučujući se za danost i pojedinca, pristupa jastvu – onome „ja“ – kao nečemu unutrašnjem i jedinstvenom što pretihodi činovima koje izvodi, kao unutrašnjoj jezgri koja se na različite načine izražava (ili ne izražava) riječju i djelom. Druga spajajući danost i društvo, naglašava kako je jastvo određeno svojim podrijetlom i društvenim značajkama – muškarac ste ili žena, bijelac ili crnac, Britanac ili Amerikanac i tako dalje, i to su temeljne činjenice, danost subjekta ili jastva. Treća spajajući pojedinca i proizvedeno, naglašava promjenljivu prirodu jastva koje postaje onim što jest svojim pojedinim činovima. Naposljetku, spoj društvenoga i proizvedenoga ističe kako ono što jesam postajem kroz različite subjektne položaje koje zauzمام, kao šef, a ne kao radnik, kao bogataš a ne siromah“ (J. Culler: *Književna teorija: Vrlo kratak uvod*, AGM, Zagreb, 2001., str. 127.).

borava: u polju kulture postoje samo privremene neaktivnosti (desemiotiziranosti) pojedinih zona, koje se potom opet mogu aktivirati (resemiotizirati)<sup>3</sup>. Koncept je post-strukturalistički po tom što su kulture shvaćene na način književnog teksta. Kulture se, kao i tekstovi, ne daju fiksirati u jedinstvena, cjelovita i konačna značenja. Koncept je i antiesencijalistički jer poriče pretpostavku da ljudska bića kao takva, ili određene grupe ljudskih bića, imaju objektivnu prirodu, bila ona socijalna ili biološka. Polazište antiesencijalizma je da se sve “prirode” konstruišu, nasuprot esencijalističkom pristupu koji predmnijeva da se identitet nasljeđuje “bilo kao biološki teret, bilo kao biološka povlastica od kojih se svaka naknadno presađuje u kulturu, socijalni kontekst, politiku...”<sup>4</sup>.

U svjetlu rečenog bjelodano je da danas preovladava shvaćanje kulture kao nove ideologije a ne tek kao autonomnog područja iskazivanja samosvrhe ljudskog postojanja u smislu usavršavanja čovječnosti putem umjetnosti, znano-

<sup>3</sup> Semiotički kapacitet detaljā i elaboracija njihove znakovitosti jedna je od bitnih karakteristika poetike Miljenka Jergovića. Na tom je fonu pronicljivo kazivao upravo o fenomenu resemiotizacije kulturalnih toposa u eseju *Fes*, a povodom nove „uloge“ koju dobija tradicionalna bošnjačka bordo kapa od čohe: „Hadžije s Mejtaša već dugo nema, turisti iz nekih drugih razloga dolaze u grad, a fesovi su se po nekom drukčijem rasporedu razmjestili po glavama ljudi. Promijenjen je njihov znak, kao i prizor kojem pripadaju, ali ništa nije konačno izgubljeno, jer se i u ovom trenutku stvaraju slike koje odmah zatim postaju važne, a svijest o njima bit će stvorena kada budu nestajale. Taj ciklus se često u životu ponavlja i čini dugi niz dovršenih priča i svaka od njih nalikuje povijesti čovjekovog života, od rađanja do smrti“ (M. Jergović: *Historijska čitanka*, <https://www.bhdani.ba/portal/arhiva-67-281/207/citanka.shtm>)

<sup>4</sup> Nikola Petković: *Identitet i granica*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2010, str. 146.

sti, religije, igre... ali i da obrat od doba ideologija u doba kulture nipošto ne označava oproštaj s legitimacijskom moći i hegemonijom ideologija. Kultura u doba globalizacije kao ozbiljenja postmoderne kulturalne paradigme preuzima funkciju ideologijske mobilizacije ispunjavajući svoju (novu!) primarnu zadaću – podariti smisao identitetu pojedinaca, društvenih skupina, etničkih i spolno-rodno različitih zajednica te promjenjivih, transnacionalnih, hibridnih oblika individualizacije životnih stilova<sup>5</sup>. Stoga je danas više nego ikad govor o identitetu, napose kulturnom identitetu, paradoksalan ako u svome obzoru čuva rječničko-etimološko značenje natuknice – *istost, jednakost sebi ili nečemu drugom* [tautološka sintaksa u kojoj predikat samo opetovano potvrđuje subjekat (A=A)]. Svaka se kultura oblikuje tako da se u njoj tokom povijesti usvajaju i sedimentiraju a u prezentnim presjecima diversificiraju i kaleidoskopski rekonfiguriraju različite duhovne i materijalne tvorevine. Habitus kulture je mnoštvenost i različitost, a rasprava o kulturnom identitetu – danas kada je postala globalnom top-temom humanistike<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Pogledati Žarko Paić: *Politika identiteta: Kultura kao nova ideologija*, Antibarbarus, Zagreb, 2005, str. 5-13.

<sup>6</sup> U recentnoj literaturi specificirana su najmanje četiri ključna razloga aktualizacije teme identiteta u humanističkim istraživanjima:

1. uspon nacionalnih i nacionalističkih pokreta, kao posljedica raspada socijalističkih poredaka;
2. uznapredovali proces globalizacije, koji uz sve veću privrednu, političku i kulturnu povezanost, rađa i snažnu potrebu za očuvanjem posebnih grupnih identiteta;
3. novi socijalni pokreti koji traže svoju ideološku identifikaciju i legitimaciju;
4. postmoderne kritike prosvjetiteljskog univerzalizma, racionalizma i esencijalizma.



– je rasprava o dinamičkom shvatanju jedinstva i mnoštva u konkretnim povijesnim okolnostima i obje njegove dimenzije – sinhronijskoj i dijahronijskoj. “Sinkronijska složenost identiteta očituje se u njegovoj višeslojnosti ili istodobnim mnogostrukim poistovjećivanjima s različitim socijalnim realitetima. Dijakronijska složenost pak očituje se u dinamičkom stjecanju ili blijeđenju određenih slojeva identiteta, kao i u njihovim centrifugalnim i centripetalnim pomacima tijekom vremena.”<sup>7</sup> Stoga je aktuelni diskurs o identitetu diskurs o priznanju razlike, one razlike koja se, stoljećima zatomljavana u ime emancipatorskih matanaracija, ovaplotila, primjerice u lirskoj prozi Mubere Pašić ironičnog naslova *Mi koji smo isti*, u metafore pretprevratnog stanja – *užarene upitnike oko očiju i lavu oko usana*:

„Ista otrovna gljiva presjekla nam govor u klici. Gledamo u polutamu, opojnu kružnicu. Učimo da sričemo lažne, istinite pojmove. Učimo se da brišemo jedno drugom krv oko usta.

Jurišamo na poglede onih koji nas ne vole jer nemamo ništa.

Samo užarene nijeme upitnike oko očiju. Samo nije ma lava oko usana.

Na braniku istih kamenih nježnosti koje čuvamo.“<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Raul Raunić: *Politika identiteta i demokratska pravednost*, Filozofska istraživanja, 124, God. 31, Zagreb, 2011., Sv. 4 str. 720.

<sup>8</sup> Mubera Pašić: *Izabrane pjesme*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1985., str. 151.

---

Ovaj i slični tekstovi obistinjuju književnost kao neusporedivi prostor izazova i sirenske neodoljivosti diskursa o identitetu, kao matični integral identitetske dinamike u svim krajnostima i svim dimenzijama odnosa jezgra i periferije – individualnoj, grupnoj i kolektivnoj, upravo onako kako o fenomenu promišlja Dragoslav Dedović u eseju *Volja za pjesmu*: „Udaljavanje od elementarnog u nama, koje se očitava kao naše osjećanje udaljavanja od cjeline, jeste naše odrastanje; naša sposobnost za nježni i varvarski odnos prema sebi i drugima; naše veličanstvene građevine i naši podli nagoni da ih uništimo; naše neutaživo častohleplje i rigidna nesebičnost; naše čovjekoljublje i naš sadizam; naš kukavičluk i sposobnost samožrtvovanja; naš Avelj i naš Kain. Naša lakonoga radost i naša troma tuga. A najčudesnije od svega je da preplitanje ovih krajnosti, njihov ludički odnos, jeste ono najbolje što može obuhvatiti pjesma“<sup>9</sup>. Pri tome, imajući u vidu recentni društveno-humanistički znanstveni kontekst u kome se svi fenomeni ljudskog života razmatraju kulturalno, ne smijemo ostati dužni ukazati na bitnost odnosa prema književnoj građi koja će karakterizirati naš pristup a prevazilazi značaj puke metodološke napomene i tiče se istinitosti i povijesne sravnjivosti tekstova kojima ćemo se u istraživanju poslužiti, te neizostavnog preklapanja sa disciplinarnim poljima unutar kojih je tema identiteta podjednako domicilna, navlastito književnom antropologijom. Tekstove tretiramo, naime, kao diskurzivne reprezentacije obilježja identiteta (svjedočanstva o književnoj arti-

---

<sup>9</sup> Dragoslav Dedović: *Volja za pjesmu*, Povelja, Kraljevo, 3/2010, str. 88.

kulaciji identiteta) a ne kao informacije o empirijskoj stvarnosti. Riječju, korišteni tekstovi i fragmenti su objekti a ne parametri ili pretpostavljeni referencijalni okviri istraživanja. Unutar matičnog konteksta referencija odabranih ilustrativnih primjera je, dakako, fikcionalna, no njihovo semantičko punjenje sadrži odnos sa stvarnim svijetom i kao takvi oni čine poveznicu između umjetničkog i empirijskog smisla. Najčešće su to imagotipski iskazi naglašeno povezani s referencijalnim okvirima, koji nadilaze pojedinačni tekst i nisu samo stvar umjetničke slobode ili čiste *ad hoc* formulacije, štaviše njihov estetski oblik ne može ih zaštititi od racionalne evaluacije. Književnost, međutim, jeste povlašteno mjesto takvih sadržaja jer, kako kaže imagolog Karl Urlich Syndram, „postoji nešto poput književne topografije koja posjeduje vlastitu auru raspoloženja i asocijacija, s emocionalnim nabojem koji je intenzivniji u književnosti negoli u povijesnoj zbilji“<sup>10</sup>. U književnoantropološkoj paradigmi pak književni tekstovi fungiraju kao dokumenti iz kojih je moguće ekstrahirati određene kultureme ali je i književnost subjekt visokog potencijala u reflektiranju antropološke građe na putu pronicanja imaginacijsko-narativnih okosnica simboličke konstrukcije svijeta. Zahvaljujući toj činjenici i događalo se da su najveći trenuci književne nauke i kritike bili oni kada su, reflektirajući o književnosti, govorile i o još ponečem, otkrivajući dubinske strukture čitave kulture.

---

<sup>10</sup> Karl Urlich Syndram: *Estetika alteriteta: književnost i imagološki pristup*, u: *Kako vidimo strane zemlje – Uvod u imagologiju*, priredili Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejčić Poje, Ivana Brković, Srednja Europa, Zagreb, 2009., str. 78.

## Okretaj zavrtnja?

Naše je «čitanje» kontemporarne bosanske kulture, uz sav respekt prema emancipatorskim vidicima liberalnog humanizma, bliže konceptu kulture kao sveobuhvatnije dinamičke strukture, premda bezrezervno ne prihvatamo ni sve aspekte teorije permanentnog i slobodnog procesa kompetitivnih nadigravanja na kulturalnom polju. Kanimo u rasterima naznačene poststrukturalne paradigme razviti tezu o bosanskoj kulturi kao entitetu u fazi intenzivne i prijelomne semiotizacije, s još neizvjesnim ishodima, ali vrlo izvjesnim prirodnim entropijskim pražnjenjima i (i)reverzibilnim kontingentima zaborava, koji su izravni ili neizravni produkt djelovanja pretežno vanjskih principa moći i unutarnjeg stanja nemoći da im se svrhovito i osmišljeno parira. Štaviše, donekle upitnom nam se ukazuje i praktična razložnost pružanja te vrste otpora. Tradicionalni kulturni identitet nije nekakva maestozna vrijednost nad kojom u eri globalizacije treba nostalgично lamentirati niti vjerujemo da pamćenje funkcionira za društvo poput sustava imunosti za tijelo, jednako kao što smo, *vice versa*, skeptični prema bezrezervnoj prednosti koju neki teoretičari (R. Williams, npr.) daju kulturalnim formama u nastajanju, odbijajući, poneseni inercijom pomodnih gesti kulturalne kritike i teorije, u naslijeđenom razlučivati bolje od lošijih intelektualnih energija. Bosansko kulturalno polje s dosta jasnom diferen-

---

cijacijom naslijeđenih, dominantnih i nastajućih semiokulturnih area i relativno predvidivim međusobnim preražgraničavanjima u budućnosti, ostavlja bez odgovora pitanje zašto bi bilo koji od konkurentskih kulturnih modela trebao valjanije od drugih zastupati cjelinu odnosno interes svih članova zajednice. Je li neki smjieran odnos pamćenja i zaborava recept zdravlja pojedinca, naroda i kulture? Može li uopće neke smjernosti biti u bosanskom kulturalnom polju? Prije bilo kakvog odgovora potrebno je, barem u najosnovnijim crtama, preispitati šta sačinjava tradicijsku poputbinu a šta aktuelni režim oblikotvornih modela bošnjačke (bosansko-muslimanske) kulturne komponente unutar bosanskog multikulturnog ansambla i koji su učinci njihovih dodira i srazova. Imamo pri tome u vidu da je svako putovanje u prošlost, kada je o identitetu riječ, poprilično pustolovan pothvat popraćen ozbiljnim rizicima. “Baš je dimenzija vremena ta koja u proces konstrukcije identiteta, svojim sadržajem, unosi varijante etničkih, kulturnih, povijesnih, geopolitičkih... elemenata koji jedan po jedan, kao i skupno, ulaze u polje istraživanja i tako dalje kompliciraju ionako složenu podlogu na kojoj se oblikuje i materijal iz kojega se dalje oblikuju identiteti”<sup>11</sup>. Primjerice, nepostojanje formiranih nacija u pretprosvjetiteljskom periodu povijesti deplasira svaki koncept identiteta koji bi jedan današnji etnonacionalni entitet mogao podijeliti s ondašnjim precima istih korijena. Stoga, u potrazi za autentičnim samo-

---

<sup>11</sup> Nikola Petković, *ibidem*, str. 30.

razumijevanjem, svako bavljenje temom identiteta s historijskim predznakom podrazumijeva (taj rizični!) udio invencije pa i imaginacije koja se ne bi smjela svoditi na „neživljenu nostalgiju nacionalne pastorale koja, na uhu ugodne načine, ponavlja kako je ključ naše budućnosti u našoj prošlosti ... kako su artikli posloženi u izlogu naše kolektivne memorije jedini materijal naše budućnosti“<sup>12</sup>. Uprkos tome nijedno pretendentnije istraživanje identiteta ne može se zadovoljiti sinhronošću zbilje i neizostavno će uključivati uvide u povijesne mijene. Oblikovanje identiteta u svojoj povijesnoj dimenziji teoretizira se kao ambivalencija dvaju naglašeno separativnih puteva, dvaju načina konstrukcije identiteta s različitim učincima: „jedan je rezultat spontanog procesa kulturnog rasta i sazrijevanja, te se intrinzički konstruira bez odnosa naspram nekih važnih drugih; druga je politički i ekstrinzički utemeljena konstrukcija uvijek u znaku suprotstavljanja nekim relevantnim drugima, pa, stoga, živi i hrani se takvim suprotstavljanjem“<sup>13</sup>. Oštro i simplificirano podvajanje

---

<sup>12</sup> Ibidem, str. 34.

<sup>13</sup> Srđan Vrcan: *O politici identiteta: prilog prepoznavanju upitnog konteksta*, Socijalna ekologija, Vol.12 No. 1-2 Lipanj 2003., str. 71. Vrcanova opservacija prepleteni je dajđžest de Ventosove teorije o međudjelovanju četiri niza faktora u pojavljivanju i izgradnji nacionalnog identiteta: „To su: primarni faktori, poput etničke pripadnosti, teritorija, jezika, vjere i sličnog, generativni faktori, poput razvoja komunikacija i tehnologije, stvaranja gradova, pojave modernih vojski i centralizovanih monarhija, inducirani faktori poput kodiranja jezika u službenim gramatikama, rasta birokracije i ustanovljavanja nacionalnog obrazovnog sustava te reaktivni faktori, odnosno odbrana potlačenih identiteta i podjarmljenih interesa od strane dominantne društvene skupine ili institucionalnog aparata“ (Prema Manuel Castells: *Moć identiteta*, Golden marketing, Zagreb, 2002., str. 41.).

---

ovih dvaju razvojno-oblikotvornih kolosijeka u bošnjačko-bosanskom kulturalnom ansamblu – u kome odnos spram sebe ne postoji bez odnosa spram drugog – naprosto je neprimjenjivo. Svjedočenju tome posvećen je u dobroj mjeri ostatak našega razmatranja.

Prihvatom islama i uključivanjem u islamsko-orijentalni kulturno-civilizacijski krug Bošnjaci raskidaju kontinuitet sa vlastitom predislamskom kulturnom tradicijom na svim planovima diskurzivnog ispoljavanja kulturnog identiteta izuzimajući maternji bosanski jezik, upotrebu pisma bosančice (bosanske verzije ćirilice) i izvjesne elemente folklorno-običajnog predanja koje, također, doživljava zanimljive transformacije u dodiru sa usvojenom islamskom vjersko-kulturnom matricom<sup>14</sup>. Osjećaj prekinutog kontinuiteta kao nekog nejasnog nestajanja u nedogledu vremena i prostora, svojstven u nekoj mjeri i današnjem poimanju na-

---

<sup>14</sup> Fenomen (dis)kontinuiteta i kulturalnih pretvorbi u nedostatku pisanih i materijalnih svjedočanstava uglavnom se razmatra u segmentu nematerijalne baštine tako da uvidi i opservacije na ovu temu ostaju u stepenu prihvatljivosti „izvan razumne sumnje“, kao npr. u Lovrenovićevoj razradi teze o predislamskim korijenima sevdalinke: „Orijentalno-azajski elementi jesu, naravno, prodrli u tu pjesmu, osobito u njezinu muzičku strukturu, na isti način na koji su proželi i sve druge vidove profane kulture neislamskih etničkih zajednica na Balkanu i u Bosni (leksiku, obrt, nošnju, kulturu stanovanja, stanovite crte mentaliteta...). No, jezik, lirska struktura, metrika i uopće zakoni versifikacije, tip osjećajnosti, simbolika, imaginacija, arhetipovi – svi ti elementi bosanske lirske pjesme imaju izvor u onom kulturno-tradicijskom supstratu koji leži u zajedničkoj, predosmanskoj podlozi bosanskoga i balkansko-slavenskog pučkog nasljedstva“ (I. Lovrenović, *Odjek naših duša*, u *Za gradom jabuka – 200 najljepših sevdalinki*, predgovor, Civitas, Sarajevo, 2004., str. 7.)

ših predislamskih korijena, slikovito i lirski nadahnuto, iz perspektive glavnog junaka predstavnika treće postobraćeničke generacije, dao je Enes Karić u romanu *Pjesme divljih ptica*:

“Cvitoje, Ivaniš, Dabiživ... to su sad samo imena, kad ih izgovaram znam da sričem davnašnje riječi, nestale pretke u drugoj vjeri i na našoj zemlji. I često pomislim: dobro je da su godine izlistale između njih i mene, da se prošlost otisne niz rijeku, niz mutno korito, u ušće prema dalekim morima, velikim vodama bez obala. I kao da stojim na širokom polju koje nestaje u nedoglednom dobu i prostoru, i prelazi u nejasna, plava brda, i potom u crna gorja, kojima se nikada nisam zaputio, niti ih je iko ikada jasnim i jednim pogledom obuhvatio.”<sup>15</sup>

Navod je ujedno i primjer kako forme i standardi života zajednice kojoj pripada pružaju pojedincu okvir za njegove prosudbe i interiorizacije<sup>16</sup>, premda se od devedestih godina može govoriti o pokušaju fabrikovanja *kulta kontinuiteta*<sup>17</sup> kao svojevrsnog identitetskog inženjeringa kojim

---

<sup>15</sup> Enes Karić: *Pjesme divljih ptica*, Tugra, Sarajevo, 2009., str. 152.

<sup>16</sup> Na ovome mjestu korisno je istaći kako se „teorijski pristupi identitetu mogu činiti pojednostavljenim kada se usporede sa istančanim romanesknim uvidima, koji na fini način zaobilaze problem općenitih tvrdnji tako što prikazuju pojedinačne slučajeve, oviseći o snazi uopćavanja koja je ostavljena neizrečenom...” (J. Culler, navedeno djelo, str. 131.)

<sup>17</sup> Ove su se tendencije oslanjale ponajviše na istraživanja Aleksandra Solovjeva i Muhameda Hadžijahića o sinkretizmu pretkršćanskih korijena, bogumilske duhovnosti i bosasnog islama, kojima se, u vremenu kada su nastajala, nije pripisao politički već isključivo kulturno-historijski predznak. (Po-



se „i u bošnjačkoj intelektualnoj javnosti priziva pojam porijekla kao prosti oblik mitološke pripovijesti. ...Tu se nije radilo samo o prostoj potrebi određenih bošnjačkih političkih krugova da se sadašnja država opravda njenim dalekim historijskim postojanjem, koliko o povijesnom osmišljavanju političke egzistencije pojedinačnih ljudi“<sup>18</sup>. Poetsko-simboličko uprizorenje takvih nastojanja na plodnom tlu ratom aficiranog povijesno-političkog konteksta lakomog na razna učitavanja i instrumentalizacije donosi Juraj Martinović u pjesmi *Posunovraćeno vrijeme*:

„... Pogoden topovskom granatom,  
stećak  
na travnjaku ispred Muzeja  
čeka ruku koja će ga,  
jednom,  
u gromade isklesati.“<sup>19</sup>

Uspijeva li cijela ova aktivnost ostvariti kapilarno dospijće do „pojedinačnih ljudi“ ili je po srijedi intelektualno-akademski *Turn of the Screw* (okretaj zavrtnja) jedne retroaktivne

---

gledati A. Solovjev: *Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne*, GID, 1, 1949., str. 42-79.; M. Hadžijahić: *Sinkretistički elementi u islamu u BiH*, POF, 28-29 (1978-79), str. 301-329. i M. Hadžijahić: *Još jedno bogumilsko-islamsko kultno mjesto*, Glasnik VIS u SFRJ, 44, 1981., str. 257-274.

<sup>18</sup> Šaćir Filandra: *Bošnjaci nakon socijalizma – o bošnjačkom identitetu u postjugoslavenskom dobu*, BZK „Preporod“ – Synopsis, Sarajevo-Zagreb, 2012. str. 300.

<sup>19</sup> Juraj Martinović: *Posunovraćeno vrijeme*, u *100&1 noć Sarajevske priče*, priredili Zdravko Grebo i Semezdin Mehmedinović, Civitas, Sarajevo, 2005., str. 87.

iluzije koji proizvodi višak značenja a manjak stvarnosti? I u jednoj i u drugoj varijanti izostalo je jače zanimanje pisaca; estetski relevantnih literarnih kontribucija ovom „projektu“ u savremenoj bošnjačkoj književnosti nema<sup>20</sup>, izuzmemo li roman Ibrahima Kajana *Katarina kraljica bosanska*, koji smjerno i djelotvorno koketira sa pathosom, rekvizitima i alegorijskim prenosima romantičarskog historijskog romana, kao npr. u finalnoj sceni Katarinine smrti koja sugerira kontinualnost bosanske državne i duhovno-kulturalne vertikale:

„Baci posljednji pogled na kraljicu Katarinu. Vidje kako se leđima oslanja o zid, kako je oči uprla prema križu koji su Fojničani darovali njezinu mužu, njezinu Tomašu.

– Don Francisco! – general se trže, iznenadi se njezinu glasu jer je očekivao da ga više nikada neće čuti.

– Da? – reče general posprдно – Što ima tamo?

– Daleko svjetlo... u vrhu tunela. Idu prema meni moji Dobri Bošnjani. Moj Toma, moj kralj ljubljeni i moj dobri otac Šćepan... I sretni Ahmedpaša Hercegović i moja tužna princeza Katarina...

---

<sup>20</sup> Obrada ovog tematskog kompleksa na liniji lojalnoj „projektu“ podrazumijevala bi instrumentalizaciju konstrukata, falsifikata i stereotipa. Sve to ne spada u alate istinskih umjetnika, njihova je (auto)imagologija inovativna i originalna, a to znači začudna i antistereotipna. Ideologiziranu književnost u pravilu pišu loši i osrednji pisci, a oni dokazano dobri najčešće su se bavili ideološkim matricama generisanim konfliktima i njihovim prelamanjima kroz intimne mikrosvijetove.

---

– Sretan ti put! Poselami ih, sestrice! – naceri se general.

– ...I moj Ishak-beg, zjenica moje zemljice Bosne, moj Šimun. Brinem za vas, dobri generale don Francisco. I za moju Paulu, budite dobri prema njoj...

U tom trenu, neobjašnjivo kako to obično biva, zlatni se križ donesen iz daleke Bosne, otkvači sa zida i pade pored samih nogu kraljice Katarine. General probljedje. Pogleda prema noćnom, ljetnom prozoru. Hitro otvori svoj mali, crni molitvenik. Otkopča zlatnu kopču i otvori crnu koricu. Sa strahom pogleda na prvoj stranici utisnuti, Tomašev kraljevski bosanski grb.

A mjesec je, nalik golemom, zlatnom srpu – inkvizitoru se tako učini – krenuo na sami, otvoreni prozor.“<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Ibrahim Kajan: *Katarina kraljica bosanska*, Hena com, Zagreb, 2012., str. 139.

---

### *Sitnu knjigu na kolinu piše*

Premda se o tome može govoriti sa suzdržanijim pouzdanjem, do promjena u strukturi etnamentaliteta nakon konverzije po prilici dolazi u manjoj mjeri budući da i tokom osmanske vladavine, zahvaljujući liminalnom geostrateškom položaju, u Bosni vlada stanje permanentne militarne napetosti i nesigurnosti, a ratovanje predstavlja jednu od osnovnih profesionalnih djelatnosti bosanskog čovjeka. Vodilo je to izrazitoj prevalenciji orature (usmeno-folklorne kulture) nad literaturom. Metaforu koja najbolje oslikava to stanje nalazimo u usmenoj epici, u stihu *sitnu knjigu na kolinu piše*: u stalnoj unezvijerenosti, u uniformi ili u iščekivanju vojne mobilizacije svjetovna elita, aristokracija iliti begovat, na koji se oslanja osmanski tip militarnog feudalizma, naprosto je fizički uskraćen, pa i nezainteresiran, izgrađivati sofisticiraniji model kulturalne infrastrukture u pisanim formatima i na narodnom jeziku. Niži podanički slojevi prinuđeni su, stoga, zadovoljenje kulturalnih potreba transferirati u prostor oralne komunikacije, a imajući u vidu da je i pristup književno-kulturnim sadržajima duhovno-vjerske elite, dakle onih koji se umjesto “kolini-ma” služe hastalom, blokiran nepismenošću i nepoznavanjem orijentalnih jezika na kojima se u Osmanskom carstvu odvija etablirana kulturna razmjena. Herojski pokušaj premošćavanja tog kulturalnog hijatusa pripao je alhamijado

---

književnosti ali je u opisanim historijskim okolnostima bio osuđen na skromne domete i postignuća. Mogli bismo se, stoga, barem za period do kraja osmanske vladavine, složiti s Ahmedom Muradbegovićem da se “bošnjački muslimanski puk kulturno samostalno razvijao bez dubljeg upliva inteligencije. U onim dijelovima gdje je bio jači od nje (oratura i folklor, op. V. S.), bila je i njegova kultura jača, a ondje gdje je to bilo obrnuto, bila je i njegova kultura slabija”<sup>22</sup>.

Na periferiji, zaboravljeni, u dugom periodu dekadencije Carstva prepušteni sami sebi, a stalno izloženi prijetnjama neprijateljskog okruženja, Bošnjaci su prinuđeni djelovati situaciono, na svoju ruku, u rasponu od domišljanja do objesti, što je iskovalo jedan tvrdokorni ratničko-pustahijski mentalitet opet vjerno oslikan, gdje bi drugo, u usmenoj epskoj pjesmi. Na pitanje čega se boji epski junak Alija Bojičić odgovara: “Boga malo, cara baš nimalo,/ a vezira ko dorata svoga.” Po ovim svojim karakteristikama Bošnjaci spadaju u sortu “graničnih etnija” koje su, zahvaljujući teškom geopolitičkom položaju, razvile sposobnost da animiraju snažne osjećaje lojalnosti i samožrtvovanja u ime zajednice. Kaliranje ovih svojstava u procesu modernizacije bila je neminovnim ali neposredna prošlost potvrdila je i tvrdokornost kako pozitivnih tako i negativnih aspekata preživjelog mentaliteta. Graničnost i krajišništvo cerebralno se protežu duboko u 20. stoljeće tako da pisci nisu osjećali nikakvu

---

<sup>22</sup> Ahmed Muradbegović: *Problem jugoslavenske muslimanske izolacije*, u *Izabrana djela III*, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 187-188.

prepreku pri naturaliziranju arahačinih identiteta u djelima koja se bave savremenim temama. Alija Isaković u priči *Epidemija* piše o Krajini koja jeste:

“...Krajini gdje se niko ne pravi važan, gdje niko ne umišlja da je car i niko ne priznaje da car postoji, osim u pjesmi, Krajini gdje je svaka tvrđava legenda, svaka kuća tvrđava, i svako seoce s vlastitim grobljem i svaka dolina država i svaka okuka busija i svaki oštar pogled pucanj i svaka nepredviđena kretnja – bol.”<sup>23</sup>

Stvaranje savremenih identiteta na ovim se prostorima nije dogodilo po standardnom modelu modernizacije koji Charles Taylor opisuje kao prijelaz sa *ideje časti* na *ideju dostojanstva*. Složili bismo se znatnim dijelom sa Ugom Vlasisavljevićem da “pisati historiju neke balkanske zajednice, naročito u trenutku kada ova zajednica posmatra svoju historiju uglavnom kao etnogenezu, znači izumjeti naraciju u kojoj najveća opasnost nije rat nego njegove dugoročne posljedice”<sup>24</sup>. Zbiljski, dejstvo posljedica takvo je da “svaki his-

---

<sup>23</sup> Alija Isaković: *Taj čovjek – Pobuna materije*, Svjetlost, Sarajevo, 1991., str. 128.

<sup>24</sup> Ugo Vlasisavljević: *Rat kao najveći kulturni događaj*, Maunagić, Sarajevo, 2007., str. 119.; Sjajnu literarnu parafrazu ovih Vlasisavljevićeg gledišta susrećemo u priči Gorana Samardžića *Gledanje pod haljinu*: „Ti si taj grad možda gledala na vijestima dok je rušen. Bilo je prilika da i ja u njemu stradam, i to mnogo. Ali, oblik u koji je smještena moja duša nije ni taknut i maknut. Ja sam ostavljen vremenu da me ubije, ne drugim ljudima“ (G. Samardžić: *Leteći Beograđanin*, Laguna, Beograd, 2009., str. 61-62.). Vrijeme koje ubija, ovdje, međutim, nije ništa drugo nego stalno međuvrijeme, vrijeme između ratova u kome na ovim prostorima uporno preživljava ratna konstitucija subjektivnosti, koja potvrđuje tezu da su njegove dugotrajne posljedice gore od samoga rata. Jer, ratna konstitucija određuje, prije svega, kulturni identitet subjek(a)ta.

---

torijski period jeste, na izvjestan suštinski način, poslijeratni, ako ne i ratni period”<sup>25</sup>. Identitet oblikovan na podlozi stalne militarne unezvijerenosti živa je arheologija čija tematizacija u pjesmama *Pogorjelica* Huseina Haskovića i *Na nišanu prošlosti* Seada Vrane čitaoca ostavlja bez odgovora da li ih čitati u satiričkom ili denotacijskom ključu:

“...Mi rađamo se i živnemo samo uoči rata,  
(u ratu već pjesmom žuborimo  
iz djevojačkog grla)  
naša pamet do poslije rata  
još nikad nije doprla  
pa hitimo da nas ne uhvati vrijeme:  
može omahnuti bijela brada,  
može, nedajbože, puška – teže laži nema! –  
može i žena da je uživo čula,  
rat – nikada!”<sup>26</sup>

“Gledam Ismeta Hrastodera  
bivšeg tenkistu  
kako u ostacima  
maskirne uniforme  
upravlja žutim valjkom  
gradeći put,  
a vidim kako puca  
na utvarne vojnike

---

<sup>25</sup> Ibidem, str. 123.

<sup>26</sup> Husein Hasković: *Kuća na vodi*, BosniaArs, Tuzla, 1999, str. 93.

---

što izranjaju iz prošlosti  
koja nas zauvijek  
drži na nišanu.”<sup>27</sup>

S druge strane, Osmansko je carstvo u poznom srednjem vijeku jedina država na teritoriji Evrope koja tolerira multikofesionalnost mimo primjene evropskog principa vjersko-teritorijalne delimitacije *cuius regio illius religio*, prema kojem su podanici morali prihvatiti vjeru svojih zemaljskih gospodara. Ta će činjenica za bosansku kulturu predstavljati akviziciju, koja uprkos svim potonjim destruktivnim nastojanjima nije desemiotizirana a i danas čini živ supstrat na kojem je možda moguće otisnuti se u neku multikulturalnu budućnost. Bosanska je multikulturalnost, međutim, ironijom povijesti, i nakon raspada Osmanskog carstva bila i ostala jednom od glavnih smetnji konceptima involviranja Bosne i Bošnjaka u evropski kulturno-civilizacijski krug budući da u tom krugu takav kompozitni model vjersko-kulturalne morfologije nije prepoznavan kao vernakularibilna opcija<sup>28</sup>, o čemu će u potonjem dijelu rada biti više riječi.

---

<sup>27</sup> Sead Vrana: *Garnirane utopije*, Naklada Zoro, Sarajevo, 2004., str. 68.

<sup>28</sup> Pišući o metafori *raskršća* kao jednom od opsesivnih tropa bošnjačke kulture na isto je ukazala i Nirman Moranjak-Bamburać: „...frustrirajuća povijest Bosne i njen interkulturalni status u vrijednosnim sistemima Zapada i Istoka, mjesto su gdje se ova metafora pojavljuje kao smisao iz nesmisla, a to dozvoljava da se ona projektuje kako na prošlost, tako i na budućnost. Postavši tako povlašteni trop, raskrsnica se ujedno iskazuje kao topološki čvor, koji svakako treba 'odriješiti'...“ [N. Moranjak-Bamburać: *Ideologija i poetika (Interdiskursivna analiza kulturoloških strategija i taktika)*, Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu, XII, Sarajevo, 2000., str. 124.]

---



## Time machine

Konzervativne i zazorne prema stranom i novom Bošnjake zatiče austrougarska okupacija. Od tada, sve do danas, bošnjačka je kultura intenzivno suočena sa procesima evropeizacije. Shvatimo li kulturni identitet u hegelovskom smislu kao rezultat prohoda entiteta kroz sustav razlika, posljedica tog prohoda u bošnjačkom slučaju bit će jedan izrazito nestabilan identitet. Na djelu je otpor prihvatanju evropskih kulturno-civilizacijskih tekovina a s druge strane administrativno se, u ime različitih politika, ciljeva i interesa, implementiraju različite i često neprimjerene strategije evropeizacije. Okupacijom Bosne i Hercegovine i preuzimanjem emancipacijske obaveze nad jednim muslimanskim narodom Austro-Ugarska svoju kulturnu politiku dizajnira kombinacijom orijentalističkih stereotipa, preuzetih iz iskustava u ophođenju drugih kolonijalnih sila s koloniziranim muslimanskim narodima u Aziji i Africi, i modernih emancipacijskih tekovina, kojima se ovaj prostor po sadržaju i načinu života trebao učiniti što priličnijim evropskim sredinama. Frustrirajuća činjenica da je nešto u isto vrijeme i evropsko i muslimansko (nešto približno fenomenu “unutarnjeg drugog” o kome piše Marija Todorova u knjizi *Imaginarni Balkan*<sup>29</sup>) stavljala je stranu upravu pred teško rješivu enig-

---

<sup>29</sup> Pogledati Marija Todorova: *Imaginarni Balkan*, XX vek, Beograd, 1999.

mu. Austrijanci izlaz traže u *time machine* formuli po kojoj je orijentalizacija Bosne uslov njene evropeizacije. Pojam orijentalizacije pri tom razumijevamo u značenju koje mu pridaje Edward Said: Orijent nije ono što jeste, Orijent je diskurzivno-imaginacijska predodžba Zapada koja orijentalcima kao autodefinicija mora biti nametnuta i od njih samih prihvaćena – bez obzira ima li ili ne komplementarne spojnice sa onim, što je u konkretnom slučaju, stvarni sadržaj orijentalne komponente bošnjačkog identiteta. Okupaciona uprava forsira štampanje listova na turskom jeziku koji poznaje manje od 5 % stanovništva, podižu se građevine u tzv. pseudomavarskom stilu (sarajevska Vijećnica, npr.), bošnjačka se književnost “orijentalizira” doziranim ugledanjem na njemačke romantičare (hajneovski egzotizam) i njihove srpsko-hrvatske epigone, tradicionalna lirska narodna pjesma sevdalinka tekstualno i melodijski se bastardizira tursko-arapskim primjesama (i sam naziv *sevdalinka* upotrebljava se od 1890. godine) pretvarajući se u tzv. novokomponovanu narodnu pjesmu koja i danas hara bosanskim medijima<sup>30</sup>. Ali uporedo sa hegemonijskim Bosna se upoznaje i sa liberalno-humanističkim diskursom zapadne kulture

---

<sup>30</sup> U većem dijelu ekspertске javnosti preovladava s tim u vezi purističko viđenje o ireverzibilnoj kontaminaciji genuine bosanske poravne pjesme: „U mom muzičkom osjećaju sevdalinka je historijski počela propadati kad se uz nju vezala harmonika, koja ju je ubila. Voluminoznošću i praznim obiljem zvuka, ispraznim virtuozištetom koji je brzo zarazio i pjevače, taj evropski instrument je iznutra nespojiv i nesrodiv s beskrajno rafiniranom eliptičnošću i emocionalnom gospošnošću prave sevdalinke, muzičkom i poetskom. Nema sevdalinke bez žičanog instrumenta – to je njena pentatonska duša“ (Ivan Lovrenović, citirani tekst, str. 6).

(mada je, kako ukazuje Said, jedno od drugog vrlo teško, ponekad i nemoguće, razgraničiti) – osnivaju se kulturna i naučna društva, nova učilišta, pokreću časopisi, otvaraju čitaonice, biblioteke, muzeji... Austruograski period u punoj mjeri razotkriva ambivalentnu prirodu tokova i procesa u dinamičnim kulturalnim prostorima. Kultura djeluje kao snaga potčinjavanja, rastvaranja, razvlašćivanja matičnih kulturalnih oblika isto, ili barem približno, koliko i snaga produkcije, stvaranja, pospješivanja. Upravo Edward Said ističe (a to reduktivne interpretacije njegove kritike orijentalizma uglavnom elegantno prešućuju) da “povjerovati kako politika u formi imperijalizma samo pritišće produkciju književnog, znanstvenog, društveno-teorijskog i historijskog pisanja, neporecivo je jednako tvrdnji kako je kultura ponižena i ocrnjena stvar. Sasvim suprotno, mi možemo bolje razumjeti trajnost i izdržljivost hegemonijskih sustava kada uvidimo kako su njihove unutarnje stege nad piscima i misliocima bile produktivne, a ne jednostrano zabranjujuće”<sup>31</sup>. U akribičnoj analizi bošnjačke kulturalne prekretnosti preporodno-tranzicijskog perioda, a upravo na tragu ambivalencija o kojima diskutuje E. Said, Sanjin će Kodrić pronicljivo uočiti da uporedo sa svojom utilitarnošću i didaktičnošću bošnjačka se književnost tada ukazuje i kao “literatura ‘smisla za historiju’, i to prije svega u najmanje dva svojja oblika: literatura zakovana za perpetuirajuće ponavljanje jednog zauvijek izgubljenog vremena, bez mogućnosti nje-

---

<sup>31</sup> Edward W. Said, *Orijentalizam*, Svjetlost, Sarajevo 1999, str. 28.

gova željenog pronalaženja, opetovanje nepovratno nestalog do kraja melanholično i čeznutljivo u evokacijsko-empatijskoj potrazi s onu stranu historijskog jaza, s jedne strane, te, s druge strane, literature stalnog prisjećanja na traumatični trenutak historijske prekretnice, i to kako u smislu obnavljanja kataklizmičke slike samog trenutka propasti i nestanka jednog svijeta gotovo na način neke vrste očajničkog ritualnog mazohizma, tako i u smislu iskonske starinačke mudrosti podsjećanja na iskustva žrtava, padova i uspona te uopće nastojanja jednog vremena da se, pred silinom ni neslućenih iskušenja života, kako-tako iznađe put opstanka i historijskog izbavljenja, uključujući i nauk historijskih zabluda i sretnijih, u nužnosti iznađenih i često kompromisnih rješenja”<sup>32</sup>.

U vezi s rečenim uočavamo nove situaciono prikladne strategije premošćavanja kulturalnog diskontinuiteta nastalog uspostavom novog režima u procesu tranzicije i evropeizacije kao historijskih imperativa. U njima književnost i književna tradicija imaju prvorazrednu ulogu, praktično su u samom žarištu utilitarnog kulturno-prosvjetnog koncepta čiji je cilj koliko emancipacija, podizanje obrazovne razine toliko i konsolidacija narodnog samopouzdanja poljuljanog raskidom veza sa osmanskom državom. Svojedobno smo u tom kontekstu bavili se živopisnom Bašagićevom prevodilačkom djelatnošću kojom je, primjerice,

---

<sup>32</sup> Sanjin Kodrić: *Književnost sjećanja: Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u novijoj bošnjačkoj književnosti*, Slavistički komitet, Sarajevo, 2012., str. 75.

divansko pjesništvo podvrgao “sevdalizaciji” s namjerom “otkrivanja sebe” (tj. bošnjačkog duha koji Bašagić mistificira kao poseban *genre* Istočnog parnasa) u pisanoj tradiciji na orijentalnim jezicima pa i po cijenu prevoditeljske inskripcije koja iznevjeruje izvorni tekst do neprepoznatljivosti<sup>33</sup>. Primjerice *Gazel o Mostaru* Derviš-paše Bajezidagića nakon prevoditeljskog inženjeringa postao je, zahvaljujući katrenima, epskom desetercu, sevdalijskom retoričkom vokabularu, morfološkim i sintaksičkim obrascima, neka imitacija sevdalinke. Bašagićev koncept tvorbe kulturnog identiteta odgovara teorijskoj shemi Dubravke Oraić Tolić a po kojoj se “najprije *imaginiraju slike* o sebi i drugima, potom se slike *ideologiziraju*, zatim se *naturaliziraju*, tj. pretvaraju u prirodna svojstva, istodobno se *institucionaliziraju* s pomoću nekog ‘rasporeda moći’ i napokon *stereotipiziraju* – okame-njuju kao posljednje točke prepoznatljivoga Ja/Moje/Mi /Naše, odnosno Ti/Tvoje/Vi/Vaše”<sup>34</sup>. Potvrdu aplikacije ove sheme u njenoj ranoj fazi daju i Bašagićevi postupci trijaže tj. odbacivanja neprikladnog materijala – onih sadržaja tradicije koji se nisu uklapali u prosvjetiteljsko utilitarističko shva-tanje književnosti, kakav je slučaj npr. sa divanskim pjesnikom Medžazijom (prijelaz 16. u 17. stoljeće) sklonim hermetičnim i visokoimplikativnim metaforama čiji su se stihovi opirali procedurama ideologizacije/naturalizacije, a Bašagić

---

<sup>33</sup> Pogledati Vedad Spahić: *Bašagićeva recepcija divanskog pjesništva*, u *Prokrustova večernja škola*, BosniaArs, Tuzla, 2008. str. 43-84.

<sup>34</sup> Dubravka Oraić Tolić: *Tipovi modernoga subjekta*, u *Čovjek / Prostor / Vrijeme – književnoantropološke studije iz hrvatske književnosti*, ur. Živa Benčić i Dunja Fališevac, Disput, Zagreb, 2006., str. 291.

'odgovornost' pilatovski prenosio na samog autora pitajući se (tobože): "Bog zna je li bi nam i on sam mogao kazati šta je htio s tijem reći"<sup>35</sup>. Medžazijina modernom izrazu konvergentna poetska figuracija, s oduševljenjem pročitana u 20 stoljeću<sup>36</sup>, *vice versa* Bašagićevog prosvjetiteljstva reprezentne su pojave ona dva "ogorčeno sukobljena moderniteta" o kojima govori Matei Calinescu razlikujući društvenopovijesnu modernu kao proces racionalizacije i modernost kao estetsku koncepciju za koju se vezuju pojmovi simbolizma, dekadencije, esteticizma, avangarde i otpora vulgarnom utilitarizmu<sup>37</sup>. I kada je napravio najdalji iskorak u pravcu esteticizma u filozofsko-mističkom ciklusu pjesama *Na pučini svjetla* teško bismo se, uz dužno poštovanje, mogli složiti sa Begićevom ocjenom da "niko nikad ni kod nas ni možda na cijelom Balkanu nije dublje i autentičnije doživio taj Istok i nakalemio ga izvorno na ono što je prije njega oblikovala muslimanska lirska i lirsko-epska poeziju u Bosni i Hercegovini"<sup>38</sup>. I te divanskom tradicijom 'nadah-nute' stihove treba razumjeti prvenstveno u kontekstu dva kod Bašagića prevladavajuća metoda tretiranja tradicije – orijentalizacije (cijepljenja bošnjačke kulture orijentalnim sadržajima u cilju njihove vernakularizacije) i monumen-

---

<sup>35</sup> Safvet-beg Bašagić: *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1986., str. 82.

<sup>36</sup> Pogledati Alija Isaković: *Biserje*, Stvarnost, Zagreb, 1972., str. 224.

<sup>37</sup> Pogledati Matei Calinescu: *Lica moderniteta*, Stvarnost, Zagreb, 1988., str. 48-52.

<sup>38</sup> Midhat Begić: *Izabrana djela Safvet-bega Bašagića*, u *Raskršća IV*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 187.

---

talizacije (mit o veličini i samosvojnosti – posebnom *genreu* – bošnjačkih divanskih pjesnika na Istočnom parnasu te uzdizanje njihovih patriotskih sklonosti). Prevazilaženje modela intertekstualne instrumentalizacije orijentalne tradicije događa se u bošnjačkoj poeziji s Musom Ćazimom Ćatićem i njegovom osobenom vrstom oponašanja orijentalnog stiha i formalnih oblika kao vidom kulturalne mnemonike koja je u 'žudnji za oblikom' obogatila i hibridizirala širi kontekst južnoslavenske moderne<sup>39</sup>.

Rezultati austrougarske kulturne politike u Bosni su obuhvatni, višestruki, dalekosežni i nadasve nedovršeni. Sociološki gledano bosansko je društvo predugo ostalo funkcionalno potkapacitirana struktura budući da je modernizacija zakazala ponajviše na planu artikulacije djelotvornog spektra klasno-ideoloških i kulturalnih oblika organiziranja i djelovanja. "Obje nove klase, građanska i radnička, neće uspjeti u potpunosti da se razviju, niti će njihove ideologije uspjeti da se organiziraju i izraze kao duhovno štivo i artikuliraju na pravi način. One će često poprimiti karikaturalan vid, a sve će patiti od retardiranih oblika i izvoda iz svojih originalnih uzora, iz kojih će te nove ideologije biti izvedene, a da se nisu rađale i formirale postepeno i organski iz naših posebnih uvjeta života. Bosansko društvo i nije bilo sposobno da proizvede neke relevantne originalne teorijske ili ideologijske tvorevine, koje bi odgovarale na prob-

---

<sup>39</sup> Pogledati V. Spahić – A. Verlašević: *Žudnja i oblik*, u *Prokrustova večernja škola*, BosniaArs, Tuzla, 2008., str. 103-133.

leme koje je razvoj svjetskih i lokalnih prilika donosio”<sup>40</sup>. Pokazalo se tačnim da kulturalni kontinuitet ne ovisi samo od istrajavanja nego i od sposobnosti adaptiranja na nove okolnosti. “Etnija preživljava pomoću startegije zakašnjelog usvajanja: ono što je bilo neprihatljivo u prethodnom utjelovljenju, danas je ugrađeno u etničku kulturu kao njen najizvorniji sadržaj”<sup>41</sup> (slučajevi pisma latinice, harmonike i sevdalinke, stila oblačenja itd.). Sa austrougarskom epohom bosanska i bošnjačka kultura postale su u pravom smislu kulture raskršća.

### **Ne povrijedi vile i divove!**

Konzervativnost, ksenofobičnost i zazor periodično i simultano smjenjuju se sa prijemčivosti, otvorenosti, ponekad pretjeranom podložnosti i popustljivosti. To stanje je i stalna inspiracija (dodiri, otkloni, srazi i saobrazi silnica različite kulturno-civilizacijske provenijencije urađaju osebnim ishodima, primjerice interliterarnim oplodnjima u književnosti, interestetskim prožimanjima u drugim umjetnostima, rekonfiguracijama svjetonazora i mentaliteta itd.), ali ono je i teški usud razapetosti između spornog i maglovitog samorazumijevanja (čega nije zaobiden ni najobrazovaniji sloj naroda, dapače, inteligencija po svojoj prirodi

---

<sup>40</sup> Muhamed Filipović: *Historija bosanske duhovnosti – epoha modernizacije*, Svjetlost, Sarajevo, 2004., str. 126.

<sup>41</sup> Ugo Vlasisavljević, navedeno djelo, str. 129.

---



detabuizira, deesencijalizira i proliferira mnogostruke zapanosti i dileme) i suspektnog doživljaja u očima (ne)dobronamjernih drugih. Nestabilni identitet, generiran paralelnim i traumatičnim procesima evropeizacije i zakašnjele nacionalizacije, duboko smo uvjereni, jedno je od dominantnih obilježja bošnjačkog etnosa. Zahvaljujući retardaciji tih procesa prelasci iz jednih u druge državno-upravne arazmane donosili su sa sobom svaki put sve više zbudjujući kulturološki identifikacijski okvir. Mogli bismo se složiti sa Jasnom Balordom da je “postkolonijalno naslijeđe apsolutno najveći krivac za konfuzne identitetske kategorije na prostorima Bosne i Hercegovine”<sup>42</sup>. Posvjedočenje ove teze dramatski slikovito dato je u monologu jednog od junaka Selimovićevog romana *Derviš i smrt*:

“A mi nismo ničiji, uvijek smo na nekoj međi, uvijek nečiji miraz. Zar je onda čudo što smo siromašni? Stoljećima mi se tražimo i prepoznajemo, uskoro nećemo znati ni ko smo, zaboravljamo već da nešto i hoćemo, drugi nam čine čast da idemo pod njihovom zastavom jer svoje nemamo, mâme nas kad smo potrebni, a odbacuju kad odslužimo, najtužniji vilajet na svijetu, najnesretniji ljudi na svijetu, gubimo svoje lice, a tuđe ne možemo da primimo, otkinuti a neprihvaćeni, strani svakome, i onima čiji smo rod, i onima koji nas u rod ne pri-

---

<sup>42</sup> Jasna Balorda: *Preživjeti genocid – analiza postratnih etničkih identiteta Bošnjaka*, Maunagić, Sarajevo, 2009., str. 86.

maju. Živimo na razmeđi svjetova, na granici naroda, svakome na udaru, uvijek nekome krivi. Na nama se lome talasi istorije kao na grebenu. Sila nam je dosadila, i od nevolje smo stvorili vrlinu: postali smo plemeniti iz prkosa...

...Najzamršeniji ljudi na svijetu. Ni s kim istorija nije napravila takvu šalu kao s nama. Do juče smo bili ono što danas želimo da zaboravimo. Ali nismo postali ni nešto drugo. Stali smo na pola puta, zabezknuti. Ne možemo više nikud. Otrgnuti smo a nismo prihvaćeni. Kao rukavac što ga je bujica odvojila od majke rijeke, i nema više ni toka ni ušća, suviše malen da bude jezero, suviše velik da ga zemlja upije. S nejasnim osjećanjem stida zbog porijekla i krivice zbog otpadništva, nećemo da gledamo unazad, zato zadržavamo vrijeme, u strahu od ma kakvog rješenja. Preziru nas i braća i došljaci, a mi se branimo ponosom i mržnjom. Htjeli smo da se sačuvamo, a tako smo se izgubili, da više ne znamo ni šta smo. Nesreća je što smo zavoljeli ovu svoju mrtvaju i nećemo iz nje. A sve se plaća, pa i ova ljubav. Zar smo mi slučajno ovako pretjerano surovi, raznježeni i tvrdi, veseli i brižni, spremni uvijek da iznenadimo svakog, pa i sebe?"<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Meša Selimović: *Derviš i smrt*, Sloboda – Otokar Keršovani, Beograd-Rijeka, 1975., str. 418-9.

---

Premda se Selimovićevu/Hasanovu refleksiju ne može uzeti kao *uzorak općeg* (hegelovskog “pojedinačnog općeg”) znakovito je da unutar jedne gabaritima male evropske kulture uopće postoji samosviještena misao o kontingentnosti i nestabilnosti njezina identiteta<sup>44</sup>. Recentne kulturalne studije saglasne su u tome da kulture uglavnom njeguju umišljaj o transcendentalnoj neupitnosti svojih autodis-

<sup>44</sup> Ovaj je problem bezmalo opsesivna tema bošnjačke književnosti. Na prste bi se mogli pobrojati autori u čijim registrima tema i motiva ona nije tretirana. Pitanje je identiteta za bošnjačkog intelektualca, kako piše Midhat Begić, «njegova čvorna nedaća, mučnina i problematika, koja sigurno nije bivala manja pristajanjem uz druga nacionalna određenja, čak ni njegovim uklapanjem u evropski civilizacijski stil i životni oblik». U stereomagološkim percepcijama i predrasudnim kategorizacijama bošnjački je intelektualac, uprkos jasnom očitovanju svoga 'europejstva', bio pod stalnim pritiskom da se brani od svođenja i poređenja njegova identiteta sa uvriježenim imaginarnim predožbama orijenta, koji je predstavljan kao simbol svega što je drugačije, čudno i mistično. Često se pri tom, kao svojevrsna paradigma, navode stihovi pjesnika Hamze Hume:

Nazvaše me Hamzom  
Kao što nazvaše hiljadama ljudi  
Iz pustinja divljih beduina,  
Crnih gradana vječno sunčanih gradova,  
Hiljadama bakarnih Inda  
Ljudi sa plantaža,  
Hiljadama bakarnih Inda

I onih s pazarâ visokog Irana  
Što prodaju čilime  
Biser, nakit, žene,  
O čudno je to čudno  
Da ovdje  
U našoj zemlji kraj Evrope  
Hamzom zovu mene

Humo dramatizira stanje pojedin(a)ca koje je tipično za period asimilacije čijem je pritisku bošnjački identitet bio izložen naročito prije priznanja nacije i nacionalnog imena Muslimani. Slabljenjem pretpostavki jedinstva produbljiavao se jaz između tradicionalnog identiteta i uloga, raznovrsnih događaja, situacija i životnih položaja pojedinaca u sekulariziranom društvenom sistemu koji je, za razliku od zemalja Istočnog lagersa, bio otvoren za najraznovrsnije kulturne sadržaje i uticaje. S druge strane, možemo se složiti s Jasnom Balordom da suština ove problematike leži u tome što „identitetska orijentalizacija za bosanske Muslimane je korak ka napuštanju evropskog identifikacijskog modela, a pošto niti jedan novi model u međuvremenu nije stečen, pripadnici ove grupacije ostaju rastrgani između dva kontradiktorna naslijeđa, dva prostora neprihvatanja, koja, kombinovana u jednu cjelinu, ne daju smisla“ (J. Balorda, navedeno djelo, str. 114.).

tinktivnih sadržaja i vrednota. Etnolog Clifford Geertz ide čak dotle da tvrdi kako su sve kulturalne odrednice tvojevinama pripisane a ne iz njih izvedene, njihovo značenje se ne otkriva nego stvara. Bilo kako bilo, ostaje činjenica da kritička autorefleksivnost u odnosu na vlastitu kulturu nije svojstvena neteorijskim diskurzivnim praksama. Proizvodio ju je u bošnjačkom slučaju atipično dug period nacionalizacije i prolongirana dominacija vjerskog identiteta koji u bosanskom ozračju nije mogao ponuditi prikladne odgovore na izazove modernizacije, što je dovelo do nesporazuma i autošovinističkih posuvraćanja o kojima živopisno svjedoče i neki književni tekstovi:

“U porodici kakva je bila moja, u meni se prema islamu rano uobličio odnos umnogome drukčiji od onog koji je bio kod mojih muslimanskih drugova. Moj otac je u našu kuću unio evropski način života, i ja sam za drukčiji saznavao samo kod susjeda i rođaka. ...isimjavao je zbog zaostalosti hodže, kadije, muftije – sve do reis-ul-uleme. Islam je za mene bio neka daleka ezoterična arapska svjetlost, jedna mudrost nad mudrostima i jedan način života nad svim načinima, nešto što mi zapravo ne umijemo ni zamisliti, a kod nas u Bosni – to je bilo nešto ubogo, dozlaboga primitivno, poseljačeno i pokasabljeno, poturkušeno, nešto čega sam se pred svojim inovjernim drugovima i profesorima nekim dubokim, tužnim i skrivenim stidom stidio“<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Skender Kulenović: *Moji susreti sa Mažuranićevim epom*, u *Eseji*, Sabrana djela, 7, Bosanska riječ, Tuzla, 2010. str. 38-39.

---

Unutarnji rascjep mladog Skendera Kulenovića jeste dramatičan (i lokalno dodramatiziran<sup>46</sup>), ali je u isto vrijeme i tipičan za tranzicijsko-modernizacijski period u kome izložen “unakrsnim pritiscima koji stvaraju problem dosljedne koordinacije i integracije” subjekt postaje “stranac, tj. lik koji nema svoj bliski svijet na koji se može pozvati – jer je

---

<sup>46</sup> Ovu kvalifikaciju uzročno povežujemo sa stanjem islamskog školstva u monarhističkoj Jugoslaviji i duhovno-intelektualnim kapacitetima bošnjačke uleme, koja je održavala mizerni status quo „ne posjedujući potrebne pretpostavke da bude generatorom pozitivnog kulturnog razvoja bošnjačkog naroda. Opterećena vlastitim materijalnim statusom, koji je često bio na granici siromaštva, a i sama slabo upućena u izvornu islamsku nauku, ulema je tek mogla perpetuirati duhovnu stvarnost i društvene odnose koje je naslijedila od minulih generacija, nemajući ni znanja ni volje da ih mijenja i unapređuje“ (Adnan Jahić: *Neka zapažanja o Bošnjacima za vrijeme monarhističke Jugoslavije*, Zbornik radova XVII. Simpozija „Europski identitet Bošnjaka – od minulog iskustva do suvremene afirmacije, Bošnjačka pismohrana, br. 34-35, Zagreb, 2012., str. 190.). Nemamo potvrdu da je Skender Kulenović pohađao mektebsku nastavu ali, neovisno o tome, paradigmatiku predodžbu o prirodi vjerskog poučavanja, koje prethodi stanju ‘islamskog’ duha ocrnjenog u citiranom fragmentu eseja o Mažuraniću, dao je 1937. tuzlanski profesor Adem Bise: „Hiljade muslimanskih ‘vjerskih’ mejtefa u Jugoslaviji muče jadnu djecu učeći, bolje reći, ugoneći ‘vjeru’ djeci potpuno tuđim, stranim, većinom hodžama nerazumljivim jezikom. Sve da je i maternjim jezikom ne bi bilo pozitivnog uspjeha, jer ti mejtefi nemaju naučni cilj, jer se ti mejtefi služe nenaučnim sredstvima. Većinom se u tim mejtefima od muslimanske djece načine gramofonske ploče, ako se ta gramofonska ploča vremenom izliže, kaže se: dijete mi ‘vjeru’ zaboravilo u vlaškoj školi“ (A. Bise: *Da li može Musliman živjeti evropskim kulturnim životom i ostati dobar Musliman (Kur’an u teoriji i praksi)*, J. Petrović, Tuzla, 1937.). Dijagnosticirajući drugi aspekt Skenderova ‘problema’ isti autor, u jednako kritičkom tonu, naglašava: „...muslimanska masa-svijet hermetički je zatvoren mističkim tumačenjem Kur’ana, te je na taj način evropski obrazovanoj inteligenciji opasno i nemoguće toj masi pristupiti s namjerom da je uputi boljim pravcem. Iz ovoga slijedi da nije ni potrebna slobodna inteligencija nama muslimanima, jer joj manjka polje rada, pa je i nema“ (A. Bise, isti tekst, str. 7.). Recentnim vokabularom ovu bismo pojavu mogli označiti kao deficit društvenog kapitala (Francis Fukuyama), pod čim se podrazumijeva potkapacitiranost vrijednosti i normi što ih zajednički dijele članovi zajednice a koje dopuštaju saradnju među njima.

ili daleko od svijeta iz kojeg potječe ili daleko od onoga u kojem se nalazi”<sup>47</sup>. Po srijedi je refleks globalnog umnožavanja granica subjekta kada se pitanje ’kome pripadaš’ raspada između nacionalne kulture i društvenih uloga, a što je, kako zapaža Žarko Paić, “početak kraja čvrstog kolektivnog identiteta razvodnjavanog pluralizmom vrijednosti, svjetonazora i životnih stilova”<sup>48</sup>. Najtvrdokorniji front otpora tome procesu u onim je slojevima koje je folklorna akulturacija islama onesposobila za suočavanje sa izazovima modernizacije. Jedan od najoštrijih međuratnih kritičara bošnjačkog izolacionizma Ahmed Muradbegović ovaj arbitrarni identitet predstavlja kao lakrdiju u kojoj je “krupniji grijeh ako ne udovoljavaš narodnim običajima, ako odbacuješ narodnu nošnju, ne pokrivaš ženu itd. nego ako ne vršiš vjerskih osnovnih propisa ili obreda kao molitve, post, itd. Veće je bezboštvo povrijediti vile i divove, negoli huliti na meleke i đavole”<sup>49</sup>. Čak i kada je, kao u Muradbegovićevoj noveli *Post*, u prvom planu beskompromisno pridržavanje propisa, makar i posve mazohističko jer je ugrožen život po-

---

<sup>47</sup> Anna Loretoni: *Identitet i priznanje*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006. str. 129.

<sup>48</sup> Žarko Paić: *Politika identiteta: Kultura kao nova ideologija*, Antibarbarus, Zagreb, 2005., str. 99.

<sup>49</sup> Ahmed Muradbegović: *Problem jugoslavenske muslimanske izolacije*, u *Izabrana djela III*, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 185-186.; Književna tematizacija ove identitetske poziture najambicioznije je obrađena u knjizi Zilhada Ključanina *Lice svjetlosti – pobožni i sinkretizirani elementi u bošnjačkoj poeziji XX vijeka* (Oklo, Sarajevo, 2004.). Nastao spajanjem pagansko-slavenskih i islamskih elemenata sinkretizam se ispoljava u folklornoj predaji, praznovjerju, običajnosti, ritualima, bajkama, legendama...

stača koji je kolabirao od umora i vrućine, hodžin se stav ("Ne kvari mu posta! Nek izdrži kad je dosad izdržao! ...Ako je suđeno da umre, neka umre! Na božjem je putu. Ali posta mu ne kvari! ...On je moja krv i ja za njega odgovaram."<sup>50</sup>) ne može objasniti samo fundamentalističkom zadrtošću jer je, barem podjednako, motivisan izolacionističkim ograničavanjem od komšija pravoslavaca riješenih da priteknu upomoć i čovjeku daju vode.

Antipod Skenderu Kulenoviću, svjetonazorski, poetološki, sudbinski..., kakav je Alija Nametak identifikaciju sa bosanskim islamom u svim pa i onim suspektnim paradigmatama i manifestacijama prihvata kao vid solidarizacije s opstojnosno ugroženim religijskim bićem kolektiviteta u projekcijama ateističkog režima shvaćenog kao neugodni ostatak prošlosti koji s vremenom treba nestati. Stoga je Nametak benevolentan i prema pojavama praznovjerja i folklorizacije koje su na granici heterodoksije kao što je npr. dugo prakticirani običaj zijareta Poslanikove a. s. dlake u Gazi Husrev-begovoj džamiji:

U svemu je pozitivno to što se na hiljade tekbira i salavata prouči, i što se čovjek osjeti nekako snažniji kad se nađe u ovako velikom skupu istovjernika, koji ne žale troška ni truda da dođu i na svoj način, pre-

---

<sup>50</sup> Ahmed Muradbegović: *Post*, u *Izabrana djela I*, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 345.

---

ma svom osvjedočenju da čine Bogu ugodno djelo, posvjedoče da pripadaju islamu, da se ne stide što su muslimani.

Islam u Bosni, čini mi se, počiva još samo na seljaci-  
ma i starijim ženama”<sup>51</sup>

Citirani fragmenti, u oba slučaja, izraz su identiteta otpora, čiji su protagonisti, po Manuelu Castellsu, “subjekti koji se nalaze u položajima u kojima su obezvrijeđeni i/ili stigmatizirani logikom dominacije a identifikuju se s načelima koja su različita ili suprotna onima koja prožimaju društvene institucije”<sup>52</sup>. Vjerovatno je centralni bosanskohercegovački problem 20. stoljeća u tome što su ideološko-političke strukture, kojima su inklinirali ova dvojica bošnjačkih književnih klasika, kada su osvajale vlast propuštale stvoriti društveno-kulturni ambijent u kome bi druga dva Castellsova oblika izgradnje identiteta – legitimirajući i projektni – imala šansu polučiti relevantne učinke. Legitimirajući je identitet onaj koji uvode društvene institucije kako bi proširile i racionalizirale svoju dominaciju u odnosu prema društvenim akterima. Projektni pak identitet je onaj koji nastaje kada društveni akteri nosioci grupnog identiteta na temelju zajedničke vizije boljeg života u budućnosti grade novi identitet koji treba da redefinira njihov položaj u društvu. Umjesto toga na djelu smo imali kombi-

---

<sup>51</sup> Alija Nametak: *Sarajevski nekrologij*, Civitas, Sarajevo, 2004, str. 33.

<sup>52</sup> Manuel Castells: *Moć identiteta*, Golden marketing, Zagreb, 2002., str. 18.

---



naciju inferiornosti, konfuzije, stihijnosti i straha, o čemu piše Jasna Balorda naglašavajući da “oslabljen i zbunjujuće definisan nacionalni identitet se teško uspijeva izboriti za nacionalnu i kulturnu afirmaciju”, te u tom kontekstu, između ostalog, vidi i činjenicu da je “ova etnička grupacija u odnosu na ostale bila najsklonija da djeci daje etnički neutralna ili zapadnjačka imena, vjerovatno s namjerom da se izbjegne neželjena stigma, te prikrije etnički identitet u mjestima gdje bi mogao biti smatran za nepoželjan”<sup>53</sup>. Opservacije ove autorice zbilja možemo čitati kao stilsko-funkcionalno preregistrirane poglede Alije Nametka na istu temu:

“Kako će roditi? Šta će roditi? Kako će djetetu dati ime? Neće starinsko, to nikako. Dat će mu nekakvo neutralno. Ako bude muško, nadjet će mu ime Zlatko. Neće ona dozvoliti da nekad zbog imena njezin Zlatko nastrada, kao što je nedavno, kad su četnici zarobili vod domobrana, poklali sve koji su imali ime Mehmed, Osman, Omer... Neće ga dati ni obrezati, jer su negdje i takvu pretragu vršili i ubijali osunećene. Ili će ga zvati Slobodanom, jer je dosta ove okupacije i nesreće – vrijeme je da nam jednom svane sloboda. A ako bude žensko, bit će joj ime Zlata ili Slobodanka. Zvat će je “Mamina Danka”.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Jasna Balorda, navedeno djelo, str. 107.

<sup>54</sup> Alija Nametak: *Napršče*, u: *Trava zaboravka*, BZK Preporod, Sarajevo, 2002., str. 152.

---

Van svake sumnje period između dva svjetska rata pa sve do sedamdesetih godina prošlog stoljeća predstavlja historijski apogej bošnjačke identitetske konfuzije, čiji su vrh ledenog brijega neprestane (p)renominacije – Bošnjani, krstjanin, bogumil, pataren, Bošnjak, musliman, Musliman, Bosanac... konfuzije čije je osnovno obilježje provokativna ambivalentnost: istodobna zapretnost i otvorenost tumačenju, alteritetu, semiozi, koja svoju raspoloživost različitim metadiskursima rasprostire na širokoj gami od poetsko-metaforičkih aktuelizacija laicističke srednjovjekovne kulture do svakojakih zloupotreba, posezanja, prisvajanja, pripisivanja, otpisivanja i krivotvorenja kojima je bosanski/bošnjački identitet stoljećima izložen. Vrhunsko poetsko svjedočanstvo o tome je Dizdareva pjesma *Zapis o vremenu* u kojoj se onostrani glas kamenog spavača javlja se kao glas budnog, historijski osviještenog, nasuprot onih kojima je upućen, možda fizički budnih ali davno zaspalih i (samo)prepuštenih zaboravu, manipulaciji i povijesnim vjetrometinama:

„Davno ti sam legao  
I dugo ti mi je  
Ležati

Davno  
Da trava mi kosti  
Davno  
Da crvi mi meso

---

Davno  
Da stekoh tisuću imena  
Davno  
Da zaboravih svoje ime

Davno ti sam legao  
I dugo ti mi je  
Ležati“<sup>55</sup>

## Moderno protiv modernosti

Problem *enkulturacije* (postupci kojima pojedinac usvaja kulturu svoje grupe) danas se u Bošnjaka ne javlja u dramatičnom vidu<sup>56</sup>. Naša je, zapravo, teza da bošnjačka kultura pod uticajem novonastajućih i importovanih kulturalnih silnica tek ulazi u intenzivniji proces fikcionalizacije koherentnijeg nacionalno-kulturnog identiteta, koji će se odvi-

---

<sup>55</sup> Mak Dizdar: *Kameni spavač*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 1996., str. 62

<sup>56</sup> Ovu ocjenu, dakako, ne smijemo generalizirati. U prilog tome svjedoče npr. romani Jasne Šamić [*Mraz i pepeo* (1997), *Bosanski paviljon* (2000), *Soba sa pogledom na okean* (2001), *Portret Balthazara Castiglionea* (2002)] čiji junaci opsesivno „postavljaju pitanja pripadnosti i pokazuju da su ta pitanja važna samo Balkancima“, držeći ih neprestano na sigurnoj udaljenosti od svakog iole suvislog odgovora „šta bi uopće, u svijetu plurala kultura značilo pripadanje nekome ili nečemu?“ Šamićeva neumoljivo brani svoju polazišnu tezu da „male kulture i mali jezici sebično i neopravdano čuvaju svoje pozicije, koje se iz dana u dan pokazuju paradoksalnim, pogotovo u vremenu interneta i globalizacijskih procesa“ (Muris Bajramović: *Bosanskohercegovačka metaproza*, Bookline, Sarajevo, 2010., str. 141.).

jati, po prilici, bez fisija, implozija i rekompozicija, kakve su se događale u prošlom i ranijim stoljećima. Taj bi proces trebalo shvatiti više kao kontekstualno podržano dovršenje zakašnjelog atribuiranja moderne nacionalne svijesti, a onkraj “alternative između ‘postmodernog’, višestrukog, fragmentiranog i otvorenog identiteta i jednog manje labilnog i ciljanog tipa identiteta sposobnog da održava kontinuitet značenja Ja/Mi i vlastite jedinstvenosti, koji se sve teže postiže u visoko diferenciranim društvima u kojima se uloge i pripadnosti sve više množe i u kojima se povećavaju mogućnosti individualnih izbora”<sup>57</sup>. Period življenja u jugoslavenskoj zajednici predstavljao je u pogledu finaliziranja procesa nacionalizacije vrijeme odgađanja<sup>58</sup>, tj. “zakopavanja (pokazat će se, kratkotrajnog! Op. V. S.) etno-nacionalnih i kulturalnih povijesti u titoističke hermetički zatvorene jame historije”<sup>59</sup>, ali i vrijeme masovnog, sistemskog i kompetitivnog idolopoklonstva s jasnim rasporedom kontribucija. Bošnjaci su možda i u većem broju od ostalih naro-

---

<sup>57</sup> Monica Torlodo di Francia: *Ustavne vrijednosti i pravo na osobni identitet*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 159.

<sup>58</sup> Oslanjajući se na tezu Mustafe Imamovića o nepostojanju nužnog minimuma spoznaje kako Bošnjaka o sebi, tako osobito pripadnika drugih naroda o njima (Pogledati M. Imamović: *Historija Bošnjaka*, BZK Preporod, Sarajevo, 2006., str. 256.), to stanje prividne i palijativne harmonije bosanskih međuetničkih relacija vrlo precizno opisuje Jasna Balorda: „Muslimani često nisu bili svjesni implicitnih i prikriivenih kategorizacijskih procesa s obzirom na to da je sistem kreiran i vođen iz jakog centralizovanog jezgra koje nije toleriralo vizije koje su se na bilo koji način kosile sa vodećom ideologijom „bratstva i jedinstva“. Kao rezultat ovakve socijalističke indoktrinacije, većina stereotipa i predrasuda ostajala je u sigurnosti kućne sfere, dok zvanične interesničke relacije na površini nisu djelovale problematično“ (J. Balorda, navedeno djelo, str. 106.).

<sup>59</sup> Nikola Petković, navedeno djelo, str. 25.

da podržavali komunističku ideologiju i Josipa Broza, naročito od 70-tih godina, pripisujući mu zaslugu konstitutivnog ozvaničenja nacionalnog identiteta. Stoga nemamo nikakvu rezervu prema onim mišljenjima koja, vezano za taj period, pored islama i osjećaja bosanskog patriotizma, kao bitan bošnjački identifikacijski reper vide i ideju o zajedništva u multikulturalnoj i multietničkoj Jugoslaviji. Sistem bdijenja nad tom 'tekovinom' brižno je organizovan i prilježno realiziran podrazumijevajući značajan angažman bošnjačke inteligencije. I bez apstrahovanja pjesnikova osobnog martirija stihovi Džemalutina Latića iz pjesme *U komunističkom izletištu* mogu se uzeti kao ilustrativni kada je u pitanju uloga dobrog dijela tadašnje bošnjačke književno-intelektualne elite:

“Pisci, s knjigama ili s dva-tri retka,  
i pastiri, nedjeljom i svakog petka –  
s dva-tri nesretna izuzetka! –

bijahu prvi u poklonstvu. S istinom  
mijesiše tlapnju, vjeru s idolatrijom,  
diveć se bozima pod planinom...”<sup>60</sup>

Jugoslavensko ideološko jednoulje održavano je snažnom unutrašnjom, klasno zasnovanom, esencijalističkom

---

<sup>60</sup> Džemaludin Latić: *Kćeri svoga porobljenog naroda*, Bosanska riječ, Tuzla, 2008., str. 70.

---

kohezijom koja je čuvala na okupu vrijednosne elemente identiteta (povijest poznaje i druge generičke tipove unutrašnje kohezije – rasnu, etničku, religijsku). Vanjska kohezija bila je labava usljed nepostojanja kritične mase osobne i društvene samosvijesti, pa je većina ljudi pripadala takvom identitetu zato što ga je uzimala zdravo za gotovo ili što im je bio autoritativno nametan. Javno izražavano nepristajanje da se bude objekt egalitarističkih ideoloških uticaja ili instrument sistemskog presinga završavalo je uglavnom kao u Latićevu slučaju. Mogli bismo se stoga bezrezervno saglasiti sa Ugom Vlasisavljevićem u ocjeni da je “komunizam dugo vremena uspješno sprečavao društvo da osjeti efekte modernizacije: individualizaciju i raščaravanje. U tom smislu, komunizam se, barem u ovom dijelu svijeta, mogao označiti kao moderna strategija protiv modernosti”<sup>61</sup> i njenog “opasnog” uticaja na zajednicu. Latićev sinegdohički mizanscen komunističkog izletišta izvrsno je pogodan izbor “mjesta radnje”, jer, kako pronicljivo zapaža Vlasisavljević, tendencija da se postojeće etničke kulture paganiziraju (npr. prvomajski rituali, fešte, vašari...) i da se reduciraju na folklor (brojna tzv. kulturno-umjetnička društva, organizacija štafeta, sletova i sl.), snažno je prisutna tokom komunističke ere. Ne bi se, u stvari, moglo reći da taj režim nije bio zainteresiran za nacionalna pitanja. Kohezioni činilac jugoslavenske državotvornosti nije mogao biti odsutni ili u najmanju ruku magloviti južnoslavenski etnicizam, pa je

---

<sup>61</sup> Ugo Vlasisavljević, navedeno djelo, str. 133.

ta zadaća pripala političkoj mitologiji “bratstva-jedinstva” (krvavi zalog zajedničkog trijumfa u oslobodilačkom ratu!?) i oslanjanju na etnicizam konstituiranih nacija kao suplementu za komunizam kome je u ovim dominantno ruralnim zemljama nedostajao proletarijat pa se u formi nekog tobožnjeg *etnomodernizma* morao obraćati seljaštvu i predstavljati kao njegov glas. Stoga je socijalno-klasni identitet seljaštva jedna od zastupljenijih tema u južnoslavenskim književnostima tokom ovoga perioda, naročito kod autora koji s pozicija tzv. marksističkog humanizma literariziraju povijest u redukcionističkoj paradigmi klasnih sukoba i kolonijalističkih posezanja. Jedan od njih je Derviš Sušić:

Moliše Kudeljani –

Nemojte nas, pobogu, ove godine na vojnu! Znamo mi kako je carska uprava silna i na šta su prema njoj obavezni njeni podanici. A poznato je i da postoje nama nedostupne carske računice po kojima mi treba da idemo na Bečeve i Perzije i Moskovije i tamo zarađujemo slavu i ostavljamo kosti naše, iako nama Kudeljanima rat nije ni zanat ni neka poštovanja dostojna prilika da se istaknemo i čelenke zadobijemo. Mi samo molimo da nas se ove godine ne diže na vojnu jer smo pogorjeli i jer smo ogoljeli posve...

Kuća nema. Žita nema. Sijena nema. Stvari kućnih nema. Zelenje pečeno. Osmoro žitelja izgorjelo. Numana Dautova samo skočila u oganj kad je vidje-

la da svoju djevojačku opremu spasiti ne može, jer ona joj je bila sve od imuća, a tkala je istu opremu i vezla kraj pendžera prema mjeseci. Muharem Puškar zaklo se sjedečke. Izgorjeli mu konj i krava, jedini mal.

Mole,

molimo mi Kudeljani –

nemojte nas ove godine na vojnu, samo dok kolibe stešemo i djeci hljeba namaknemo. Život nam je u korijenu sažežen. Živimo na hladnom pepelu. Ne možemo na ugarcima čeljad ostaviti,

Molismo, umoliti ne mogosmo.

Moralo se pod bajrak i – na put.

Na Beč!

...a niz taj Dunav vrte se i plutaju jedni s glavom, drugi s nogama naprijed, treći – poprečke, svi kao na laganim ljuljkama – mrtvi Misirlije, Anadolci, Vlasi, Tatari, Arnauti, Bošnjaci...

a zašto li?

A amidža viče: ...svako carstvo zasnovano je na pljački slabih od strane pohlepnih, a jakih, na nasilju moćnih i suzama nemoćnih, na licemjerju slugeranja plaćenih od strane moćnih i na obješenim tjelesima...<sup>62</sup>

S druge strane, nepostojanje razvijene proletherske svijesti u bivšoj Jugoslaviji kompenzirano je preko toposa radnika, njegovim uznošenjem i mitologizacijom (figura Alije

---

<sup>62</sup> Derviš Sušić: *Hodža Strah*, V.B.Z., Zagreb, 2005. str. 26, 32-33.



Sirotanovića): „Figura radnika-heroja, koji projektuje i konstituiše budućnost i koji svojim požrtvovanim radom gradi postrojenja, iskopava rudu, obrađuje zemlju, proizvodi produkte i produkte produkata, ne predstavlja samo tijelo koje, radom i ogromnim naporom, nadvladava vanjske prepreke, ...već također, i pomirenje rascjepa i konflikta između agrarne i industrijske svijesti“<sup>63</sup>. Književnost je partijno reagovala na ovu kampanju režima u kratkom periodu dominacije poratnog socrealizma. Mnogi pisci, uključujući i one najprominentnije, dali su tome svoje prinose. Andrićeva pripovijetka *Elektrobih*, kao obol ideologiji kolektivizacije, uz naglašnu dozu potemkinizma upravo zagovara premošćavanje antagonizma ruralnog i industrijskog identiteta politikom planskog razvoja kroz tzv. petoljetke:

„E-L-E-K-T-R-O-B-I-H! - - E-L-E-K-T-R-O-B-I-H!

Pale se i gase neumorno slova te reči, a između svakog paljenja i gašenja ostaje za sekundu sitna iskra u dnu očinjeg vida.

I vođen tom svetlošću, čovek prelazi u sebi tako iz mračne prošlosti u obasjanu budućnost i obratno. A u isto vreme stupa gradskim ulicama, stupa brzo, kao vojnik u beskrajnoj povorci Petogodišnjeg plana i elektrifikacije Bosne, zemlje sa malo videla, i oseća da tako, sa jednim drugom pred sobom a drugim za

---

<sup>63</sup> Senadin Musabegović: *Rat: konstitucija totalitarnog tijela*, Svjetlost, Sarajevo, 2008., str. 389.

---

sobom, ide u susret boljim vremenima. Taj put nije ni kratak ni lak, ali sumnje nema da on vodi ka cilju, ka vremenu kada će u Bosni biti sve manje suza i sve više svetlosti, kada će za seljaka biti stvoreni povoljniji uslovi života i kad će i na selima ljudi biti prosvćeniji, naravi blaže, noći manje mračne i gluve...

A za njim, na visokoj kući, jednako kruže i pozivaju na elektrifikaciju vatrena slova, neumorno kao prirodna sama.

E-L-E-K-T-R-O-B-I-H! - - E-L-E-K-T-R-O-B-I-H!“<sup>64</sup>

Povodom Derviša Sušića, ali i nekih drugih bošnjačkih autora, a imajući u vidu partikularnost i parcijalnost svjetonazorskih horizonata zasnovanih na isključivim klasnim, vjerskim, nacionalnim, gender i drugim polazištima, opravdano je u opticaj uvesti pojam *grupnog identiteta* kao medijalne kategorije između kolektivnih i osobnih identiteta. Kolektivni identitet supsumira a osobni akceptira sadržaje grupnog identiteta, koji postoji zahvaljujući elementima zajedničkim određenom broju ljudi a dostatnim da se oni, interesno ili emocionalno, drže zajedno, i to pod uvjetom da segmenti osobnog identiteta koji nisu zajednički ne sprečavaju participaciju u grupi. Upravo je ta vrsta blokade karakteristična u bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti za omiljenu figuru ratnog veterana-intelektualca koji ne

---

<sup>64</sup> Ivo Andrić, *Elektrobih*,

<https://www.scribd.com/doc/266751282/Andri%C4%87-Ivo-Elektrobih>

---

može da se adaptira na mirnodopsku zbilju. Životni izbori i tok događanja učinili su ga odrođenim od njegovih u pravilu ruralnih i autsajderskih korijena. Jedna od uvjerljivih replika figure razočaranog ratnika je Arnad iz Topčićevog romana *Čovjek niotkud*:

„Odlazio bi predveče, u civilnom odijelu i s kačkedom na glavi, a pod izgovorom hitnog zadatka, u neku prigradsku kafanu, punu duhanskog dima, mirisa rakije i kuhinjskih isparenja, utapajući se u žamor tjelesa što su se lijeno klatila lijevo desno. Tu je stvarao iluziju pripadnosti, identifikujući se s tim bezimennim, dalekim i prostim ljudima: kako je lijepo vidio na njihovim istrošenim licima sebe bivšeg, ondašnjeg, sebe onakvog od kakvog je svih ovih silnih godina uzalud i bezrazložno bježao, sada toliko željan da im se vrati. Kako je strasno i žestoko lagao sebe misleći da je to još moguće.“<sup>65</sup>

Karakter grupnog identiteta, na ovom primjeru je to sasvim bjelodano, ovisi o dva aspekta – aspektu ogledala i aspektu zida<sup>66</sup>. U standardnim oblicima grupnog identiteta ogledalo je ispred zida i čini ga mogućim, u aberacijama zid je zamijenjen ogledalom. Deradikulirilani junak prisposodob-

---

<sup>65</sup> Zlatko Topčić: *Čovjek niotkud*, Univerzal, Tuzla, 1986., str. 70-71.

<sup>66</sup> Pogledati Furio Cerutti: *Identitet i politika*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 26.

---

ljuje ogledalo na mjestu gdje se nalazi nepremostivi zid. Depersonalizacija kao ključna karakteristika intergrupnog ponašanja nešto je u čemu Topčićev izrazito individualizirani junak ne može naći sebe.

Socijalistički period ipak, s aspekta identiteta, nije bio prazan hod. Dapače, aktuelno stanje kulture uvijek je kaleidoskopski živopisan palijativni položaj koji se od prethodne i sljedeće konfiguracije razlikuje po stupnju semiotiziranosti pojedinih konstitutivnih elemenata. S tim je u vezi među bošnjačkim intelektualcima i piscima (Skender Kulenović, Muhsin Rizvić, Enes Duraković, Hadžem Hajdarević...) rado korištena metafora **ponornice**, u značenju identiteta koji palijativno, jednim dijelom, egzistira u nekom pozadinskom, netransparentnom planu (poglavito unutar porodične intime ili neke vrste ilegale<sup>67</sup>), čekajući, u povijesti rijetke, povoljne stjecaje da se objelodani a zatim ponovo zaroni ili ketmanski mimikrira. Nastala u sintezi nacionalno-emancipatorske i liberalno-humanističke paradigme metafora ponornice pre naglašava blagotvornost te ketmanske strategije na račun transparentnih i etabliranih silnica u ex-jugoslovenskoj kulturalnoj mreži koje su, naročito od druge polovine sedme decenije, takođe bitno sudjelovale u obli-

---

<sup>67</sup> Alija Nametak tako svjedoči o „krađi“ mejta rahmetli Hamida Dizdara: „Prekjučer saznah da je Hamid bio „ukraden“ iz ateističke kapele na centralnom groblju, da je okupan u muslimanskoj kapeli i tajno mu klanjana dženaza, a negdje (valjda u džamiji na Brdu) učen mu i tevhid. Reče mi Avdaga Skaka da mu je on sunetio djecu, kad je bilo najstrožije vrijeme“ (A. Nametak: *Sarajevski nekrologij*, Civitas, Sarajevo, 2004., str. 144.).

kovanju pa i redimenzioniranju bošnjačkog kulturnog identiteta (institucionalno kanoniziranje baštine u književno-kulturnom djelovanju Alije Isakovića npr., Begićev okret ka bosansko-bošnjačkim književnim temama, Rizvićeva utemeljiteljska književnohistorijska istraživanja, historijsko-politološka istraživanja Mustafe Imamovića i Atifa Purivatre... potom i angažman intelektualaca iz redova Islamske vjerske zajednice – Husejn Đozo, Nerkez Smajlagić, kao i djelovanje u polju kulture i politike intelektualaca u emigraciji Smaila Balića i Adila Zulfikarpašića – uporedo sa ekspanzijom politike nesvrstavanja koja je imala reperkusije i na unutaraju liberalizaciju stava prema islamskim vjerskim institucijama<sup>68</sup>). Obje strategije (ponekad im više pristaje označitelj **taktike**), budući da im je kultura (jedino tolerisano) polje djelovanja, teorijski korespondiraju sa Gramscijevim stavom o kulturalnoj borbi (*Kulturkampf*) kao nastavku politike drugim sredstvima, tj. kulturi kao prostoru koji preuzima funkciju političke artikulacije ideja unutar državne zajednice i režima koji ili odgađa ili nudi solomonska rješenja za osnovni problem bošnjačkog identiteta – otvoreno ili perfidno poricanje njegove posebnosti. Jedno od najzornijih obistinjenja Gramscijeve teze su putopisi Rusmira Mahmutćehajića pisani sedamdesetih i osamdesetih godina proš-

---

<sup>68</sup> Jugoslavenska je vlada ugovorila nastavak školovanja diplomiranih medreslija uz iznimno povoljne uslove u arapskim nesvrstanim zemljama koje su preuzimale na sebe potpuno finansiranje naših studenata na tamošnjim islamskim fakultetima. Pogledati Alija Nametak: *Otvoreno pismo Hadži Sulemanu efendiji Kemuri na položaju reis-ul-uleme u S.F.R.J.*, u *Sarajevski nekrologij*, Civitas, Sarajevo, 2004., str. 322.

log stoljeća. Posjeta domu Husejn-bega Gradašćevića povod je za kulturološko-identitetsku dotematizaciju koja sinergijom panteističke mistike ovaploćuje jedinstvo prirode i kulture, nacionalne povijesti, sadašnjosti i budućnosti, a svojom se 'divanskom' retorikom ezopovski štiti od „komesarskih demontaža tekstualnih paklenih strojeva“:

„Kao rastvoren dlan nudi mi se topli dom Gradašćevića. Vezom i tkanjem, drvorezbom i pisanjem ispunjena je praznina i pretvorena u osjećajnost i kazivanje koji se, kao preko pipala na vršcima prstiju, kroz prozore i divanhane, okreću vanjskim prostorima, ne kidajući zidovima i demirima izvanjski govor svijeta; u cijelu kuću kao da je prenesen dio zrikanja zrikavaca, dio protjecanja Gradašnice, dio psećih lajanja s obronaka Trebave i Majevice... U svemu je znak rastvorenosti i doticanja sa svijetom; u stvarima kojima su ispunjeni kutovi ove kuće prolaze sa mnom noćas i ustitalosti njenih davnih ukućana koji su joj darivali dušu kao što joj je danas darivaju moji domaćini. Bosim stopalima ćutim mehkoću ćilima, dok prohodim kućom; vršcima prstiju dotičem hrptove knjiga u knjižnici i zagledam se u pozlate uresa utisnutih u kožne korice rukopisnih knjiga na arapskom, turskom i perzijskom jeziku i glose ispisane bosanskim jezikom i arapskim pismom; odustajem od usputnog pogledavanja knjiga iza kojih su životi spram kojih se moja

prisutnost ukazuje u sićušnosti prohođenja kroz svjetlo njihovog davnog nadnesenja. Vraćam se i objavljujem sebi granicu u nastojanju da promišljanjem budem sa svim ukućanima ove kuće koji su od njenog davnog sazdanja njome prohodili i mogućnost da razbuđenom dušom dohvatim svaki njihov trenutak i u rastvorenoj knjizi sebe učinim rastvorenim bivanjem ove kuće iz stisnute školjke vremena, da ih razastrem iza tijesnih tvrdina minulosti i budućnosti. Njihovo svjetlo će se raspliniti u ove sobe i, poput svjetla zvijske koje su nad njenim krovom, sjati u ovu moju prisutnost u kojoj se tragam i – nalazim.“<sup>69</sup>

## **Augsburški mir u Bosni**

Uprkos zornim pregnućima i ponornim vrucima jugoslovenska je bajka ipak samo prolongirala neminovan neposredni susret drugih sa Bošnjacima i Bošnjaka sa samim sobom. Raspadom Jugoslavije koja je fungirala kao svojevrsni karantin naslijeđenih problema današnja se “ujedinjena” Evropa, između ostalog, suočava sa istom (deinkubiranom!) enigmom koja je nekad stajala pred austrougarskim političkim i kulturnim stratezima. U Evropi postoji jedna zemlja čija

---

<sup>69</sup> Rusmir Mahmutćehajić: *Prisutnosti (3)*, Život, 28/1979., knjiga 56, 10, str. 556.

---

multikulturalnost i multikonfesionalnost imaju hiljadugodišnji kontinuitet. U Evropi postoji jedan muslimanski narod koji, držeći do tradicije, živi evropskim načinom života i koji želi biti punovažnim članom evropske zajednice naroda. Rat 1992-95. bio je, međutim, cijena bezmalo četiri stoljeća zakašnjele, a izgleda, neizbježne, kondicionalizacije – implementacije načela monokonfesionalne/nonacionalne države kao ulaznice u evropsku povijest, a da se, pri tom, savjest opere zadržavanjem provizornog multinacionalnog okvira u vidu zajedničkih državnih institucija i etničkih pariteta po kojima one treba da funkcioniraju<sup>70</sup>. K tome, Bošnjake je teško razuvjeriti da silina i dužina trajanja toga sukoba nisu u vezi sa, najblaže rečeno, nesnalaženjem Evropljana pred činjenicom će u novonastaloj državi muslimani biti većina. Više je nego jasno da Dejtonski sporazum u tom smislu predstavlja tek sofisticiraniju, ali i licemjerniju, inačicu Augsburškog mira (1555.) kojim je ustanovljeno načelo “čija zemlja njegova i vjera”. Osim što je politički neodrživ, na srednjovjekovnoj formuli zasnovan koncept unutarne podjele Bosne proizvodio je njegovim

---

<sup>70</sup> Pri tome je potpuno ignorisana najbitnija pretpostavka konstitucije države-nacije, a koja u bosanskom slučaju naprosto ne postoji – to je, kako naglašava Jürgen Habermas, „da se *demos* građana države, da bi se mogao stabilizirati kao politička zajednica slobodnih i jednakih pravnih subjekata, mora ukorijeniti u etnosu sunarodnjaka. ...Građanska vjernost mora biti ucijepljena u svijest o prirodnoj i povijesno sudbinskoj pripadnosti narodu“ (J. Habermas: *Nacija, pravna država, demokratija*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 232.). Još manje, praktično nikakve, izgleda u ostvarenju makar i provizornog modela nacije-države u multietničkoj postkonfliktnoj zajednici imala je ideja „konstitutivnog patriotizma“.



inozemnim tvorcima paradoksalan povratni efekat – intenzivirao je, naime, pogon upravo onih identitetsko-kulturalnih silnica koje su predmet zazora i frustracije distributivnih centara globalne moći. Fizički i simbolički sužen egzistencijalni prostor populacijski je prenapučen narodom kome “strah postaje sve prisutniji konstitutivni činilac nacionalnog identiteta te može u budućnosti izazvati klaustrofobije, frustracije, radikalizacije i svakovrsna nezadovoljstva”, smatra Šaćir Filandra, podlažući svoju procjenu analizom identitetskog razgraničenja Bošnjaka prema drugome, koje se “uspostavlja kroz najnovije kolektivno iskustvo, a genocid je srž tog iskustva. Ta kolektivna bol izazvana višestrukim ponavljanjem genocidnih radnji od istih aktera (Srba) i na skoro istom području (Drina) stvorila je skoro mitsku sliku “neprijatelja”. Identitetska granica nakon genocida postala je dvostruka, unutrašnja/psihološka i spoljna/fizička, podržana političkim sistemom dvoentitetske dejtonske Bosne i Hercegovine”<sup>71</sup>. Osebniju literarnu elaboraciju ovoga fenomena predstavlja kratki roman Nedžada Ibrišimovića *Knjiga Adema Kahrimana napisana Nedžadom Ibrišimovićem Bosancem*. Pisan u postmodernističkom maniru obiluje *mise en abyme* fragmentima koji sinegdohički reprezentuju integrum strukture i misaonih težišta romana. Jedan od takvih pasaža je gotovo pa književna parafraza Filandrinih teorijsko-politoloških razmatranja:

---

<sup>71</sup> Šaćir Filandra: *Formativna ishodišta identitetskih paradigmi bosanskohercegovačkih naroda sredinom 19. stoljeća*, Zbornik radova simpozija „Odnos religijskog i nacionalnog u identitetu i stvarnosti balkanskih naroda“, Bošnjačka pismohrana, 14, 40-41, Zagreb, 2015., str. 154-155.

“Eto, vi ste se borili s puškom u ruci, godine ste proveli u rovu, ranjavani ste, pa...? Pa ništa... Šta se desilo? Srbi jedino nisu osvojili cijelu Bosnu, osvojili su tek pola Bosne, do sljedeće prilike. Sve što je Bosnu napalo spolja, sada je ozvaničeno unutar Bosne. Četnicima sude za zlodjelo, a samo zlodjelo im niko ne dira i ne remeti, štaviše, glade im ga i dotjeruju. Pa to je isto kao kad bi kakva pisca osudili i utamničili zato što je napisao lošu knjigu, a tu istu knjigu uvrstili u školsku lektiru.”<sup>72</sup>

Intenzitet, obim i karakter krimena okarakterisanog kao genocid nad bošnjačkim narodom reaktivno je pomjerio i horizonte rodnih identitetskih stereotipa, po kojima se upotreba sile povezuje uglavnom sa obilježjima muškog kolektivnog identiteta kao što su moć, sila, samouvjerenost, odlučnost, potčinjavanje, ubijanje..., dok su i u narativima o ratnom nasilju žene bile stereotipno predstavljene kao tipični majčinski ili seksualni likovi – objekti zbivanja. Junakinja Topčićevog romana *Košmar*, dramatski literararizirana do visine na kojoj postaje simbol (ne)pruženog otpora svih silovanih Bošnjakinja, reprezentuje taj novi identitetski rekonfigurativni pomak kao ženski odgovor na bestijarij kome su i kolektiv i pojedinac u bosanskom ratu, na osnovu etničke pripadnosti, bez obzira na rodne, ideološke, starosne, statusne i druge grupne razlike bili izloženi:

---

<sup>72</sup> Nedžad Ibrišimović: *Knjiga Adema Kahrimana napisana Nedžadom Ibrišimovićem Bosancem*, Svjetlost, Sarajevo, 2005., str. 75.

“Poručnik joj pocijepa suknju i nožem na sredini, između lopti, prereza grudnjak. Iskočiše lijepe moćne sise.

Ona ne reče ništa, samo ih obujmi dlanovima i podiže, kao da dijete hoće da doji. Kako je lako igrala tu rolu, kako je lako sa sebe sprala stid, kako je lako zgulila kožu, zmijski svlak. Aska i vuk.

– Aco, tebe želim prvog – reče ona. – Hoću da nas vide, neka znaju tajnu.

Sada joj je lice bilo sasvim krvavo.

– Neka se ne dere kao da koljemo svinju – reče Aco.

Kapetan joj je raširio noge i poručnik, onaj riđi, bio je spreman da je muški uzme. Ali tada, u zanosu tijela, što hoće da se spoji, ona se izmaknu i oštricom makaza što se, sjajne, odnekud nađoše kod nje, prereza riđom ud ispod glavića a krv, ljeppljiva i gusta, prosu se kao sjeme na sve strane. Bio je riđi zbunjen i taj pogled strašne prevare koja se ukaza ispod krinke putene radosti, odnio je tamo gdje ga, dobrog, pošalje Bog.

U dva skoka bila je na rubu balkona. Zatim se, napola gola, okrenula njima: gledali su sliku koja kao dolazi iz sna.

– Vojvodo Aco, je li vrijeme da priznaš da si... nemoćan... Jesi li ikada imao ženu, onako kako je muškarac ima... Mene nisi i nećeš nikad, taman da ti se sva dam. Neka si proklet, ti s kojim se našalio Bog. Ti si

ga ubio, sada znam... Nemoćni, ćosavi, zemlja ti kosti... izmetala.

– Neka si prokleta, turska kujo – reče on i pođe prema njoj ali se Selma izvi u zraku, poskoči kao da s mola skače u more, lagano, lijepo, skladno, kao da nije to njezin zadnji skok u smrt, već u život i još bolje od njega. Začepi u zraku nos i bez krika, s radošću, pljusnu na goli beton.“<sup>73</sup>

Prohodeći tako napregnutim sustavom razlika oblikovanje bošnjačkog identiteta u ratnim i prvim poratnim godinama, uprkos naglašenom udjelu onoga što Akeel Bilgrami naziva *emotivni identitetski višak*<sup>74</sup>, doživjelo je manje-više neuspjeh u pokušaju samoidentifikacije na način “otkrivanja sebe već prisutnim u vlastitoj tradiciji” (S. Žižek). Uočljivo mjesto u tom neuspjehu zauzela je bujajuća i instrumentalizirana produkcija “iluminativnih pripovijesti prevršenih simulakrumom “zavičajnog muzeja”, koja, u pravilu, “pseudohistorijskom gestom konstrukcije kolektivnog identiteta uporno obnavlja onu vrstu simboličkog kulturnog imaginarija u kojem bi “zeleno busenje” i “svijetli grobovi”, kao sakralni toposi i historijskog i literarnog pamćenja, trebali posvjedočiti neupitnu odanost izvanpovijesnim vrijednostima zajednice kao zaloga i potvrde nacional-

---

<sup>73</sup> Zlatko Topčić: *Košmar*, Bosanska riječ, Tuzla, 2000., str. 165-166.

<sup>74</sup> Pogl. Nikola Petković, navedeno djelo, str. 32.; U konkretnom geo-povijesnom kontekstu to je višak predanosti i posvećenosti naciji koji je, na žalost, znao ostaviti traume na svim stranama rovova, barikada i granica.

---

nog identiteta. ...Podređeni utilitarnoj funkciji buđenja nacionalne svijesti i konstrukcije nacionalnog identiteta, zagušeni patosom retorične apelativnosti, književni tekstovi postaju čuvari i promicatelji nacionalne pedagogije, etnografskog slikanja “sehara, ćilima i kapidžika”<sup>75</sup>. Nasuprot toj trivijaliziranoj preradi tradiranih toposa stvarni status bošnjačke kulturalne memorije kao sastavnice kolektivnog identiteta neusporedivo je bliži (bez ustezanja tu vezu označavamo metonimijskom!) stanju drevnoga grada Počitelja u kome ga je zatekao i riječima oslikao Zuko Džumhur u putopisu *Grad zelene brade*:

“Sada mu u baštama srušenih starih amama venu posljednje devojke “s ibrikom u ruci”... pune mladeža, viklera i sevdaha.

...Utopio se za mnom u crnom viru nabujale bogumilske reke – suvišan i smešan!

...U pocepanoj anteriji zaboravljenih starih kapetana – sakat i gladan!

...Pod jorganom trešnjevog behara – mrk i dotrajao!...”<sup>76</sup>

Stvarne poetske kontribucije ishod su parodiranja turbo-reciklaže bošnjačkih tradicijskih toposa ali i stereotip-

---

<sup>75</sup> Enes Duraković: *Obzori bošnjačke književnosti*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2012., str. 113-114.

<sup>76</sup> Zuko Džumhur: *Nekrolog jednoj čaršiji*, Oslobođenje Public, Sarajevo, 1991., str. 10.

---



nevidio od suza sabaha  
nekusao s begove činije  
nesjekao srbin kaurina  
nećutio derta ni sevdaha  
nejahao zlatogriva hata  
neopio vinom se i vinom

neigrali zate pehlivani  
ljuba s drugim dabog ti

utekla

kad je tako muso kesedjio  
ne divani i man se eglena  
evo glave pa je s mene skidaj

polegla je noćca po meraji  
zastor pade  
glava”<sup>78</sup>

Ischrpljenje zavičajnosti kao resursa esencijalističkih identitetskih utemeljenja u bošnjačkoj se književnosti dogodilo na estetski vjerodostojan način s piscima sandžačkog porijekla Ćamilom Sijarićem, Huseinom Bašićem i Faizom Softićem, njihovim mitološkim apoteozama ljudskog života determiniranog patrimonijalnim korijenima i mističnim ditirampskim vezama sa zavičajnim iskonom koje u životnim kovitlacima imaju vrijednost konstante:

---

<sup>78</sup> Tahir Mujičić: *Primopredaja ili divljim tahiristanom*, Bošnjačka nacionalna zajednica Hrvatske, Zagreb, 2004., str. 27.

---

“ – I ja sam se, Smajile, ljuljao na onoj grani kad sam bio dijete. I znaj ovo, Smajile: ko se ljuljao o onoj grani, taj je u životu postigao sve što je želio; ti si uspio da izradiš najbolji nacrt zidina oko Karakazana, ti ćeš sutra uspjeti da od mene preuzmaš Karakazan, da zavladaš Karakazanom a mene zatvoriš u haps da umrem. Ispitivao sam te da vidim jesmo li nas dvojica sa one grane na onome drvetu i sad vidim da jesmo, pa čuj ovo, Smajile: predaću te mojim ljudima da te otjeraju u haps iz kojeg, dok sam ja kajmekam u Karakazanu, nećeš živ izaći nego će ti kosti izbaciti. Zatvorio bi i ti mene da si kajmekam, čim bi čuo da sam se ljuljao o onoj grani. ...Ne dam se ja, Smaile. Ljuljao sam se i ja na onoj grani i od svakog sam pametniji i lukaviji – i od tebe, Smajile!”<sup>79</sup>

“Dočekalo me sve u svojoj kamenoj nepokretnosti, u praiskonskom miru, kakav sam ostavio, kao da je umjesto zaborava po svemu pala moja bolesna čežnja za svim ovim što sam ga ostavljajući volio. ... Vrijedi se stopiti i sjediniti sa svime ovim što je ponovo oko mene, samo tako čovjek osjeti širinu i snagu zemlje kojom hodi, moć da se uspe nevidljivim silama koje ga čereče i nose kud hoće, volju da podnosi zlo koje ga snađe.”<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Ćamil Sijarić: *Pripovijetke II*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1991., str. 241.

<sup>80</sup> Husein Bašić: *Tuđe gnijezdo*, BZK Preporod, Sarajevo, 2010., str. 217-218.

---



## Prometej i Narcis

Ambivalentnost modernosti i njene posljedice po individualni i kolektivni identitet ne izlaze iz fokusa recentne humanistike. Jedan od najvećih paradoksa modernosti, kako uočava Dimitri D'Andrea, „otkriva se upravo u toj dvostrukosti, u istodobno oslobađajućem i opterećujućem karakteru nestajanja granica: nestanak poznatog svijeta rađa u isto vrijeme mogućnost za samopotvrđivanje i brigu za vlastito očuvanje. Osjećaj slobode kao jačanja moći udružuje se od početka modernosti s percepcijom slobode kao tereta“<sup>81</sup>. Teško da u bošnjačkoj književnosti ima literarno sugestivniji ovjerodostojenja ovoga sraza od pjesme Hamida Dizdara *Tekija*. Sloboda modernog (lirskog) subjekta stvara situaciju nedefiniranosti (*Imamo li kakav cilj kad nikud ne moramo???*) koja proizvodi osjećaj straha:

„Bljedilo nas je obuzelo  
a nikuda ne moramo odavde.  
Osobit neki mir i misli se vraćaju.  
Ptice ključaju po oklopu prošlosti.

Je li to vrijeme zastalo u mrtvom dolafu  
ili pauk vreba, pritajen, crn pauk

---

<sup>81</sup> Dimitri D'Andrea: *Moderna subjektivnost između različitosti i pripadnosti*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 87.

---

na listovima starih kitaba?  
Imamo li kakav cilj kad nikud ne moramo  
i kad se u strahu zaboravljenog rituala  
tek naslućuje huktanje zaljuljanih tijela u padu  
i mračna krv u muku zaustavljenih oluja?

Sve je već zaborav i prošlost  
i zarfovi derviški u ćoškovima memljivih odaja,  
suzna kandila davno utuljena  
i crne kože ovnujske prostrte po kamerijama,  
po svodovima kamenim i doksatima pustim,  
gdje golubovi guguću nerazumljiva ajeta...<sup>82</sup>

*Tekija* Hamida Dizdara simptom je jednoga stanja duha. Od modernosti naovamo odgovor na pitanje „ko sam“ ne postavlja se više unutar jasnih granica; shvata se, prije, kao odgovor na zacrtani plan nego kao datost koja se donosi sa sobom. Postavši predmetom refleksije identitet nije više ni nešto što pojedinac nalazi pred sobom u unaprijed utvrđenom obliku. Dizdarev anksiozni lirski subjekt sinegdohički je reprezent onoga mnoštva koje je bez plana, bez refleksije, bez odgovora, mnoštva suprotstavljenog esencijalističkom poimanju koje identitet smješta na početak kognitivnog procesa umjesto na kraj. Urušavanje teološko-metafizičkih temelja obavezuje pojedinca da, oslonjen na

---

<sup>82</sup> Hamid Dizdar: *Tekija*, u Enes Duraković: *Muslimanska poezija XX vijeka*, Svjetlost, Sarajevo, 1989., str. 84.

---

samog sebe, osmisli vlastiti životni program, a što je u „raščaranom“ (Max Weber) svijetu uvijek povezano sa osjećajem izgubljenosti, strahovima i nadanjima pred preširokim obzorjima obećavajućih a posve neizvjesnih mogućnosti. U specifičnim kulturalnim pejzažima, kakav je na sasvim određen način i bosanski, razložno se katkad postavlja i pitanje „kompetencija“ za konzumiranje slobode, a što je tema iznimno konjunktorna u profeminističkom diskursu koji od 90-tih godina znatno jače i zgusnutije iz pozicije ženskog subjekta progovara o vlastitoj marginalnosti nastojeći preko teksta postići veći stupanj otvorenosti, ovjerenosti, samoodređenosti i autoreferencijalnosti<sup>83</sup>. Tematizirajući u poetičkom ključu ženskog pisma transformaciju rodnog u intraindividualni konflikt pjesnikinja Naida Mujkić na tanahnom dvosmislu između ironije i denotacije izriče „priznanje“: „Nisam umjela sa slobodom/ Zato me drugi stežu i razvlače (*Sloboda I*); Novu slobodu mogla sam ukiseliti/ i sačuvati lijepo za međuobroke/ nadolazećih gladnih sjećanja/ Ali, nisam; štaviše pustila sam da/ istruhne u svojoj zbunjenosti ... (*Sloboda III*)“<sup>84</sup>.

Razrješavanje navedenih protivrječnosti odvijalo se u dva pravca i ishodilo je oblikovanjem dvaju polariziranih iden-

---

<sup>83</sup> Pogledati Andrea Zlatar: Konstrukcija privatnosti: prostor teksta, *Kolo 2*, Zagreb, 2001.

<http://www.matica.hr/kolo/286/Konstrukcija%20privatnosti%3A%20prostor%20teksta/>

<sup>84</sup> Naida Mujkić: *Oscilacije*, Zoro, Sarajevo-Zagreb, 2008., str. 31.

titeta, u teoriji označenih kao *prometejski* i *narcistički*. Prvi, na tragu prosvjetiteljskog homocentrizma, teži angažmanu, odricanju i žrtvovanju u ime interesa koji nadilaze parcijalna ispunjenja, dok je drugi indiferentan na društveni porredak, samozatajan i autoreferentan, bilo da je riječ o fokusu na lični materijalni interes ili na duhovno-estetske fiksacije. Binarno oponirani, sa sadržajno nijansiranim međuprostorom, različiti vidovi modernih identiteta obilježili su i bošnjačku književnost 20. stoljeća. Voluminoznija je, od Hasana Kikića na ovamo, progresistička društveno angažirana tematizacija bosanske zbilje s prometejskim nagnućima centralnih likova, ali je književno vjerodostojnija grana estetskog utopizma, koji podrazumijeva određeni bijeg od zbilje u stvarnost literature, dok se iz zbilje prihvata jedino ono što zadovoljava subjektivne estetske kriterije (motivi djetinjstva i rekonstrukti dječije svijesti npr. kao 'jedina' autentična stanja), e da bi se, u konačnici, književni artefakt superponirao zbilji i osmislio egzistenciju svoga tvorca *sub specie aeternitatis*, amplificirajući ideju o umjetnosti kao spasonosnom apsolutu i djelu kao njegovu utjelovljenju. Rodonačelna je tačka ove tendencije u bošnjačkoj književnosti Ćatićeva pjesma *Teubei nesuh* u kojoj je Božji oprost izjednačen sa „davanjem smisla za ljepotom“. Pjesnik estetizira tevbu, njegova molba/žudnja se ne zadovoljava „sitnim šićarom“: grijesi su veliki, ali golemo je potraživanje – novo umijeće lijepog, novi estetski identitet. Ta je ljepota izričekom suprotstavljena predašnjem pjesnikovom Ja i stav-

---

lja tačku na shvatanje lirike kao biografskog iskaza. Ljepota se nametnula kao spasonosna (utopijski!) i za pjesnika i za njegovo djelo, jer je svojom uzvišenošću i dostojanstvom forme disonirala i sa akcidencijom lične ispovijedi i sa nemirnim sadržajem Ćatićeva života.

I sonet Skendera Kulenovića *Svejedno* dio je velike priče što ju je ispisala moderna u svome suprotstavljanju 'normalnom' građanskom subjektu i, uporednom – na način kako to opisuje Matei Calinescu – traganju za utemeljenjem identiteta izvan racionalističkog polja liberalne demokratije, nauke, tehnologije i mitova o progresu civilizacije, a koje je po Dubravki Oraić Tolić „najvažniji simbolični događaj u identitetskoj sferi moderne kulture“<sup>85</sup>:

„Bićemo čerga što mijenja  
zvijezde duž mliječnog drumu.

I mrtvi od vina uma  
Sahranjivat se u rođenja.

To nikada neće biti.  
Bićemo što smo i bili.  
Jedni od drugih siti.  
Cvijet pa opet gnjili.

---

<sup>85</sup> Dubravka Oraić Tolić, citirani tekst, str. 294.

Meni je ime Svejedno,  
moj drum je bijeli anal  
u zvijezde nedogledno:

Vi sretni, na konje čula!  
Vi očajni, s pustih kula  
u crni mi skačite kanal!“<sup>86</sup>

Parodiranje teocentričnih i prosvjetiteljskih metapripovijesti Kulenović poetira kreiranjem vlastite „velike priče“ o soteriološkom putovanju ka nekoj kantovskoj utopijskoj galaksiji u kojoj su mnogi bosanski pisci tražili svoju zvijezdu, pa i oni koje, poput Midhata Begića, poznajemo kao kritičare i esejiste. Njegov mističko-empatijski odnos prema književnom tekstu kao prostoru utopijske slobode vodio je preinačenju nekih temeljnih književnoteorijskih polazišta. „Bitna estetska funkcija“, poručuje Begić, „nije u ocjenama i presudama nego u otkrivanju djela, u otvaranju njegovih unutrašnjih, umjetnički zapečaćenih trezora, u sve vidovitijem čitanju djela očima i maštom sve više očovječenog tj. oslobođenog čovjeka“<sup>87</sup>. Dolazeći iz akademskih krugova, u kojima tih godina na ex-yu prostorima dominiraju strukturalistički scijentizam i minuciozne stilističke interpretacije, Begić promovira posve suprotan tip kritičkog pisma – bašlarovsku 'kritiku svijesti', onu koja o djelu ne

---

<sup>86</sup> Skender Kulenović: *Pjesme*, Sabrana djela, Skendera Kulenovića u 10 knjiga, Bosanska riječ, Tuzla, 2010., str. 180.

<sup>87</sup> Midhat Begić: *Raskršća II*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 18.

govori kao o „dobrom, lijepom, velikom, nego možda zelenkastom, srebrnom, olujnom, romboidnom“. Prodor poetske metaforike u akademski diskurs, a s obzirom na Begićev autoritet utemeljitelja katedre za književnost na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, imat će dalekosežne reflekske na bosansku književnu kritiku.

Usljedilo je vrijeme po sebi bogomdano za nove velike priče – rat. Bošnjačka se književnost, zanimljivo, držala rezervirano spram izazova recentnih metanaracija. Značajniji njen dio slijedi antiesencijalistički, dekonstrukcijski put oblikovanja svojevrsnog protuidentiteta onkraj stereotipa, kako etnonacionalnih tako i onih o ulozi i svrsi književnog stvaranja, put markiran primjerice u autopoetičkim stihovima pjesme Ahmeda Burića *Antologijska*:

„...sad kad je, eto, konačno, stiglo vrijeme naroda,  
ti nemaš ozbiljno utemeljenje  
u boljoj prošlosti,  
niti završni stih koji  
udara u glavu i istovremeno  
gleda u budućnost  
niti zamagljenom kombinacijom snova i znakovlja  
nudi vjeru u poeziju,  
jedini put  
spasjenja Svijeta.“<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Ahmed Burić: *Maternji jezik*, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2013., str. 45.

## Rat, identitet i alteritet

Rat je definitivno period kada je žudnja za stabilnim konstrukcijama (onima koje uspijevaju da pomire i sačuvaju subjektivno, unutarnje ili pojedinačno određenje volje u objektivnom, izvanjskom ili običajnom etosu zajedničkih formi života) doživljavala u identitetskim narativima svoj vrhunac<sup>89</sup>. Njihovo zbiljsko nepostojanje prepoznavano je i kao jedan od najvažnijih uzroka posljednje nacionalne katastrofe. Roman Zilhada Ključanina *Šehid* predstavlja svojevrsnu metaforu te žudnje. Cilj autorov je da pred lice vlastitog naroda stavi ogledalo u kome bi se trebala ozrcaliti dijagnoza identiteta i uzroci historijske sudbine [*izgubljeno svoje davno lice* (Mak Dizdar)] kao primarno semiotički problem. Prema narodnom predanju mjesto na kome junak spusti vlastitu odrubljenu glavu posvećeno je mjesto kolektivne samospoznaje. Riječ šehid znači svjedok – njegov je čin inicijalan, a svi potonji (hodočasnici) svjedoče i potvrđuju viktimološki mit kao odanost vlastitim identitetskim ishodištima. U romanu šehid će spustiti svoju odrubljenu glavu onda kada povratu izgubljeno ime a njegov narod zaboravljeno umijeće čitanja povijesnih i Božijih znakova, o koje

---

<sup>89</sup> Premda je, teorijski i iskustveno, tome tako, na bošnjački je slučaj, zahvaljujući inkongruenciji etničkog, kulturalnog i političkog bošnjaštva, teško primjenjiva konstatacija da „iako rat stvara iznimnu egzistencijalnu neizvjesnost, zaključujem da je ona barem donekle ublažena izvjesnošću koju osjećamo zbog unificiranog nacionalnog identiteta“ (Jure Vujić: *Hrvatski tranzicijski identitet*, u *Hrvatski identitet*, zbornik, Matica hrvatska, Zagreb, 2011., str. 118.).



se naivno oglušivao i bagatelisao ih, višekratno dovodeći u pitanje svoj opstanak. S druge strane, mozaički niz priča o žiteljima sela Trnova bespoštedna je, čas dirljiva čas autoironična i satirična, demistifikacija mentaliteta jednog etnosa koji plaća danak zapretnosti u svoj nakaradni znakovni sustav. Najveći dio toga sustava čine, doduše, benigna “mala vjerovanja koja je Svemogući spuštao smrtnicima da im olakša život”<sup>90</sup>. Zapleti grotesknih razmjera, na kolektivnom planu, proizlaze iz karikaturalnog prizemljenja temeljnih kategorija i vrijednosti. Tako uz pomoć Kur’ana džematski imam Ćeman-efendija organizira “pacifizirani način odbrane”. Učenjem prigodnih ajeta i sura šest puta opasuje selo. Ključanin zapravo iskazuje svoj odnos prema pojavama koje nisu svojstvene samo Bošnjacima; parodira one oblike identiteta „koji su se funkcionalno smatrali arhaičnima i bili osuđeni na nestanak, a opstali su i obnavljaju se, dobivaju novo mjesto i miješaju se sa takozvanim modernim oblicima, igrajući često središnju ulogu u suvremenom modelu društvenih odnosa”<sup>91</sup>. I dok se kapilarna i horizontalna disperzija ovih pojava usitinu tvrdokorno održava i u modernim oblicima bošnjačkog religijskog folklora u Bosni i Hercegovini svjedočimo na istoj matrici etabliranom mundijalnom katoličkom fenomenu – Međugorju.

---

<sup>90</sup> Zilhad Ključanin: *Šehid*, BZK Preporod, Sarajevo, 2006. str. 43.

<sup>91</sup> Alberto Melucci: *Pamćenje, solidarnost, identitet*, u: *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 74.

---

U Ključaninov semiotički rašomon uključena je i posvećenā kategorija šehida, koja u pučkoj interpretaciji biva devalvirana galopirajućom inflacijom pripisanih joj značenja, tako da su se praktično svi umrli ili ubijeni Trnovljani nekako našli unutar živopisne nomenklature od trideset i tri poznate vrste šehida. Zadaća *pravog* šehida da ustabili semiotički sustav i zaustavi proliferaciju entropijskog znakovlja literarna je metafora nemoguće misije kreiranja čvrstog i neupitnog identitarnog konstrukta ali i svojevrzni alarm kojim se ukazuje na nužnost izbalansiranijeg odnosa – što je već posao društvenih i državnih institucija – varijabilnih sastavnica unutar kontemporarnog presjeka identitetske morfologije. (Ne)čitljivost historijskog konteksta uzrokuje dramatične identitetske prevrate i unutar urbanih slojeva bošnjačke populacije najjače izložene nivelacijskom i alijencijskom ozračju konjunktivnih ideologema jugoslavenstva i bratstva-jedinstva čiji se učinak lažnog srastanja alteriteta i identiteta „čita“ tek kada dobije značenje nacionalne katastrofe. Prelamanje posljedica zakašnjele kognicije kroz svijest žrtava stigmatiziranu traumatičnim iskustvom alteriteta jedno je općih mjesta tematskog registra postratne bošnjačke književnosti. Sugestivno je dato u drami Nermine Kurspahić *All on Board* u sceni upoznavanja dvoje mladih na brodu usidrenom u kopenhaskoj luci koji je sada njihov novi dom:

„AMER: (*Pružá ruku.*) Ja sam Amer, a ko si ti, lijepa gospo?

---

SELMA: Selma, uboga izbjeglica što više nije ono što je bila, a i što je bila sad je samo blijedno sjećanje.

AMER: Onda i tebi snovi boli srca liječe. Pa reci mi ko jesi i bila si, draga nimfo...

SELMA: Studentica književnosti iz Trebinja. Čini mi se jako davno, i ne znam gdje, kada i kako. Da li to mjesto mojih uspomena postoji, da li je u njemu stvarno postojao život koji pamtim?

AMER: Ono što je bilo, ono što pamtimo ti i ja, tog više nema. Nema više istih ljudi, kuća, stvari. Možda još našim gradovima hode oblikom ista bića, ona koja smo nekad poznavali. Ali, oni što su ostali nisu više isti, nama znani. Ostale su njihove ljuštore, ali bit se promijenila. Postali su sjene. Sjene čudnog sadržaja, varka onog što su bili. A to što su bili, možda opet nije ono što smo mi vjerovali da jeste. Možda je ono sada njihova java, a naše prošle predstave o njima samo su iluzija... Tamo ni zrak više nije isti. Ni drveće ni cvijeće. Tvoj i moj odlazak, izgon bolje, uništio je sliku svijeta koji smo poznavali i voljeli. Uništeno je mnogo života, mnogo znanog i dragog. Sada, tamo gdje si nekad i ti bila žive neki drugi ljudi. Ako ljudima se zvati mogu. Ipak i njih si, k'o i ja svoje dželate znala, do jučer čak voljela...<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup> Nermina Kurspahić: *All on Board*, u: *Kisele kiše i druge drame*, Connectum, Sarajevo, 2005., str. 85.

---

Ključaninov i Kurspahićkin odnos prema prošlosti kao agensu etničkog identiteta mogli bismo označiti kao **proskripcijski** – ozloglašenje kao *conditio sine qua non* rekupe-racije, za razliku od **modela inskripcije** – upisivanja tj. retroaktivnog modelinga i retuša prošlosti u funkciji legiti-miranja novouspostavljenog prezenta i od bremena savjesti rasterećenog futura. Izvedba cijelog projekta, čiji je nosilac nacionalna intelektualna elita, podrazumijeva opsežnu insti-tucionalnu etnopolitičku mobilizaciju i manipulaciju. Dija-log iz Horozovićeva romana *Sličan čovjek* reprezentativan je primjer na toj matrici profiliranih identitetskih vidika:

- Većina ovih koji se sad useljavaju, imaju kuće na selu. Zašto im je potreban grad? Oni u njemu ne znaju živjeti.
- Naučit će.
- Kako? Bez ljudi koje su istjerali? Kako kad ni grad više nije grad? Ne liči na sebe.
- I gradovi se mijenjaju. Bit će to novi grad. Njihov grad.
- Bez starosjedilaca?
- Bez starosjedilaca – reče Nebojša posve mirno kao da se to samo po sebi razumije.
- Zašto onda ne načinite posve novi grad? Ne biste morali ništa rušiti. I ne bi bilo toliko tragova da vas podsjećaju.
- Takva su pravila. U tome i jeste igra. Novi grad nema svoje priče. Nema čak ni imena. A svakom je potrebna prošlost, ma kakva ona bila.

- Sad još samo treba promijeniti prošlost – promrm-lja Kasim.
- Samo je malo dotjerati – ispravi ga Nebojša.<sup>93</sup>

Varijacija inskripcijskog memorijskog modela je epistolarni roman Nure Bazdulj Hubijar *Kad je bio juli*. Dječak Mirza kome je cijela porodica stradala u srebreničkom genocidu piše pisma svome ocu za kojeg vjeruje da je još živ (a nastavlja i kada sazna da je ubijen), i u njima idealizira sliku života u bivšoj Jugoslaviji, stvarajući tako interni bošnjački kontranarativ mainstream predodžbama o jugoslavenstvu i bratstvu-jedinstvu kao iluzijama čija je cijena ispostavljena i skupo plaćena u ratovima 90-tih. Vazda na rubu paradoksa da nesreću ne vidi u rušenju stvarnog svijeta već onog nestvarnog u koji je duboko vjerovala, za N. Bazdulj Hubijar jugonostalgija ne predstavlja tek strategiju nekog intimističkog eskapizma i patetičnog prizivanja godina „kada smo svi živjeli sretno i mirno“ nego i funkcionalnu podlogu na kojoj ocrtava malformacije recentne društvene zbilje:

„Dragi babo mene je mati od kad znam za se svjetovala da najtvrdje u boga dragog vjerujem i vjerovao sam da je dobar i da me voli i čuva a iza onog dana ja više ne znam ništa pa više ništa. Samo znam da su i tebe našli neđe kod Srebrenice i da si sad u onim

---

<sup>93</sup> Irfan Horozović: *Sličan čovjek*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995., str. 91.

policama mrtvačnice u tuzli. Mlogo vas je tamo pa ako se samo nama čini da ste mrtvi a vi ustvari živi imate o čem pričat, sjećat se vremena kad su svi ljudi u ovoj našoj državi bili ko braća koja ni u snu nebi usnila da će udarit brat na brata da će se poklat. ...

Samo još ovo da ti rekнем babo. onaj materin prsten sam dao mojoj biljani i s njime je zaručijo... Ona dedova spomenica će nam visit na zidu pa ćemo pričat našoj djeci i o njemu i o tebi i o titi i učit ih bratstvu i jedinstvu.“<sup>94</sup>

Karakteristika inskripcijskih modela pamćenja jeste i voluminozan trijažirani materijal sjećanja, tj. ogluha o sve sadržaje povijesne događajnosti koji se ne uklapaju u prokrustovski dizajniran krajnji cilj. Tako i Nura Bazdulj Hubijar, premda piše o genocidu, štaviše o samom fokusu toga zločina – Srebrenici, hladno zaobilazi, po općem mišljenju teoretičara i istraživača genocida nad Bošnjacima, polazišno pitanje: *Kako je moguće da ljudi koji su živjeli skupa i miješali se mogu biti u stanju da se dignu na oružje i krenu u istrebljenje svojih komšija i prijatelja?*

Na sredokraći između ova dva memorijska modela nalazi se **prospektivni model pamćenja** koji pretpostavlja

---

<sup>94</sup> Nura Bazdulj Hubijar: *Kad je bio juli*, V.B.Z., Zagreb, 2005., str. 157, 160. Zasićenost teksta dijalektizmima i pravopisno-gramatičkim inkorektnostima vid je naturalizacije lika-naratora po osnovu njegova zavičajnog porijekla, obrazovnog i socijalnog statusa.

nužnu selekciju i hijerarhizaciju događaja prošlosti (uključujući i zone blagotvornog zaborava) kao funkcionalnu platformu budućnosti okrenutog kolektivnog samorazumijevanja. Stihijnost, tj. odsustvo institucionalno osmišljenog identitetskog menadžementa u pravilu vodi kriznom stanju kada postaje neophodan neki vid šok-terapije, što proskripcija prošlosti (Ključanin) egzemplarno jeste. Naprosto riječ je o naglašenoj reaktivnoj prirodi identitetā u multietničkim zajednicama, u širokom spektru pojavnih oblika od konflagracijskih do konkordacijskih. Navedeni primjeri bliži su prvom polu dok bošnjačka književnost, kvantitativno gledano, radije se otvara ka drugom polu, ka onome što Karl Mannheim naziva „utopijsko pisanje drugog“<sup>95</sup>. Noviji vizibilan primjer je roman Dževada Karahasana *Noćno vijeće*<sup>96</sup> u kome je centralni lik Simon Mihailović modeliran u skladu sa *etikom sopstva kao alteriteta* francuskog filozofa Emanuela Levinasa. Srbin koji se vraća u Foču avgusta 1991., upravo u vrijeme kada počinje nacionalno pregrupisanje i intenzivno falsifikovanje povijesti ovih prostora, „hibridizira i transkulturalno inficira zavičajnu sredinu, te kao oličenje etike žrtve simbolički i transcendentno postaje modelom junaka za svijet izvan granica dobra i zla. Kao reprezent određene etičke ideje on se ne pita

---

<sup>95</sup> Utopijskom sviješću Mannheim označava onu svijest koja nije homogena sa 'bićem' koje tu svijest udomljuje, koja nije oslonjena na princip potvrđivanja datog sistema vrijednosti. Pogledati K. Mannheim: *Ideologija i utopija*, Jenzenski i Turk, Zagreb, 2007.

<sup>96</sup> Dževad Karahasan: *Noćno vijeće*, Profil, Zagreb, 2005.

– ko sam ja?, nego se pita – ko sam ja u odnosu prema drugom, te ko su drugi u donosu prema meni? ... Karahasan preko svog protagoniste konstruira neku vrstu 'izglobljenog identiteta', identiteta koji se može ostvariti samo u harmoničnom suglasju kulturno različitog...<sup>97</sup>. A riječ je naprosto o tome da višedecenijski boravak u etnički relaksiranoj sredini Zapada onemogućava Simonu da vidi u šta se njegovi sumješteni pretvaraju, pa im on naivno pristupa želeći nastaviti komunikaciju tamo gdje je ona stala prije njegova odlaska. Ono što se dešava a Simon previđa je ogledni primjer (pre)tvorbe identiteta koji potvrđuje da „identitet nije pitanje ontologije nego imagologije i ideologije. Želje i strahovi stvaraju imagologiju, imagologija stvara ideologiju, ideologija stvara diskurs, diskurs stvara stereotipije kao posljednje okamenjene identifikacijske točke, koje se naknadno naturaliziraju, tj. pretvaraju u prirodne i autentične biti“<sup>98</sup>. U ovoj, nekoj medijalnoj ili suprot(stavljenoj) varijabli povijesni zapleti bosanskog društva zapravo su tek jedan izoštriji signum postesencijalističkog koncepta identiteta, čija je održivost, dakle, samo „u trajnome odnosu prema drugima i samomu sebi. Identitet ne može biti autonoman i samo(p)održavajući – kroz njegove propusne i fluidne okvire neprestano prodire 'dru-

---

<sup>97</sup> Nihad Agić: *Književnost i kulturalno pamćenje*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj, 2010. str. 117-118.

<sup>98</sup> Dubravka Oraić Tolić: *Hrvatski kulturni stereotipi: Diseminacije nacije*, u *Kulturni stereotipi – koncepti identiteta u srednjoeuropskim književnostima*, zbornik, ur. Dubravka Oraić Tolić i Ernő Kulesá Szabó FF Press, Zagreb, 2006., str. 30.

---



go”<sup>99</sup>. Karakter i (osobna) prijemčivost sadržaja penetri-  
rajuće drugosti kod nekih pisaca, štaviše, postaju određu-  
juća bitnost njihove poetike kao što je slučaj u romanima  
Tvrтка Kulenovića čiji je autorski identitet „građen na mno-  
gostrukoj pripadnosti, pripadnosti svemu što čovjekova po-  
rodica podrazumijeva. Tu ne može više biti riječi o bilo kak-  
vom „usidrenom“ identitetu i „tvrdim sekvencama“ unu-  
tar njega. Svi slojevi koji ga grade su mobilni i moraju biti  
maksimalno umekšani, jer bez te fleksibilnosti dovedene do  
fluidnosti, Kulenovićevo autorsko „ja“ ostalo bi van tokova  
vlastitih književnih svjetova. A to onda znači da je njemu  
apsolutno strano svako svođenje vlastitog bića na jednu i je-  
dinu „suštinsku“ pripadnost, pri čemu su sve ostale samo  
manje ili veće udaljavanje od nje”<sup>100</sup>. Levinasovska konsti-  
tutivnost drugosti u Kulenovićevo kosmopolitskom kon-  
ceptu identiteta programski je elaborirana u njegovim ranim  
putopisima, najsadržajnije u tekstu *Vedi Napoli e poi mori*:

---

<sup>99</sup> Danijela Lugarić: *Isušivanjem kaljuže do antislike: O kontingenciji identifikacij-  
skih točaka*, u *Kulturni stereotipi – koncepti identiteta u srednjoeuropskim književno-  
stima*, zbornik, ur. Dubravka Oraić Tolić i Ernó Kulesá Szabó FF Press, Zagreb,  
2006., str. 195.; Penetracija drugosti u tobož čvrste identitetske konstrukte je  
nešto s čim se bosansko društvo susreće na dnevnoj bazi, te ne čudi frekvent-  
nost ove teme u bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti kako u dje-  
lima klasika tako i kod novijih pisaca. O jednoj od najblistavijih literarizacija  
složene dinamike preslagivanja identiteta i drugosti pisali smo u radu *Identitet  
i drugost u Sijarićevom romanu Konak* (V. Spahić: *Prokrustova večernja škola*, Bos-  
niaArs, Tuzla, 2008., str. 165-172.). Ovaj je roman svojevrsno ogledno polje re-  
moduliranja identiteta na način da neka od isključenih ili zanijekanih sastav-  
nica preuzima primat zahvaljujući *drugom* koji od konstituiranog postaje kon-  
stituirajući, od osmišljenog osmišljavajući činilac nove konfiguracije.

<sup>100</sup> Muhamed Dželilović: *Književnost kao sporazum svjetova (o književnom djelu  
Tvrтка Kulenovića)*, <http://www.balkan-sehara.com/muhamed%20esej.html>

---

„Savetovali su mi da pišem o tome kako se ne može nikud otići, kako putovanja nema, kako čovek, kud god pođe, kao puž na leđima, tako on u duši nosi svoju kuću za sobom. Ali mene je više privlačila druga tema (Je li to pitanje različitog ustrojstva ljudskog? Ili samo privremeno pitanje starosti, godina?): O tome kako svako mesto gde dođem, gde se malo duže zadržim, ubrzo postaje moja kuća (bolji, srećniji dom, jer u njemu počinje život ispočetka, ispunjava se večita ljudska želja), kako, dakle, ima odlaska ali nema povratka, jer po povratku uspomenu na mesto gde smo bili nosimo u sebi kao divnu neponovljivu bajku, kao bol nasilno prekinutog života, kao božansku kaznu za ljudsku drskost, kao što kršćani nose greh: nešto što vam ne da da živite na miru. Ili još više mesta o kojima znate da nikad do njih nećete stići ili se bar nekako uvek desi da nikad ne stignete, a za koja verujete da bi onaj istinski, još istinskiji život u njima mogao da počne.“<sup>101</sup>

Djelo Tvrtka Kulenovića kao cjelina instruktivno povlači crtu razlike između modernih monoloških, esencijalnih, referencijalnih subjektiviteta i postmodernih identiteta koji su poliloški, konstruisani i autoreferencijalni, te kao takvi metonimijski reprezentni za epohu u kojoj je pitanje identiteta, kako primjećuje Dubravka Oraić Tolić, „postalo izvorno *moralno*: kako se postaviti prema sebi i svijetu u mreži uzajamnih odnosa kada je srušen stari simbolič-

---

<sup>101</sup> Tvrtko Kulenović: *Putovanja*, Svjetlost, Sarajevo, 1974., str. 37.

ni poredak, a nije stvoren novi, kada smo iskonski odgovorni i suodgovorni?“<sup>102</sup> Težinu podnošenja te odgovornosti i pozicioniranja u novonastalim identitetskim vakumima i međuprostorima, do ekstremnih apsurdna dovedenim upravo na južnoslavenskim prostorima, najbolje oslikava pojava apatridskog identiteta kome je tematski posvećen roman Bekima Sejranovića *Nigdje, niotkuda*. Glavni junak nakon desetak godina provedenih u Hrvatskoj ne doživljava sebe kao bosanskog izbjeglicu, ali ta mu je etiketa s početkom rata administrativno prikačena te mora emigrirati u Norvešku. Prije toga na sve načine pokušava ostati i nastaviti započeti studij. U uredu dekana fakulteta postavlja pitanje zašto Hrvati iz Bosne mogu i dalje studirati bez plaćanja enormno visoke školarine a on ne može. Kada dobije odgovor: „Pa zato što su Hrvati!“, pravi duhovit parodijski performans:

„...tu pred njegovim očima u indeks dopisujem još jednu crticu i dodajem: Hrvat. Njegova kemijska ostavlja tamniji trag od one kojom je napisano 'Musliman', a pogotovo od onog 'Jugoslaven'. ... nije mi bila namjera na silu postati „Hrvatom“. Kao što me jednostavno nikada i nije bilo briga za to moram li se izjasniti Jugoslavenom, Muslimanom, Ciganinom, Albancem, Srbinom ili čak Norvežaninom, no drugima je to očito važno. Drugima je upravo to značilo sve. Sve te balkanske pravno-državno-kulturološke zavrzlake oko etničke pripadnosti, državljanstva, prava na bora-

---

<sup>102</sup> Dubravka Oraić Tolić, citirani tekst, str. 318.

vak, defniranja nacionalnog jezika i bića, bile su na-prosto drska sprdačina namijenjena neukim, prestrašenim i sludenim narodnim masama“<sup>103</sup>.

## „Nacionalizacija“ islama

U povijesnom kontekstu 90-tih okretanje Bošnjaka samima sebi nužno se odvijalo potenciranjem vjerske komponente kulturnog identiteta. Trend je, nesumnjivo, značajno rekonfigurirao duhovnu pozituru bošnjačkog bića, ali je isto tako ovdje korisno podsjetiti na razliku između nominalnog (tj. formalnog, simboličnog) i stvarnog prihvatanja religijskog svjetonazora – na koju ukazuje primjerice Slobodan Naumović u knjizi *Upotreba tradicije* (Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2009.). Naumović tvrdi da je nakon 1990. u Srbiji (a slično bi se moglo reći i za druge postjugoslavenske zemlje) došlo do samo fiktivne, simboličke, glumljene tradicionalizacije, a ne i do stvarnog okretanja tradicionalnim vrijednostima<sup>104</sup>. Pojavili su se “nomi-

---

<sup>103</sup> Bekim Sejranović: *Nigdje, niotkuda*, Profil, Zagreb, 2008., str. 112-113.

<sup>104</sup> Smatra se da su Bošnjaci, pod značajnim utjecajem disolucije države i strašnih ratnih događanja tokom 1990-tih godina, mnogo više religiozni u odnosu na period 1980-tih godina. Pitanje da li je to zaista tako, koliki je procenat religioznih pod utjecajem aktuelnog političkog diskursa te koliko je rezultat tzv. „socijalno poželjnih odgovora“, zbog svog značaja i sveobuhvatnosti zavrjeđuje posebno istraživanje“ (Dženita Sarač Rujanac: *Prožimanje nacionalnog i religijskog, bošnjačko iskustvo višeslojnosti identiteta*, Zbornik radova simpozija „Odnos religijskog i nacionalnog u identitetu i stvarnosti balkanskih naroda, Bošnjačka pismohrana, 14, 40-41, Zagreb, 2015., str. 168.).

nalni” vjernici, od kojih mnogi ni formalno ne slijede vjerski nauk. Među ovom kategorijom najviše je ipak onih pozerskih ’vjernika’, čiju opipljivim ličnim interesom motivisanu ekspresiju drečave pobožnosti Hadžem Hajdarević satirički prikazuje u pjesmi *Pobožni lopovi*:

„...najprije opasu trave, sve obrste  
pa, na pokaz Bogu, izduže sve prste  
moleć se, i krsteć, ko da u tri skoka  
k nebesima mogu skočiti, i čvrste  
zauzeti poze, tik do samog Boga.“<sup>105</sup>

Ovaj tip identifikacije u teoriji je označen kao instrumentalistički – pojedinac je privržen grupi manje zbog ubjeđenja u zajedničko prijeklo i zajedničke vrijednosti nego zbog lepeze interesa i mogućnosti koje mu se tom pripadnošću pružaju. Zanimljiva je teza Bernara Formozoa po kojoj „instrumentalisti ne dopuštaju sebi da kulturu smatraju drugačije nego kao inertnu mogućnost, „resurs“ iz koga bi grupa ili pojedinac po vlastitoj volji crpeli svoje ambleme“<sup>106</sup>. Suštinska je upravo ta amblematičnost, transparentnost, prezentnost jer identitet o kome se govori čedo je liberalnih demokratija i bogate povijesti njihovih zloupotreba. Na istom tragu razumijevamo i pojavu spektakula-

---

<sup>105</sup> Hadžem Hajdarević: *Na sonetnim otocima*, Vrijeme, Zenica, 2004., str. 79.

<sup>106</sup> Bernar Formozo: *Rasprave o etnicitetu*, u *Identitet(i) – Pojedinac, grupa, društvo*, Priredili Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan, Clio, Beograd, 2009., str. 300.

rizacije vjere iza koje stoji ispražnjeni supstancijalni sadržaj. O tome instruktivno piše Saeid Abedpour: „Organiziraju se raskošni religijski programi dok je prisustvo religije u životu pojedinaca sve bljeđe i bljeđe. Čak ni vjerski lideri ne žive religijski. Zar nismo suočeni sa vremenom u kojem se pozivamo na religioznost dočim sami nismo religiozni?“<sup>107</sup> I ramazanski mjesec molitve i skrušenosti masovnim spremanjem zajedničkih iftara u organizaciji političkih stranaka i bliskih im privrednika, raznih satelitskih udruženja i klubova, na koje se poziva samo gravitirajuća klijentela, pretvara se u svoju suprotnost. Istinski posvećenici, iskustveno obeshrabreni spram svrhovitosti socijalnog aktivizma, ali i uskraćeni za infrastrukturu (institucionalnu, medijsku...) koja bi na javnom planu postulirala platformu otpora agresivnoj deprivaciji supstance religijskog identiteta, uglavnom introvertiraju osjećanja i prilagođavaju vlastite biheviorialne norme postojećem stanju stvari, prisposodno metaforama kojima H. Hajdarević predstavlja taj sraz društvenih trendova i osobnih svjetova u svojoj pjesmi *Bosanski musliman*:

„Što su munare izduženije  
U zemlji nakon rata, moje  
Molitve postaju manje savršene

---

<sup>107</sup> Saeid Abedpour: *Fikcije identiteta*, u Zbornik radova simpozija „Odnos religijskog i nacionalnog u identitetu i stvarnosti balkanskih naroda, Bošnjačka pismohrana, 14, 40-41, Zagreb, 2015., str. 53.

---

Sve više lične... Moje molitve  
Svoj zvuk i boju zadržavaju  
Na džamijskim trijemima  
Čekajući meleke da ih netaknute  
U najviša prostranstva ponesu.“<sup>108</sup>

Istini za volju, proces reislamizacije (ili doislamizacije), osim što ispunjava niz potreba pojedinaca<sup>109</sup>, konstantno je i otežavan za sekularizirani bošnjački popululus previsokom etičkom i formalno-praktičnom zahtjevnosću islamskih vjerskih propisa, kompromitacijama kroz rigidnu vjersku promidžbu od strane dijela ulleme i političkog vodstva, nepri-mjerenosću načina života i ponašanja koje su prakticirali humanitarni službenici i vojni dobrovoljci iz islamskih zemalja, privlačnošću civilizacijsko-tehničkih blagodati koje nudi zapadni standard i način života, političkim djelovanjem Zapada direktno ili preko ovlaštenih predstavnika u Bosni i Hercegovini, naposljetku utemeljenim ili paranoičnim strahom od ugroženosti i autsajderstva u svijetu u kome se redistribucija moći – poslije 11. septembra to je sasvim bje-lodano – ponovo konstelira na antagonizmu kršćanstva i islama. Islam je, mogli bismo se složiti sa Šaćirom Filandrom, „kod Bošnjaka nacionaliziran postavši instrumentom

---

<sup>108</sup> Hadžem Hajdarević: *Gdje voda izvire*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2010., str. 24.

<sup>109</sup> „Neke od najosnovnijih su: potreba za duhovnošću, potreba za sigurnošću, potreba za smirenjem, potreba za društvenim usponom, potreba da se slijedi većinski trend, osjećaji inata i prkosa prema agresoru, potreba za ujedinjenjem članova etničke grupacije, potreba za odavanjem počasti poginulima...“ (Jasna Balorda, navedeno djelo, str. 230.)

---

zadobijanja nacionalne svijesti“<sup>110</sup>. Proces se odvijao dominantno u gradskim sredinama na identitetskom supstratu bosanskog islama karakterističnog upravo za urbanu bošnjačku populaciju u čije 'fleksibilne' vjersko-etičke standarde nemilosrdno zasijeca Alija Nametak u dnevničko-memoarskoj prozi *Sarajevski nekrologij*. Nije bez značaja istaći da je odlomak koji navodimo datiran sa 24. 4. 1962.:

---

<sup>110</sup> Šaćir Filandra, nevedno djelo, str. 315.; Pod nacionalizacijom religije u modernim društvima podrazumijevamo onaj položaj religije u kome je, uprkos činjenice da su tradicionalni religiozni identiteti u povlačenju, ona i dalje višestruko značajna kulturna pojava. To su društva u kojima religija nastavlja da određuje ritam vremena – vjerske svetkovine su porodični blagdani koje slave svi. Religija je prisutna kao nasljeđe, materijalno (sakralne građevine, koje često generišu turizam) i simboličko (npr. imena koja se daju djeci su prema likovima svetih knjiga). Zastupljena je u školskim kurikulumima. Integrišući je faktor nacionalnog identiteta. I Bošnjaci definitivno spadaju među narode čiji golem dio pripadnika, uprkos sve prisutnijim novim fundamentalizmima, upisuju religiju u svoj osobni identitet u ovim gabaritima. Generalno, u ovim društvima vjerske identitete više karakteriše refleksivnost, autoreferencijalnost, individualni put, samostalnost pojedinca, autentičnost ličnog iskustva, razvoj *in interiore homine*. Udio ovako oblikovane vjerske dimenzije identiteta uglavnom je stabilan, s dobro nam svima poznatom amplitudom ratne intenzifikacije koja je ostavila vrijedna traga u književnim tekstovima: „Otkako je počeo rat u Sarajevu nisam sreo ateista. Oni koji su poznavali ritual odlazili su u crkve i džamije, a oni koji nisu stvarali su vlastiti sistem znakova kojima su pokazivali odanost višem principu ili Bogu. Svak je u džepu nosio amajliju koja ga je provlačila između granata, svak je pri buđenju postajao svjestan kako je sitan i neznan u kosmosu i kako mu se i tog dana valja pribiti uz druge. Da bude veći i tako nađe spas“ (Miljenko Jergović: *Sarajevski Marlboro*, Globus media, Zagreb, 2004., str. 112.). Opseg i dinamiku varijabilne strukture identiteta svjedoče, već sama po sebi, i posve suprotna gledišta na ovu temu, neovisno o stepenu njihove podudarnosti sa činjenicama. Ilustrativne su u tom pogledu neke kolumne književnika Faruka Šehića: „U znak zahvalnosti su poginule vojnike proglasili šehidima. A opet, kada se sjetim, a sjećanje mi odlično radi: niko od stotina vojnika koji su poginuli nije bio prakticirajući vjernik, mogao bih reći da nisu bili vjernici uopšte. Jer se pilo, pušilo travu, gutale tablete, jela svi-njetina, psovao se bog svako malo, i da ne spominjem lepezu “bogohuljenja” kakva su moguća samo u Krajini“ (F. Šehić: *Zbogom žoharima*, <https://www.bhdani.ba/portal/clanak/975/dnevnik-s-ruba/zbogom-zoharima>).

---



„Jutros sam se svratio Mehagi Koradžiji u dućan i pitao ga što nije otišao na hadž. Spremao se ozbiljno da ode, ali je htio imati kakva druga, pa makar za nj platio trošak i cijelo izdržavanje.

Reče mi: „Nisam mogao! Nije bilo nijednog građanina. Sve samo seljaci. ...

Pitam ga, klapne li koju. Kaže: „Samo doma.“

Sad ima vremena da akšamluči sve do idućeg ramazana.“<sup>111</sup>

Ironijski otklon Nametkov izraz je zapravo rezignacije jednog dosljednog vjernika spram dobro mu znane činjenice da je u bošnjačkoj kulturi akšamluk, uz sevdalinku i šljivku koja „hvata polahko a drži dugo“, nešto drugačije, i više i dublje<sup>112</sup>, od dnevne hedonističke rutine. A u istoj toj kulturi odavno su zaživjeli i teferiči na kojima se (riječ su istog pisca) „mezetluci halapljivo jedu i rakija uvire iz čašica u bosanska grla kao kraške rijeke u svoje ponore“<sup>113</sup>. Nametak ne bi, ali poklonici akšamluka, posebno oni intelektualno disponirani, sigurno bi se saglasili s Lovrenovićevim miš-

---

<sup>111</sup> Alija Nametak, navedeno djelo, str. 68.

<sup>112</sup> Još je čuveni osmanski putopisac iz 17. vijeka Evlija Čelebija, u dijelu svoga *Putopisa* posvećenom etnokulturnim markerima Sarajeva, naveo da se proizvode i konzumiraju alkoholna pića, među kojima spominje i lozovu rakiju ciničnog imena – ramazanija. (Pogledati E. Čelebija: *Putopis*, Svjetlost, Sarajevo, 1967., str. 119.) K tome, usmena narodna poezija, iako nije dokazivo historijsko svjedočanstvo, jeste refleks kulturalnih praksi, te bismo u tom kontekstu trebali razumijevati i frekvenciju motiva pijenja i opijanja u epskim ali i lirskim tvorevinama bošnjačke usmenoknjiževne tradicije.

<sup>113</sup> Alija Nametak: *Napršće*, str. 161.

ljenjem da „akšamluk nije ni zabava ni razonoda, ni besposlica i opuštanje. Pravi akšamluk je rafinirana institucija kulture svakidašnjice, a u svojim sretnim trenucima – ozbiljno dosezanje vrhunca onog doživljaja, u kojem čovjek u sebi prepoznaje nekoga drugoga, nesretnijeg a boljeg od onoga koji svakodnevno stanuje u njegovoj koži“<sup>114</sup>. I dok je akšamluk bio i ostao intimniji aspekt etno-kulturnog identiteta, jačala je potreba za javnim ispoljavanjem drugih identitetskih sadržaja koje je bivši režim držao u karantinu. Takav je slučaj obilježavanje Bajrama koje postaje javno, masovno i praktikovano više kao nacionalni praznik od strane onih Bošnjaka koji islam doživljavaju kao kulturološki, historijski i tradicijski etiološko-vezivni element identiteta etnije kojoj pripadaju, a u izvorno religijskom smislu su manje ili više indiferentni. Taj identitetski okvir i iz njega izvedeni biheviorijalni model stavljen je u prvi plan kada je prepoznat kao vid otpora pa i svojevrsno prkosno manifesovanje brojnosti i snage onih koji su kao kolektivitet bili izloženi genocidnom istrebljenju. U tom pogledu ova tendencija predstavlja kontinuitet opozicionog identitetskog konfiguriranja, imajući u vidu da je bošnjački osjećaj sebstva uvijek u većoj

---

<sup>114</sup> Ivan Lovrenović: *Odjek naših duša*, u *Za gradom jabuka – 200 najljepših sevdalinki*, predgovor, Civitas, Sarajevo, 2004., str. 10.; U analitičkoj perspektivi koja ove tradicionalne sekularne životne stilove i njihove derivate tretira kao konstitutivne dominantne bošnjačkog identiteta, pojavice se opravdana rezerva prema naracijama koje, kako uočava hrvatski kritičar Boris Postnikov povodom Bazduljeva romana *Sjetva soli*, u toj mjeri „naturaliziraju poslijeratnu islamizaciju Sarajeva da postaju ideološki sumnjivima“ (B. Postnikov: *Postjugoslavenska književnost?*, Sandorf, Zagreb, 2012., str. 51.).

mjeri formiran izvana, kroz otpor prijetnjama, osporavanjima i kampanjama eksterminacije, nego iznutra u autopoiezi karakterističnoj za narode koji su imali više sreće s poviješću. Procesom sekularizacije zahvaćeni su, na bizaran način, i oni sadržaji bajramskog protokola koji bi morali ostati u zoni religijske čistote, za što odgovornost snosi osebujni bošnjački dar za politizaciju svega što je opaženo kao resurs u nesmiljenom poratnom namirivanju ličnih i grupnih interesa:

„Tu je i Dan šehida. Okupila bi se sirotinja po džamijama i mezarjima i još jednom oplakala sinove, kćerke, muževe, supruge, očeve, majke, braću, sestre. Ali, ne samo sirotinja. Kao i sve zvanične i nezvanične godišnjice, Dan šehida se isto znao pretvoriti u politički žalobni ceremonijal, u tugaljivi općinski tevhid, u taktičko ridanje, u veličanstveno oplakivanje. Čudio se kako na tim manifestacijama nikad nema nijednog pravog borca, za koje je znao da su s njegovim ocem ratovali na prvim linijama, nego uvijek profesionalne narikače: nabildane efendije što su se opredijelile za interpretaciju džihada kao borbe sa samim sobom i krinovi od zlata odnjegovani u toploj vazi podruma. Kako su samo krinovi voljeli tekbire! Tekbir: ALLAHU EKBER! I I tako, dok se grlo ne bi sasušilo. Poslije u kafanu, da se zalije tekbirska suša, da se oplaću poginuli drugovi, voljeni šehidi.“<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> Samedin Kadić: *Paučina*, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2013., str. 68.

U vezi sa finalizacijom naznačenog procesa 'nacionalizacije islama' ilustrativan je i prominentni pjesnički tekst Abdulaha Sidrana *Zašto tone Venecija*, nastao kada se nad narodom kao stvaran osjećaj nadvijala psihoza mogućeg nestanka, i koji je na širem kulturnom planu prihvaćeno literarno ovjerodostojnije sekularne konceptualizacije islama kao etimona nacionalnog identiteta:

„ ... I jedan malehni  
narod dao, u jednom svijetu, na kopnu što ga zovu  
Evropom, u plemenu Južnih Slavena. Tu je Granica.  
*Bosna. Bosna. Bosna.* Dodiruju se tu, i tuku, Istočni  
križ i Zapadni križ, od jednog Križa nastali. A  
bošnjački narod je pitom. Zato prihvati ruku Treće  
Vjere: u Jednog Boga, Koji nije rođen, niti je rodio.“<sup>116</sup>

Indikativno je da Sidranova pjesma nastaje u ratu, govori o ratu koji se dešava i ratovima prošlim „kad se tukoše križevi“, a fokusira se na temu etnogeneze na način koji potvrđuje stav Uga Vlaisavljevića o ratu kao „uzroku promjena u dominantnom kulturnom kodu kod malih nacija, služeći kao okidač za trajno konstituiranje, ili za čitav niz rekonstrukcija koje utiču na kulturu i stvarnost kolektivnog sopstva“<sup>117</sup>. Ne bismo, baš na ovom mjestu, smjeli zaobići ni Sidranov radikalni poetički zaokret i reprezentativnost

---

<sup>116</sup> Abdulah Sidran: *Zašto tone Venecija*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1996., str. 12.

<sup>117</sup> Ugo Vlaisavljević, navedeno djelo, str. 121.

---

pjesme *Zašto tone Venecija* u kontekstu nove paradigme – samo je denotativni pjesnički jezik mogao izraziti uvide koje je sobom donio rat<sup>118</sup>, koji ostavljaju duboke tragove u svijesti naroda i trebali su biti saopćeni tako da ih je u budućnosti teško previdjeti ili izgubiti. Recepcija ove Sidra-

---

<sup>118</sup> Preobrazbe kulturnog identiteta u uslovima rata, otisnute u poetičkim i tematskim dijagramima književnih tekstova inspirisanih ratnim događanjima, očitovale su se u nekoliko tendencija. Vlasisavljević uočava najmanje četiri: približavanje stvarnosti, poistovjećivanje individualnog s kolektivnim identitetom, resocijalizacija sociusa do čvrste familijarne povezanosti, semantička regeneracija jezika. Sve ove koordinate *ratne karte identiteta* – osjećaj apsolutne blizine stvarnosti = superstvarnost, stapanje individualnih u zajedničku sudbinu Sarajlija i Sarajki, familijarizacija kao rezultat egzistencijalne ugroze, demetaforizacija i nova „estetika“ referencijalnosti – sadrži pjesma Bisere Alikadić *Naše snove ne čitajte u sanjaricama*:

Pored ostalog  
U snovima Sarajlija  
Voće je naprosto voće  
U snovima Sarajki  
Mrkva je samo mrkva  
U snovima djece  
Ubice su zaista ubice  
Za tumačenje naših snova  
Ne tražite sanjarice  
Između sna i jave  
Kod nas nema granice  
Mi smo super stvarni  
I super nadrealni  
Mi smo estetski pravac  
Koji se ispisuje  
Krhotinama tijela  
Od ponekog našeg mrtvog  
Leša uopšte nema  
Artiljerijski usitnjen  
Odletio je pravo u nebo  
Samo krik

(B. Alikadić: *Grad Hrabrost / City of Courage*, dvojezično, Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 1995., str. 18.)

---

nove pjesme, njen bezmalo kulturni status, potvrđuje da je u tome uspio. Lirski subjekt Sidranove *Venecije* diže glas protiv globalnog konteksta i geo-kulturalnih faktora koji traumatiziraju poziciju alteriteta, margina i manjina, a unutar domaćinskog recepcijskog obzora snažno ide u susret čitateljskom očekivanju koje oblikovano inflacijom užasa umjetničke artefakte doživljava kroz optiku mimetičke inverzije:

„Tako u Sarajevu danas rastu djeca. Svaka djevojčica imala je više vatrenih krštenja od Ramba. Zato oni, dok gledaju filmove, s podozrenjem prate scene koje nisu dorasle njihovoj stvarnosti.“<sup>119</sup>

## Ogrtanje ideologijom žrtve

Dio težine o vlastitom vratu koja savija esencijalistički dizajniranu, onu zamišljenu, kao strijela pravu, identitetsku kralježnicu<sup>120</sup> endogenog je porijekla i tiče se ratnih a još

---

<sup>119</sup> Ozren Kebo: *Sarajevo za početnike*, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2014., str. 172.

<sup>120</sup> Književne inačice tog autoimagološkog konstrukta su zastupljene u tolikoj mjeri da predstavljaju opća mjesta tekstova patriotske orijentacije 90-tih godina a i poslije. Nisu mimoišle ni djela onih autora koje javnost prepoznaje po kosmopolitskom svjetonazoru, kao što je npr. Semezdin Mehmedinović. Od brojnih identitetski referentnih sadržaja iz knjige *Sarajevo blues* vrijedi izdvojiti jedan pasaż: „Bosanski Musliman. Sjetim se Tolstoja; on piše o Hadži-Muratu – divi se njegovoj gorštačkoj snazi, i kaže: On je kao trava ujesen: preko nje prelaze kola sijena, a kad se točak izmakne, svaka se vlat opet ispravi. Takvi su i Bosanski Muslimani: vlati jesenske trave, sa dubokim korijenom“ (Semezdin Mehmedinović: *Sarajevo blues*, Civitas, Sarajevo, 2004., str. 60.).

više poratnih martiriološki i viktimološki uvjetovanih rekonfiguracija i protivrječnosti. Jedno od takvih viđenja, a kao svojevrsnu stilsko-sintaksičku repliku Hasanova monologa iz romana *Derviš i smrt*, donosi Zlatko Topčić u romanu *Završna riječ*:

„Nesreće ih nisu oplemenile, onako kako tuga zna ukrasiti otmjenu dušu, nego su je usitnile, kao da se ostvaruju kletve zavojevača što toliko puta pališe grad! Ne znaju tugu s ponosom nositi, nego je svakom preglasno daju na znanje. Možda bi vapaj dosezao dalje da ga iskazuju tiše, s manje geste, s više stvarne unutar-nje boli! Ušla im je tuga u naviku, oguglali su na nju i oni i svijet, po njoj ih prepoznaju i sve tako postaje stvar banalne rutine. To nije dobro, ali oni ne vide, pa kao da se još uvijek hvale svojom nesrećom. Ponosni su na svoju zlu kob! Štošta mogu ponuditi svijetu, i još preko tog, ali se klade samo na nju, po njoj su čuveni. Godi im sažaljenje, misle da im tako ukazujete kompliment i činite čast! Utrkuju se u preuveličavanju i umanjivanju tuđih muka, i ne računajte na milost ako kažete da vas rana boli, jer ta rana, ona je zapravo samo obična ogrebotina u odnosu na njihove rane, stvarne, duboke, jer su njihove. Zar su, Darwine, opstali samo najgori?! Hoće monopol na suze, na rane, i ne pristaju da je svaka suza ista. Slabost je vrlina a snaga je zlo, i nikada ne bi mijenjali svoju česti-

tu slabost za tuđu nečasnu snagu. Dobrota je slaba a zlo je snažno – ali zar upravo to nije ono što voli savremeni svijet, još od vremena kada je Sunce počelo da zalazi! Ljudski rod je postao ravnodušan spram istine a oni se sasvim pouzdaju u to kako im je toliko toga ostao dužan. Misle da su pretrpjeli dovoljno i da su zato zaslužili predah, ali nema ovdje predaha za slabog. ... Hej, jadni i kukavni! Bog im se smilovao, zaista su na velikim kušnjama? Mora da su mnogo zgriješili, čim im se Bog s takvim orkanskim bijesom obraća, a oni još misle da ih voli čim ih pred tolika iskušnja baca. Hej, tugo, daleko im lijepa kuća!“<sup>121</sup>

I mimo bosanskog konteksta danas je, po Pascalu Bruckneru, prisutna tendencija da pojedinci i kolektiviteti nakon raznih 'emancipacija', nesigurni i dezorijentirani, od tereta odgovornosti se pokušavaju osloboditi viktimizacijom koja se manifestuje kroz stvaranje kulta žrtve, viđenja sebe kao onih koji neprestano trpe nepravde a da pri tome nikom ne nanose zlo. Svi drugi su krivi za njihovu nesreću i u ime te nesreće zahtijevaju poseban tretman: i drugi su dužni veličati i alimentirati njihovu žrtvu<sup>122</sup>.

Jedna od najvećih opasnosti za bošnjački kolektivni identitet, smatra Šaćir Filandra, upravo je ogrtanje ideologijom

---

<sup>121</sup> Zlatko Topčić: *Završna riječ*, EPH Liber, Zagreb, 2011., str 158.

<sup>122</sup> Pogledati Pascal Bruckner: *Napast nedužnosti*, Matica hrvatska, Zagreb, 1997.



žrtve. „Ideologija žrtve je u suštini poziv na neodgovornost, snishodljivost postaje tačka identifikacije, ona podrazumijeva prihvatanje sebe kao objekta – tuđe mržnje ili tuđe samilosti. Šta su elementi ideologije žrtve? Mi (žrtve) smo nevini, uvijek smo u pravu, istina i pravda su na našoj strani. Vi (zločinci) krivicu ničim ne možete sprati niti je se riješiti, vi ste žigosani, Mi smo Dobri, Vi ste Zli. To je uvijek bilo tako i uvijek će biti jer smo Mi bolji od Vas. Ovo je tipično manihejsko hipostaziranje povijesti, stajalište kolektivnog fatalizma i nesretne svijesti, a odbacivanje subjektivizma, slobode i mogućnosti promjene“<sup>123</sup>. Na ovaj način postulirano autodefiniranje, gledano u perspektivi, predstavlja istinski ćorsokak, jer samoprihvaćeni identitet žrtve imobilize, hipertrofira fiksaciju nesposobnosti za borbu i, na koncu, implicira osuđenost na nestajanje.

U potrazi za razumijevanjem, nikako i opravdavanjem, ovog fenomena trag nas neminovno vodi ka opećaćenosti identiteta ratnom traumom i iz nje izvedenom percepcijom stvarnosti koja nosi teret opsadnosti i dubokog nepovjerenja prema svijetu koji je neoprostivo dugo i bešćutno promatrao zločine nad Bošnjacima. Jean Baudrillard je već 1993. pisao o prozirnosti 'savršenog zločina' Evrope u Bosni<sup>124</sup>, o zasluženom kraju hipokratske i rađanju realne Evrope upravo u Sarajevu. „Pune tri godine fraze poput „građan-

---

<sup>123</sup> Šaćir Filandra, navedeno djelo, str. 367.

<sup>124</sup> Pogledati Žan Bodrijar: *Savršeni zločin*, Beogradski krug, Beograd, 1998.

ski rat“, „iskonska mržnja“, „krivica na sve tri zaraćene strane“, intenzivirane sklopom stereotipa o muslimanima, činili su da se ubistva prikažu prirodnim slijedom okolnosti, te da se opravda odbijanje pomoći od strane međunarodne zajednice.“<sup>125</sup> Pjesma Mirsada Sijarića *Pobjeći* naturalizira fatalističku percepciju onih koji su prestali vjerovati u teoriju zavjere jer, postali su ubijedeni, svjedoče zavjeri na djelu:

„Još jedan saborac je pobjegao  
na stranu naših protivnika  
Nagađamo razloge njegove izdaje  
kolebljivi izvijeno daju glas podrške  
Čudim se njihovoj ludosti da vjeruju u priče  
kako je izvan opsade drugačije stanje moguće.“<sup>126</sup>

Sijarićev lirski subjekt manifestira, u jednoj od mogućih varijacija, ono što nazivamo identitetom traume, koji se na određen način može shvatiti kao prethodnica autoviktimizaciji i što je lošije psihološki prerađen veći su izgledi da preraste u ideološki podložen javni oblik. Identitet traume posljedica je stanja u kojima pojedinac ostane bez ikakve mogućnosti uticaja na promjenu okolnosti. Tada se javljaju traumatske reakcije. Postratna bošnjačka književnost, razumljivo, obiluje njihovim prikazima, čak do onih najekstremnijih kao što su utrnulost, obamrlost i zanijemjelost:

---

<sup>125</sup> Michael A. Sells: *Iznevjereni most – Religija i genocid u Bosni*, ITD Sedam, Sarajevo, 2002., str. 20.

<sup>126</sup> Mirsad Sijarić: *Orao*, Obala art centar, Sarajevo, 1995., str. 12.

---

„Ima nešto i gore od smrti, šćeri! – šaptala je u ćošku jedna sasušena žena bez zuba. Usta su joj bila uvučena i skupljena kao suha smokva. Nisam je čula ali sam osjetila da mi nešto poručuje. Usta su se samo skupljala i uvlačila u usnu duplju sa neznatnom naznakom i širenjem. ... Bezglasna poruka koju sam uhvatila po težini i u letu.

– Gore od smrti. Gore i od svega. Kada ti šći jedinicu, vilu nagorkinju čereče. Jedan, pa drugi, pa treći... Ne znam šta su joj sve psovali. I ona i ja smo zanimile. Koliko su držali nju, toliko i mene. Ubrzo smo posustale. I najgore, i najgore, na kraju su joj i babu tjerali da oproba najbolji komad balinke!

– Nećeš bolju imatu. Hajde, da vidimo kakvo si muško.

Bacali su ga. On ih je zaklinjao svim njihovim svecima da mu to ne čine. Molio ih da nas sviiju pobiju.

Ništa.

Na jednoj nozi ostale su njene crvene dimije, a druga je bila gola.

Od crvenila dimija nije se vidjela krv što iz nje sa dušom isteče. Da duša može isticati i na taj otvor, na koji se rađa svijet i obnavlja? Eto, može!

Tišina, kroz sve slojeve neba, velove tajni ovog svijeta. Krezuba usta se i ne miču. Ali zanimila, uz mrtve oči. Mrtve zelene oči su kao da odjednom ova Neretva, stane i zamre. Može li se to uopšte pojmi-

ti. Ne? Eto, to je to mrtvilo, sljepilo koje u sebi krije svu stravu ovog svijeta.“<sup>127</sup>

Dok obično sjećanje teži da se otkrije i rastereti kroz naraciju prezentiranu drugima, sjećanje na traumu ostaje hibernirano i neartikulisano. Neprerađena memorija ostaje vječno otvoreno poglavlje i zajednički je imenitelj svih identiteta traume. Osoba je primorana da ponovo proživljava traumatsku situaciju. Psiholozi ovaj fenomen označavaju terminima 'neizbrisiva slika' ili 'žig smrti', a riječ je o klasičnom posttraumatskom sindromu koji se javlja kao posljedica propalog pokušaja integrisanja traumatskog iskustva u bazičnu psihološku strukturu ličnosti. U ekstremnim slučajevima neuspjeh inkorporiranja traume u sliku sebe uzrokuje blokadu novih inputa i opisano stanje odrvenjelosti.

U permanentnoj dijalektici identitetskih preformatiranja uvijek su na djelu i antinomijske tendencije, a kao suprotnost tegobama traume i teško odoljivim izazovima viktimoškog samoobezvrjeđivanja djeluje neumoljivi mehanizam zaborava, ljekovit koliko i opor, slikovito opisan u *Sarajevu za početnike* Ozrena Kebe:

„Najveća kurva je ljudsko pamćenje. Moja sjećanja nestaju. To je onaj podmukli proces koji će našu tragediju reducirati do granica podnošljivog, haman nor-

---

<sup>127</sup> Jasmina Musabegović: *Žene, glasovi*, Svjetlost, Sarajevo, 2005., str. 138-139.

---

malnog, iako svi znamo da je bilo nepodnošljivo i da tu nema, ama baš, ništa normalnog. Cio rat, sve ono što smo prošli i što nas je snašlo zgusnulo se u par slika: malo granata, malo gladi i žeđi, malo masakra, malo terora i pljačke, malo silovanja i ubijanja, malo progona i to je sve. ....<sup>128</sup>

I prije zaborava bješe aktivan jedan osobit oblikotvorni činilac identiteta koji je zauzimao prostor na suprotnom kraju od fatalističke samodopadnosti u ulozi žrtve. Psiholozi ga označavaju pojmom *coping mehanisms* a manifestuje se kao pronalaženje novog repertoara prilagodnih ponašanja neophodnih za funkcionisanje u izvanrednim okolnostima<sup>129</sup>. U konkretnom slučaju riječ je o onom obliku otpora izraženom kroz jedan vid 'ignorisanja' zločina, njegovih ciljeva i učinaka, napose onih kojima se kod stanovnika opkoljenih gradova nastojao u korijenu dotući svaki preostali osjećaj životne normalnosti i prisiliti ih da sami indukuju defetizam i atmosferu lamenta nad teškim prilikama. Svjedočena je tako moralna superiornost žrtve i čuvano humano lice ljudske svakodnevice čiji bi gubitak u poratnom razdoblju mogao biti nenadoknadiv i poguban. O otporu kao tihom 'estetiziranom' preziru, čija se založenost budućno-

---

<sup>128</sup> Ozren Kebo, navedeno djelo, str. 142.

<sup>129</sup> Istraživanja ponašanja ljudi zatočenih u konclogorima otkrila su da su pokušaji prilagodbe nehumanim uslovima svodili se poglavito na očuvanje moral i dostojanstva za slučaj da ti ljudi budu oslobođeni i ponovo dođu u priliku obnoviti svoj građanski identitet.

---

sti, miru i slobodi naprosto ne da precijeniti piše Alija Isaković u svom dnevničkom zapisu *Ugljenisanje*:

„Sjedim s Akšamijom u kafani „Ciao“. Ja sam želio da sjednemo vani i tek što smo sjeli unutra, snajperist je pogodio stolnjak i svaki izlazak konobara kažnjavao pucnjem. Sjedimo. Niko se ne obazire na pucnje. Niko ne priča o ratu. Žene su lijepo obučene i slobodno se gibaju ulicom dok snajperist gađa ulaz u kafanu. Sve je ružnije i ljepše nego u vrijeme mira.“<sup>130</sup>

A da nije riječ samo o prigodnom biheviorialnom artizmu ispoljenom kroz afekte prkosa i inata nego i o dubljoj (inter)subjektivnoj transformaciji identitetske puzzle pokušava nas uvjeriti i Semezdin Mehmedinović: „Promjena se, dakle, dogodila u meni. Odviknuti od jučerašnjeg komfora, sve doživljavamo normalnije. I jučer se umiralo, samo što je današnje umiranje temeljitije; manje je jeze u folkloru koji uz smrt ide“<sup>131</sup>. Ma koliko ovaj osebujni optimizam imao pokrića u stvarnosti, a kod mnogih Sarajlija je imao, naivno bi bilo vjerovati da se iskustva ove vrste mogu bezbolno, bez posljedica i poteškoća, čim opasnosti prođu, integrirati u novu rekuperiranu identitetsku konfiguraciju. No, u svakom slučaju sarajevska i bosanska ratna epopeja, i u

---

<sup>130</sup> Alija Isaković: *Ugljenisanje*, u *100&1 noć Sarajevske priče*, priredili Zdravko Grebo i Semezdin Mehmedinović, Civitas, Sarajevo, 2005., str. 175.

<sup>131</sup> Semezdin Mehmedinović, navedeno djelo, str. 150.

---

zbilji i u književnosti, ispisala je trag autentične povezanosti duhovnih, moralnih i esetetskih aspekata ljudske egzistencije.

### ***Disemi-nacija***

Prethodno navedena Topčićeva replika, Hasanov monolog i niz drugih fragmentarnih i integralnih tekstova bošnjačke književnosti posvjedočuju nesavršenu prirodu pripadnosti ili, da budemo sasvim konkretni, neumitnost *rasipanja* priče o naciji (*disemi-nacije*, Homi Bhabha), „nemogućnost konstituiranja jasnog i jednoznačnog patriotskog govora, odgađanje i rasipanje smisla nacije, različita križanja ideja i slika, neprestane smjene političkih opcija i imaginarnih svjetova, nemogućnost da se nacija zamisli i ispriča kao jedinstvena i cjelovita priča“<sup>132</sup>. Zapravo je *disemi-nacija* drugo ime za identitet kao izmiješanu društvenu tvorbu koja je uvijek u rekonstrukciji. Mehanizam rekonstrukcije dinamičan je i u stalnom pogonu – neka od konstituensi identiteta, osobnog ili kolektivnog, palijativno preuzima dominaciju potom zalazi u sjenu, primat preuzima druga, treća itd... Jedne konstituense su čvrste i dugotrajne, druge su palijativne, prigodne i reaktivne. Svaka percepcija, snimak i analiza ovisne su od prezentne konfiguracije, a okolnosti mogu aktuelni „uhvaćeni“ presjek učiniti katkad

---

<sup>132</sup> Dubravka Oraić Tolić, navedeno djelo, str. 35.





Pitamo se, je li posljedica svega da nekonjunktorno naslijeđe, sukladno teoriji Renate Lachmann i omiljenoj kulturalnoj metafori bošnjačke intelektualne elite, opet privremeno ponire ili se pak stanovite forme i sadržaji kulture, u eri smartfon komunikacijske tehnologije, entropijski bespovratno gube? Bliži smo procjeni da će bošnjačka kultura u budućnosti gubiti svoje raskrsno obilježje: oblici pučke, trivijalne i popularne kulture neumoljivo se vesterniziraju i do neprepoznatljivosti bastardiziraju (tzv. novokomponovana narodna muzika, npr.), bošnjačka gradska porodica (nakon rata po palestinskom modelu više od 75 % naroda satjerano je u gradove) nema više podlogu koja bi održavala u životu maticu makar onog ponornog toka i čuvala tradicijske vrijednosti. Kult doma danas je tek nostalgična mistifikacija primordijalista, medijski retorički adut ili, u najboljem slučaju, književna prispodoba<sup>134</sup>, kod Jasmine Musabegović npr. vješto internalizirana u mitopoetski viktimoški (meta)narativ o destrukciji bošnjačkog identitetskog jezgra:

---

<sup>134</sup> Susret sa ovim pojavama u kontemporarnoj zbilji *arheološko* je otkriće poput onoga u pjesmi Almira Zalihića koja govori o čovjeku što prkosi pervertiranom dejtonskom poretku stvari, ostajući živjeti u prostoru koju mu „pripada“, jer se:

„...tako  
osjeća Muhamed Elezović, zvani Hamica,  
stolački pjesnik, koga komšije huligani  
nekoliko puta pokušase ubiti  
samo zato što ne želi da ode iz kuće  
trošnije od sebe samog.“  
(Almir Zalihić: *Lucida calligraphy*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2011. str. 46.)

„Imati kuću znači imati svoj korijen. Nogama doticati tlo, zemlju, i temeljem i nogom, uvlačiti u svoje odaje, u bruj rasta krošnji, Zemlja se u plod pretvara na tvoje oči, tvoje oči to ne vide, ne razbiru kako se to događa. Noću, pod zvijezdama naslonit' se na stablo i postati stablo, tada osjećaš bruj listanja i zrijenja. I u svom tijelu osjećaš svoj krvotok i krvotok živog stabla: to kola nebeska zraka. I tajna nebeska, i tajna zemlje, i tajna svega živoga i tajna kuće pod kojom zmija spava, i tajna tajne bivših tvojih koji su u ovoj kući stanovali, i tajna budućih tvojih koji će u ovoj kući stanovati“.<sup>135</sup>

Povratak iz mita u zbilju nastavak je priče o nijansama sivog: bosanski javni informativni mediji i školski sistem preživjeli su reforme i intervencije (sprovođene uglavnom od predstavnika međunarodne zajednice, simbolički oličene u kamapnji „flomaster“<sup>136</sup>) potkapacitirani za osmišljene i dugoročne strategije, uticaj formi tzv. visoke kulture manji je nego ikad, u izdavaštvu vlada diletantizam, institucije kulture (muzeji, akademije, znanstveni instituti) bukvalno su u stanju kliničke smrti, sadržaji drevne običajnosti se komercijaliziraju (godišnje vjersko hodočašće Ajvatovica, npr.), najposjećeniji 'kulturni' događaj u toku godi-

---

<sup>135</sup> Jasmina Musabegović, navedeno djelo, str. 36.

<sup>136</sup> Pogledati Hanka Vajzović: *Jezik i školstvo (agresija perom i sporazumi o flomasterima)*, u *Jezik i nacionalni identiteti*, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2008. str. 249-262.

---

ne je Čevljanovička korida zanimljiva nam prije svega kao mjesto sinegdohičkog prokazanja nagomilanog identitetskog mulja što se taloži i opstaje kod onih slojeva bošnjačkog populusa koji, zaobidjeni procesima modernizacije, svjedoče bizarnu simbiozu epskih i postmodernih kulturalnih kodova. Imajući sve ovo u vidu, satira, premda iznimno rijedak žanr u bošnjačkoj književnosti, s razlogom se fokusira na koridu kao jednu od svojih centralnih tema:

„Ne bijaše bandere niti zida sa kojeg nije šljaštio jedan od živopisnih postera s portretima volova boraca, ili postera s njihovim zajedničkim fotografijama. Kao da su politički izbori, pomislih. Na pojedinim džinovskim posterima dodani su znakovi navijačke podrške u obliku srca ili optimistički simbol proizvođača sportske opreme *Nike*. Na više su mjesta obijesnici ucrtali mesarski nož. Dvojici volova na posterima iskopano je lijevo oko. ... Ho, Garonja, ho, Sumbule, odjekivali su glasovi. Uzvici su se slijevali sa svih strana. Dvojica ljudi, jedan kod jednog a drugi kod drugog rogatog borca, gurkali su svog ljubimca prema njegovom ljutom protivniku. Publika je nepovezano talambasala uz snažnu muzičku podršku preko zvučnika. I zrak bijaše sav usplamtio. Ibro nam je učas donio vrele ćevape. Cijeli se zrak usmirisao i umastio.“<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup> Hadžem, Hajdarević: *Kozija ćuprija*, neobjavljeni rukopis dostupan autoru, str. 178.

---

Institucije države, koje u stabilnim društvima funkcioniraju kao projekтивni činilac identiteta, u uvjetima našeg pseudoreprezentativnog sistema „paravanske“ su ustanove s ugrađenim mehanizmima blokade i potencijalne destrukcije...<sup>138</sup> Društvo smo s najnižom mogućom razinom institucionalne brige o transgeneracijskom komuniciranju baštine kao dijela kulture koji se sastoji od skupa markiranih, istraženih i zaštićenih vrijednosti bitnih za artikulaciju identiteta. Identifikacija sa onim što čini institucionalne kolektive „duha“ nacije (himna, grb, zastava, nacionalna akademija) je, usljed multinacionalnog ustroja države, ili onemogućena ili suspektna, a nema ni smišljenog pristupa u smjeru emotivnijeg prigrbljivanja postojećih insignija. Na vaninstitucionalnom planu, pak, u medijsko-političkom vašarištu stvari se odvijaju slično kao u Hajdarevićevoj pjesmi *Bo-*

---

<sup>138</sup> O odnosu institucija i identiteta općenito, a sasvim primjenjivo na bosanski kontekst, saglasni smo sa gledištem Dimitrija D'Andree: „Stabilnost institucija vezana je za mogućnost da pripadnost koju one definiraju bude ne samo prepoznata kao svojstvena pojedincima nego i stavljena u položaj koji nije suviše preferiran u odnosu na sadržaje koji čine najdublju jezgru identiteta“ (D. D'Andrea, citirani tekst, str. 95). Bosanskohercegovački prezent karakterizira nepostojanje konsenzusa. Signifikantna je činjenica da s „prepoznavanjem svojstvenosti“ zajedničkih institucija problem imaju i pripadnici bošnjačkog etnosa. Pojedinci koji pripadaju dvama drugim konstitutivnim narodima imaju ogromne nametnute prepreke u prihvatanju činjenice da sama jezgra zajedničkog bosanskog identiteta uopće postoji. O kojim je suštinskim dimezijama problema riječ svjedoči činjenica da vodeći svjetski autoritet teorije nacije i nacionalizma Ernest Gellner predlaže redefiniciju države „kao institucije koja ima monopol na upotrebu kulture i obrazovanja umjesto na nasilje“, jer na tom stupnju sistem obrazovanja dobija više važnosti od represivnog aparata kad je riječ o stvaranju homogenosti i osjećaja pripadnosti među stanovništvom. (Prema Daniela Belliti: *Identitet i legitmnost*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 113.)

sanske ovce: „Svako od čobana stavlja svoje zvonce,/ prigušujući tuđe obajanom vunom...“<sup>139</sup>

Iznimno perceptivan metonimijski zasjek u naznačenu problematiku susrećemo u nekim fragmentima Kadićeva romana *Paučina*, kakav je, primjerice, opis sarajevske Stupske pijace u kojem se iščitava sraz novonastajućih, vladajućih i rezidualnih silnica kao model preslagivanja identitetskog kaleidoskopa:

„Sve je vrvjelo od ljudi. Muškarci i žene, studenti i đaci, što su se vraćali kućama s posla i traženja posla, iz škola, bolnica i pijaca, cjenkali su se s bučnim, veselim prodavačima CD-ova. Kupovane su igrice, pornići, mp3 kompilacije ex-yu muzičara svih žanrova. Dva policajca su se vrzmala oko kladionice, upoređujući listiće svojih prognoza s listićima bubuljičavog srednjoškolca. Prođe jedan kabriolet iz kojeg je treštala muzika, dok su se tri mangupa, što su sjedila u autu, kreveljila prolaznicima. Kabriolet je pulsirao kao srce u koje je ušpricana doza heroína. Jedna nana je bezuspješno pokušavala doznati da li prodavač CD-ova ima kasete s mevludima.“<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Tegobnost ovoga stanja treba promatrati u svjetlu činjenice da, kako ističe Charles Taylor, postoji »bitna povezanost između identiteta i određene vrste orijentacije. Znati tko si, znači biti orijentiran u moralnom prostoru, prostoru u kojem se postavljaju pitanja o tome što je dobro, a što zlo, što je vrijedno činjenja, a što nije, što ima smisao i važnost za tebe, a što je beznačajno i drugorazredno.“ (Prema Raul Raunić: *Politika identiteta i demokratska pravедnost*, Filozofska istraživanja, 124, God. 31, Zagreb, 2011., Sv. 4 str. 721.)

<sup>140</sup> Samedin Kadić, navedeno djelo, str. 64-65.

---

Kadićeva slika tipičan je primjer onoga što se označava terminom *kulturna deprivacija*, tj. erozija tradicionalnih kultura koje su zamijenjene marginalnošću, potrošačkom ovisnošću i nametanjem načina života koji ne pružaju pojedincima valjane kulturne osnove za vlastitu identifikaciju. Ali, kultura je, opet naglašavamo, uvijek proces, odnosno učinak sukobljenih diskurzivnih režima i narativa<sup>141</sup>. Radije vidimo u svemu onu vrstu krize koja karakterizira prelaz iz nestabilnog u stabilniji kulturni identitet, semiotizaciju koja se odvija pod gravitacijom hegemonijskih sustava spremnih prihvatiti određeni entitet samo kao “pripitomljenu drugost”. Preporodne kulturno-nacionalne tendencije 90-tih godina prošlog stoljeća jenjavaju u globalnim mainstream tokovima obilježenim definitivnim „razvodom braka između nacije i države; politička država napušta svoje asimilacijske ambicije, proglašava neutralnost prema kulturnim odatirima i pere ruke od sve „multikulturnijeg“ karaktera društva kojim upravlja“<sup>142</sup>. Ova opservacija, dakako, odnosi se u punom smislu na širi evropski posthladnoratovski kontekst; bosanska situacija ne prepoznaje, s tim u vezi, ikakvu ulogu svoje disfunkcionalne države<sup>143</sup>. Bitne stvari dogodile

---

<sup>141</sup> Opisano stanje, teorijski i praktično, najpribližnije je onom situacionom presjeku koji Rejmond Vilijams u kontekstu svoje „teorije kulturnih dominant“ predstavlja kao „pred-pojavljivanje, aktivno i nadiruće, ali još uvek ne do kraja artikulirano, ne nešto što je očigledno nastalo, što bismo mogli sa više sigurnosti da imenujemo“ (Cit. prema Gajatri Čakravorti Spivak: *Kritika postkolonijalnog uma*, Čigoja štampa, Beograd, 2003., str. 443.).

<sup>142</sup> Zygmunt Bauman: *Identitet*, Naklada Pelago, Zagreb, 2009. str. 53.

<sup>143</sup> Povijesne okolnosti nisu dopustile da miks iz svakodnevnog života bude preveden u ‘građanski nacionalizam’ na državnom nivou tako da Bosna i Hercegovina nije imala priliku izgraditi državu u kojoj bi se ogledale njene historijske multietničke realnosti.

su se, zapravo, još dok je država bila u protofunkcionalnom stanju, tokom rata i neposredno poslije – kroz često provizorne ali nužne, uglavnom i danas aktuelne i operativne, a identitetski bazične kodifikacije<sup>144</sup> – jezika, gramatike, pravopisa, književnog kanona, historijskog narativa, školskih i akademskih kurikuluma, kulturne povijesti... Pokazalo se time da se „iz neke imperijalne kulture ne može izaći bez dubokog kulturnog preobražaja. Komadanje velikog tijela i izdvajanje manjeg tijela je ustvari porađanje“<sup>145</sup>. Ako je tako, a jeste, onda nije po srijedi raskid sa prethodnom kulturom – porođen iz yugo-maternice novi bošnjački kulturni identitet je re-konstitucija ukupnosti genetski valentnih kulturalnih upisa prošlosti u srazu ili oplodjenju sa kontempornim globalno konjunktornim agensima i, dakako, nerastvorivim kargom genocidne traume koja svaki kulturalni mainstream premrežava svojom inačicom adornoovskog zdvajanja nad poezijom o cvijeću i stablima poslije Aušvica. Evo je u pjesmi Ajle Terzić *Potočari, Bosna*:

---

<sup>144</sup> Bez obzira na kontekst i način uspostave ove kanonizacijē u praksi manifestuju svoju solidnost, napose književni kanon kao „društvena institucija koja pripisuje određenim tekstovima orijentacijsku funkciju i određuje njihov način čitanja. Ona se trajno odražava u vremenu, tako što literarni kanon određuje izbor tekstova koji se upisuju u kulturno pamćenje jer stabiliziraju i definiraju identitet neke grupe“ (Nirman Moranjak-Bamburać: *Nevolje sa kanonizacijom*, Sarajevske sveske, 8-9, Sarajevo, 2005, str. 56.). Blokada na institucionalnoj razini, dakako, nije sveobuhvatna. Funkcionalne instance vlasti i ustanove, udruženja nevladinog sektora, stručna javnost, sve do razine profesionalno ili privatnim interesom involviranih pojedinaca učestvuju u (re)kreiranju onoga što Raymond Williams naziva selektivna tradicija a rezultat je „kontinuiranog izbora i reizbora vlastitih prethodnika“. (Pogledati Dean Duda: *Kulturalni studiji*, AGM, Zagreb, 2002., str. 16.)

<sup>145</sup> Ugo Vlasisavljević, *ibidem*, str. 83.

„Da – besmisleno je sve to  
kada znam da  
postoji  
žena koja je držala  
ljudske zube  
u rukama i rekla:  
Da, ovo je moje dijete.“<sup>146</sup>

## U globalističkom reality show-u

Bez ikakve nostalgije ostajemo pri uvjerenju da i “nepripitomljeni” Bošnjaci (što je, također, tek jedna od palijativnih konfiguracija kaleidoskopa) u integrativnim i akulturacijskim tokovima – kojima dominiraju fluidni identiteti i zamjena dubinskih veza mnoštvom slabih i površnih kontakata – nisu i ne mogu biti opasnost/neizvjesnost. Hoće li budućnost sa sobom donijeti (ili historijska iskustva, a pogotovo pjeskovita površina naše recentne samosvijesti, ne daju razloga vjerovati u takav razvoj događaja) “uspjelo utemeljenje identiteta koje sadrži sjećanje na povrede i odricanja”<sup>147</sup>? Da li će to biti moguće u globalno dominantnim politikama identiteta koje postojanje razlika retorički

---

<sup>146</sup> Ajla Terzić: *Kako teško pišem*, Omnibus, Sarajevo, 2004., str. 43.

<sup>147</sup> Vladimir Biti: *Upletanje nerečenog: Književnost / Povijest / Teorija*, Matica hrvatska, Zagreb, 1994., str. 132.

---



prihvataju kao nešto neizbježno i trajno, a uporedo istrajavaju na tome da one nisu dovoljno važne da bi spriječile lojalnost većoj ukupnosti koja je spremna prigriliti i udomiti sve te razlike i njihove nositelje? Koja će to biti pozicija između dviju polariziranih vrijednosti, obiju potrebnih za doličnu ljudsku, individualnu i(li) kolektivnu, egzistenciju – slobode izbora i sigurnosti koju pruža pripadanje? Hoće li odgovori na ova pitanja “zapeti” u raskoraku ambivalentne politike globalnog multikulturalizma za koju su – sukladno kulturnoj logici kasnog kapitalizma tj. lažnoj etici prilagođavanja “malih”, perifernih svjetova interesima centara – sloboda i jednakost prava na kulturne razlike verbalni imperativ (homage larpurlartističkom filozofiranju o razlici kao biti postmoderne slike svijeta!?) a na djelu imamo stanje u kome “...možeš biti što god hoćeš, “urođenik” ili pripadnik svih mogućih etničkih skupina, homoseksualac i ekološki fundamentalist, ali samo u prostoru izvan logike djelovanja kapitala kao prirodne nužnosti opstanka”. Strogo govoreći, u svijetu u kojem se umjesto klasne diferencijacije pojavljuje identitetska diferencijacija nejednake distribucije moći, multikulturalizam je tek “priznanje Drugog kao stanovnika nekog geta ili ekoparka naroda ...priča o Drugom, kulturnim razlikama i toleranciji svodi se na sljedeće: neka cvjeta tisuću cvjetova! Ali pod uvjetom da se zna ko je Glavni vrtlar u novom globalnome vrtu”<sup>148</sup>. Pluralizam moguć-

---

<sup>148</sup> Žarko Paić: *Politika identiteta: Kultura kao nova ideologija*, Antibarbarus, Zagreb, 2005, str. 34., 96-97.

nosti izbora predstavlja stožernu ideologijsku iluziju globalnog doba. “Biti šta hoćeš” u “velikodušnom” parergonu slobode izbora, nešto kao licenca poetika identiteta o kojoj, ironizirajući vertikalnu unifikaciju svijeta i alokacijama kapitala izvedenu preobrazbu lokalnih u translokalne prostore, govori Faruk Šehić u pjesmi *Nepodnošljiva lakoća postojanja*. Ne smije se, međutim, prešutjeti da za globalističku politiku identiteta ono što je motivski fokus pjesme, tē performativno-konceptualne akcije ironiziranja, nisu nikakve subverzivne nego tek simboličke gestualnosti ‘narušavanja’ jednog reda koji funkcioniра. Kultura, baš kako tvrde Michael Hardt i Antonio Negri u svojoj kulturnoj knjizi *Imperij*, “nema u doba globalizacije nikakvu prevratnu ulogu i moć zato što je uvijek već dio sustava”<sup>149</sup>, onog sustava koji slobodu pojedinca univerzalno slavi a partikularno shvata:

„ ...stao sam pred ogledalo Erste banke  
zgadio mi se moj lik  
izmučen i dosadan, pomalo i tjeskoban zahvaljujući  
ideologiji kapitala koja želi da mi modelira emocije  
sa neba su slijetali hipnotisani petrodolari

---

<sup>149</sup> Prema Žarko Paić, navedeno djelo, str. 95.; Općenito teorije o neoimperijalnom poretku globalizacije ne drže kulturu nikakvom značajnom duhovnom svrhom društvene egzistencije grupa i pojedinaca. Ona je, kako zaključuje Žarko Paić, „definirana kao prostor ideologijskog zakrinkavanja realnosti drugačije vrste neslobode, nejednakosti i nepravednosti“, pridodajući uz golemu količinu ironije da je time napokon „riješeno spor povratka kulture (nadgradnje) kao otuđene djelatnosti duha u temelj (bazu) društvene reprodukcije života“ (Ž. Paić, navedeno djelo, str. 96, 97.).

pustiću brkove kao Lee Van Cleef  
nabaviti novi identitet, npr. Gregor Samsa  
izrašće mi krila iz ramena  
družiću se sa paucima  
ono što zovemo čovjekom,  
ako iskrivim jedan Shakespearov stih,  
sasvim bi bilo uzaludno  
i pod nekim drugim imenom.“<sup>150</sup>

Neodređen i vazda u procesu tvorbe neke 'nove subjektivnosti' ovaj se recentni identitet pojavljuje u mnogostrukim stilovima života, ali uvijek je to, kako rekosmo, iluzija slobode, ona i onakva o kojoj Terry Eagleton piše u *Iluzijama postmodernizma*: „Ovaj subjekt je slobodan ne zato što nije determinisan nego upravo stoga što je determinisan procesom neodredljivosti. Dilema o slobodi i utemeljenju na taj način je 'razrešena', ali samo po cenu gubitka samog slobodnog subjekta“<sup>151</sup>. Kad je to fundamentalno pitanje 'apsolvirano' onda više ne postoji nijedna prepreka da kulturne razlike, drugog, toleranciju, drukčije seksualne prioritete i hibridne identitete prihvatimo ne samo kao opsesiju postmodernih teorija i kulturalnih studija već i kao zbilju u simboličkom poretku diskursa zapadnih vrijednosti danas. I bošnjačka se književnost otvara tim trendovima o čemu

---

<sup>150</sup> Faruk Šehić: *Transsarajevo*, Duriex, Zagreb, 2006., str. 32.

<sup>151</sup> Teri Iglton: *Iluzije postmodernizma*, Svetovi, Novi Sad, 1997., str. 60.

---

svjedoči roman Ajle Terzić o lezbijskoj ljubavi *Mogla je biti prosta priča*, u kojem autorica pokušava ubicirati realni, što će reći prividni, često i lažni a u svakom momentu gender-ideološki neosviješten položaj junakinje, koja baštini zavičajno identitetsko jezgro prema kome je verbalno sarkastična, ali površinski, u pojavnim oblicima, njeno ponašanje signira generacijsku deprivaciju i nekompetentnost bezlične djevojke „nezainteresirane za bilo što osim Roze, a ni za nju dovoljno da bi uopće razumjela što znači biti lezbijka“<sup>152</sup>. Konstantni podsjetnik na to, svojim zaokruženim identitetom, je njezina djevojka Roza, „s kojom započinje strastvenu romansu. Roza zna tko je i što joj se sviđa, čime se želi baviti, a što mora raditi da bi preživjela, ima brojne interese i stavove, uostalom i specifičan osobni stil oblačenja“<sup>153</sup>.

Deprivacija identiteta je i svojevrsni ritualni performans koji, kako smo naznačili, uključuje i standardnu scenogra-

---

<sup>152</sup> Povijesno-kulturološki lahko je objašnjivo to što i prvu rezonancu izazova identitetske reprezentacije lezbijske ljubavi u bošnjačkoj književnosti – Bjelevčev roman *Melika* (1927.) – također karakterizira suspektost opredjeljenja junakinje za tu vrstu veze. U kontekstu autorske muškocentrične ideologije protumačena je kao nekakav 'osvetnički čin' uvjetovan lošim iskustvom sa muškarcima a potom, namjenski, za patrijarhalni recepcijski horizont neutralizirana isticanjem ženske solidarnosti i prepoznavanjem potreba one druge, kao neka intenzificirana manifestacija prisnog prijateljstva, što nedvosmisleno sugeriraju i 'eksplicitne' scene iz romana: „Melika je prospavala noć, prvi put iskreno zagrljena u sultanijinoj postelji. Ona ju je privijala na grudi, ljubila je i milovala. Naslućivala je razlog i nije ju htjela pitanjima mučiti. U snu je čula pridušeni plač i jecanje. A Nesima ju je tješila nježnim stiskom ruku i poljupcima“ (Abdurezak Hivzi Bjelevac: *Melika*, u *Izabrana djela*, knjiga II, Svjetlost, Sarajevo, 1979., str. 347.).

<sup>153</sup> Goran Duhaček: *Prilično prosta priča o lezbijskoj ljubavi*, <http://www.tportal.hr/kultura/knjizevnost/158336/Prilicno-prosta-prica-o-lezbijskoj-ljubavi.html>

---

fiju kao kulturalnu sastavnicu postmodernog sklopa ekonomije, politike i kulture koji podjarmljuju okolni svijet. Teoretičar globalizacije Roland Robertson s tim u vezi uvodi pojam *glokalizacije* kao procesa globalnog preoblikovanja lokalnih prostora<sup>154</sup> u kojima zaživljavaju načela ekspandirajućeg korporativnog kapitalizma i potrošačko-hedonistički stilovi života kao svojevrsna *karikatura univerzalnosti* (Pascal Bruckner), o čemu faktografski i poetski uvjerljivo svjedoči Ahmed Burić u pjesmi *Sveta nedjelja u akvarijumu*. Metafora akvarijuma tu je sjajno odabran objektivni korelat recentnog odnosa *priroda – kultura* u progresivno širećim simulakrijskim krajo-licima postindustrijskog društva. Ako već ne postoje izgledi da se u tom pogledu išta bitno na globalnom planu promijeni, ostaje poezija kao modus identitetskog samooblikovanja kroz koje se može postići neki vid rezistencije i pozitivnog samoshvatanja, ne na tragu proiciranja nekakvog, za modernu svojstvenog, utopijskog spacija, već kao konstruktivni okvir za kreiranje slike o sebi onkraj binarne logike postmodernih artikulacija kapitalizma.

„...Pored velike bijele crkve, najljepše u gradu  
stoji hram novog boga Korporacije.

...

... svi smo postali akvarijumske ribice,  
i cijeli svijet se proizvodi u Kini.

---

<sup>154</sup> Pogledati Žarko Paić, navedeno djelo, str. 62.

Osim demokratije, ona se proizvodi zajedno s akvarijumima, negdje u Texasu, čija se zastava uredno vijori iznad tržnog centra, podsjećajući odakle stiže fantastična formula prodavanja stvari koje ti ne trebaju za novce koje nemaš.“<sup>155</sup>

Na istom misaonom tragu Muhamed Dželilović govori o nomadizmu (post)modernog čovjeka kao posljedici širenja osjećaja neprimjerenosti i bezdomnosti: „Nije slučajno početak XXI stoljeća obilježen između ostalog i konstantnim propitivanjem identiteta iz najrazličitijih uglova. Savremeni procesi u svijetu naprosto guraju čovjeka u poziciju jednog novog nomada, naglo ga izbacuju iz tradicionalnog ležišta u zadatom kulturnom kontekstu i traže od njega da bude svjetski građanin. I upravo tu se stvari stalno sudaraju, tu se rađaju brojni oblici osjećanja nesklada i nelagode, a misao o identitetu se pretvara u svijest o svim mogućim neprimjerenostima“<sup>156</sup>. Ali, unatoč svemu, svaki pojedinac ostaje u prilici da filtrira i hijerarhizuje. Bez obzira koliko je struktura globalne mreže ograničavajuća za pojedinačno djelovanje, „individua uvijek ima izbor da stvori proizvoljan odnos prema kontekstu, ako ne u smislu konkretne akcije, onda u sposobnosti pojedinca da se izdigne iznad strukture, te kreira lično, konstruktivno shvatanje sebe

---

<sup>155</sup> Ahmed Burić: *Maternji jezik*, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2013., str. 19-21.

<sup>156</sup> M. Dželilović, navedeni tekst

---

i konteksta u kojem se nalazi“<sup>157</sup>. Pri tome njegov odnos prema globalizacijskoj ponudi, njegov kritički kapacitet, ovisi o kodovima pripadnog kulturnog identiteta – sposobnost akceptacije i rezistencije nije ista od zemlje do zemlje, zavisno od toga je li kulturni identitet afirmisan ili destabilizovan. S tim u vezi prisutna su i gledišta posve suprotna tezi o nezaustavljivosti globalističkog invazionizma. Bernard Formoso tvrdi da „okrenutost etnicitetu daleko od toga da se smanjuje, naprotiv, ima tendenciju jačanja. Osećanje straha od pretećih ekoloških opasnosti i strahovi od identitetskog rastakanja preouzrokovanog globalizacijom tako su jaki da obuhvataju i reflekske očuvanja, smeštene pod dvostruki znak osnaženih rusozima i esencijalizma“<sup>158</sup>. I David Hooson, pišući o „razuzdanim i brzoširećim nacionalizmima druge polovice 20-tog stoljeća“, ističe da su „nagon za izražavanjem svog identiteta i potreba da ga drugi opipljivo prepoznaju sve zarazniji i moraju se prepoznati kao elemenarna sila čak i u suženom, naizgled homogeniziranom, visokotehnološkom svijetu na kraju dvadestog stoljeća“<sup>159</sup>.

Jedan od „odgovora“ na mundijalni reality show i hegemoniju neoimperijalnih oblika globalizacije je i sve prisutniji trend reintimizacije, ograđivanja svojih privatnih svje-

---

<sup>157</sup> Jasna Balorda: navedeno djelo, str. 20.

<sup>158</sup> Bernar Formozo, navedeni tekst, str. 303.

<sup>159</sup> David Hooson: *Geography and National Identity*, Blackwell. Oxford, 1994., prema Manuel Castells: *Moć identiteta*, Golden marketing, Zagreb, 2002., str. 39.

---

tova, svojih životnih mikronarativa nasuprot mundijalnoj postmodernoj metanaraciji<sup>160</sup>. Jednu od takvih “malih priča” pripovijeda nam Ervin Jahić u pjesmi *11. rujna*:

„Televizija je upriličila izravni prijenos  
Nismo to znali, nismo znali za jezivu studen  
Sami, kao dvije umiljate zmijice sklupčane u stijeni  
Odlomljenoj od vremena i ljudi  
Nismo znali da će se budućnost naše djece i nas samih  
Otat računati prema reality-showu planetarne zime

Vani je bio neki drugi svijet  
Strahovima, zločinu i lažima sklon  
Dok smo unutra mirili naše nade  
Tako privrženi, čisti  
Udvojenih samoća“<sup>161</sup>

Na suprotnom kraju od benignih i artifičijelnih rješenja je tendencija radikalizacije, najčešće u vidu posezanja za vjersko-fundamentalističkim agendama, koja daleko od toga da je karakteristična samo za dominantno muslimanska etno-kulturalna podneblja. Riječ je, svjedoci smo, o globalnoj pojavi uzrokovanoj “sve neizvjesnijim karakterom indi-

---

<sup>160</sup> Po srijedi je potpuna sukladnost naizgled paradoksalnom trendu da „iako sve više jača utjecaj mas-medijske komunikacije na proces socijalizacije, nije dan od modela identifikacije koje ona širi nije prikladan za stvaranje kritičnih građana i građanki. Naprotiv, vlada tendencija da se javna sfera ukida i da nje-no mjesto zauzimaju privatni ciljevi i prakse“ (Furio Cerutti, navedeni tekst, str. 46.).

<sup>161</sup> Ervin Jahić: *Kristali Afganistana*, V.B.Z., Zagreb, 2007., str. 99.

---



vidualnih i grupnih identiteta u suvremenim društvima, što navodi pojedince da traže njegovo učvršćivanje prihvaćanjem onih oblika identiteta koji niječu same temelje modernosti”<sup>162</sup>. Pri tome se nipošto ne radi o nekoj retradicionlizaciji nego o izumljivanju posve novog identiteta “radom na tradicionalnim materijalima, politiziranjem svetoga, sakralizacijom politike i preobrazbom islamskih načela u društvene pobožnosti s ciljem izgradnje globalne alternative globalnom ekskluzivističkom poretku”<sup>163</sup>. Novi su i modeli organizacije/djelovanja ovakvih grupa i pokreta. Radi se o umrežavanju, i fizičkom i virtuelnom, koje ima veću ulogu od pukog organiziranja neke djelatnosti i razmjene informacija: “Mreže su stvarni proizvođači i distributeri kulturnih koda i to ne samo putem Mreže, već u mnogostrukim oblicima razmjene i međudjelovanja u kojima se pojavljuju”<sup>164</sup>.

Percepcija motiva prijanjanja pojedinaca uz ekstremne islamske doktrine (vehabizam, selefizam) prostire se u spektru od identitetske konfuzije, iskrenog samouvjerenja, revolta protiv nepravde agresije nad muslimanima<sup>165</sup>, do mate-

---

<sup>162</sup> Dimitri D’Andrea, navedeni tekst, str. 102-103.

<sup>163</sup> Manuel Castells, navedeno djelo, str. 30.

<sup>164</sup> Ibidem, str. 368.

<sup>165</sup> „Potreba da se neki Bošnjaci identificiraju sa saudijsko-arabijskim islamom je posljedica dva elementa. Prvi je generalna identitetska konfuzija i činjenica da Bošnjaci imaju poteškoća da ga definišu, a druga je revolt protiv srpske agresije, predrasuda i nasilja nad Bošnjacima. ... Također, društveno prisutna stereotipna ideja o ’jakom’ i ’pravom’ saudijskom islamu naspram ’slabog’ i ’zatomljenog’ bosanskog islama, inspirirala je pojedince da zamijene ono što je smatrano za krhki domaći identitet za onaj uvezeni, naizgled jači i eksplicitniji“ (Jasna Balorda, navedeno djelo, str. 170).

rijalno-libidoznih pobuda, a na literarno kredibilan način predstavljena je u romanu Hadžema Hajdarevića *Gdje si ti ovih godina*. Nesvršeni student iz provincije u ratnom Sarajevu postaje aktivista jedne od arapskih humanitarnih organizacija i prihvata radikalnu interpretaciju islama. Kada se poslije rata oženi za šehidsku udovicu, s njom ljubav vodi “šutke, stisnutih zuba, sebično, obavezno pod kakvim pokrivačem, kao da se krije i od sebe a ne samo od svijeta”. S druge strane, kad su se okupljali na svojim muškim sijelima:

...pričali su najviše o ženama i onim stvarima, koju bi sestru od šehidskih porodica trebalo zbrinuti s halalom a koja nije ni za ničaha ni za ikakve kuće, pa šta je najbolje muškinju jesti piti da im se što prije uspravi... Razmjenjivali su među sobom preparate za potenciju, naručivali bi odnekud s Istoka. ...Govorili su i o vjeri, i previše... Ali samo kad su s drugima... kad su bili u društvu s onima prema kojima su htjeli misionarski djelovati... gotovo nikad kad bi bili skupa...”<sup>166</sup>

Serijska gore otvorenih pitanja ostala bi nepotpuna ako zaobiđemo *mutatis mutandis* “turski scenarij” u čijem je središtu narativ o nesvodivosti kulturnih i religijskih razlika, o ekskluzivnosti učinaka povijesti na konkretnu etničku

---

<sup>166</sup> Hadžem Hajdarević: *Gdje si ti ovih godina*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2015. str. 372.

---

grupu, s endemičnom bosanskom/bošnjačkom nadopunom o nesamjerljivosti i nepregorljivosti tuđe (naše!) nevolje. Drugim riječima, nenadoknadivi manjak esencijalnih sličnosti vodi proglašenju kulturalne drugosti neprikladnom i neprevodivom tako što se “ona “slabija”, budući da ni po čemu ne podsjeća na kulturu koja je prosuđuje, označi beznadežnom i ostavi na periferiji civilizacije. Od upoznavanja s njom, dakle, nema nikakve koristi”<sup>167</sup>. U parteru real-politike i njenih retoričkih mimikriranja figurira u vezi sa ovom problematikom litota ‘Evropljani na čekanju’<sup>168</sup> kao umekšana verbalna oznaka nedogleda u kojem bi ova pitanja bila riješena na obostranu korist. Iskustva evropskog multikulturalizma, kada je riječ o migrantskim populacijama i njihovom (samo)getoizacijom (Turci u Njemačkoj, Arapi u francuskim predgrađima), samo se uklapaju u opisani scenarij. Na jedan, međutim, bitno drugačiji način južnoslavenske etnije su se krajem prošlog stoljeća umiješale u formatiranje evropskog nadnacionalnog identiteta a povratnom spregom i na okrijepu nacionalnih samopouzdanja. “Nemoć koju je Zapadna Evropa pokazala na bojištima (killing fields) Jugoslavije oduzela je Europskoj uniji odlučnost i vjerodostojnost više nego bilo kakav zastoj izazvan unutarnjim ekonomskim razlozima. Politički entitet nesposoban da

---

<sup>167</sup> Nikola Petković, *ibidem*, str. 88.

<sup>168</sup> Pogledati Hilmo Neimarlija: *Evropski identitet Bošnjaka /Determinacija, vokacija i korelacija*, u: Zbornik radova XVII. Simpozija „Evropski identitet Bošnjaka – od minulog iskustva do suvremene afirmacije, Bošnjačka pismohrana, br. 34-35, Zagreb, 2012., str. 23-30.

pokaže vlastito postojanje u tako važnim pitanjima u profilu kako moći tako i moralne legitimnosti teško da može privući odanost svojih građana, gajeći njihov zajednički identitet”<sup>169</sup>.

Premda u današnjem svijetu iskustvenu potvrdu nije baš lahko pronaći prisutan je i jedan vid (teorijskog) optimizma po kome “kvalitetnim upravljanjem identitetom i imidžom čak i malene i siromašne države mogu pronaći načine kako se izdići iznad svoga bremena i globalnih afera”<sup>170</sup>. No, ako je pretpostavka pariranja novim konzumerističkim i kryptohegemonijalnim globalnim režimima identiteta tzv. brendiranje koje podrazumijeva “konsenzus svih skupina oko temeljnih vrijednosti i vizije budućnosti, nacionalnu strategiju i strateško objedinjavanje svih promotivnih napora različitih državnih institucija”<sup>171</sup>, onda Bosne i Hercegovine i Bošnjaka, uzmemo li u obzir realne sposobnosti projektovanja i afirmacije identiteta, u toj pri-

---

<sup>169</sup> Furio Cerutti: *Identitet i politika u: Identitet i politika*, zbornik, ur. F. Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 63-64.

<sup>170</sup> Božo Skoko: *Hrvatska kao brend ili komercijalizacija nacionalnog identiteta*, u *Hrvatski identitet*, zbornik, Matica hrvatska, Zagreb, 2011., str. 66.; S tim u vezi, a i šire gledano, na ovom mjestu prikladno je istaći da cijela dejtonska konstrukcija podsjeća, zapravo, na nekakvu do radikalnih krajnosti dovedenu ideju aktualnih kumunitarističkih politika identiteta koje u odnosu na državu samo ispostavljaju zahtjeve za ostvarivanje svojih prava, dok se dužnosti, odanost i obaveze priznaju samo prema vlastitoj (rasnoj, etničkoj, klasnoj, gender...) zajednici, ili, kako je to žargonski formulisano, „nisi ništa drugo doli dio rasne ili etničke grupe kojoj pripadaš, a izvan nje imaš malo drugih obaveza, ili nemaš nijednu“.

<sup>171</sup> Ibidem, str. 70.

---

či još dugo neće biti<sup>172</sup>. Bošnjački je identitet danas, a bit će i ubuduće, evolutivni a ne projektivni. Puteve i ishode evolutivnih tokova odredit će dominantne centripetalne i centrifugalne sile – s jedne strane izvjesnost da “će još dugo vremena nacije i nacionalne države predstavljati glavnu točku objedinjavanja, onu koja je sposobnija definirati identitet građana, a s druge strane činjenica da je međuzavisnost temeljna crta ne samo strukture postojanja svijeta nego i sa-

---

<sup>172</sup> Ovdje treba podsjetiti da je i niz kapitalnih naučno-istraživačkih projekata, koje ranije nije bilo moguće izvesti (Pravopis bosanskog jezika, Gramatika bosanskog jezika, Historija Bošnjaka, edicija Bošnjačka književnost u 100 knjiga), realiziran mimo državnih instituta u nevladinom sektoru, uglavnom kroz nacionalna kulturna društva. Ova pojava, međutim, ima svoje tamno naličje o kome Nela Rubić piše kao o kvaziinstitucionalizaciji kulture kroz djelovanje kulturno-umjetničkih i prosvjetnih društava s različitim nacionalnim predznacima, „sve u cilju da se sačuvaju pučki „kulturni“ kolektivni identiteti, usklađeni s vladajućim nacionalnim ideološkim paradigmatama. Model u kulturi koji je mogao biti djelotvoran koncem devetnaestog stoljeća, s početkom urbanizacije europskog tipa u BiH, bez imalo je zazora, promišljanja i zadržke doslovce preslikan i interpoliran u bosanskohercegovačko društvo na pragu dvadesetprvog stoljeća!“ (N. Rubić: *U sjeni Srebrenice – dnevnik zarobljena uma*, Rabić, Sarajevo, 2003., str. 72-73.) Suprotno ovoj sumornoj slici bosanskih kulturno-identitetskih (ne)prilika imamo primjere beskorisnog teoretiziranja i dociranja o nužnosti kreiranja 'projektivnog identiteta' Bošnjaka kakav je rad Fahrudina Novalića *Smisao europskog identiteta Bošnjaka* u kojem autor, svojim od zbilje na sigurnu udaljenost odmaknutim bestežinskim i kvaziakademske naklapanjem, zaneseno propovijeda o „trajnoj tvorbenoj moći, intersubjektivnom komunikativnom djelovanju, zajedništvu Bošnjaka u BiH i inozemstvu, kritičkom izboru, izgradnji i razvoju univerzalnih, kosmopolitskih i internacionalnih vrijednosti, prakticiranju vrsnih i intelektualnih vrlina, istinskoj demokraciji, multikulturalnosti, humanosti, socijalnoj pravdi, odgovornim slobodama, vladavini prava, respektabilnim stručnim, znanstvenim, umjetničkim i uopće kulturalnim znanjima i postignućima, prospektivnoj odgovornosti, samonadzoru, bioetičkoj, holističkoj i ekološkoj kulturi - bez kojih nema izgradnje europskog identiteta Bošnjaka i njihove ljudskije budućnosti“ (F. Novalić, navedeni tekst, u: Zbornik radova XVII. Simpozija „Europski identitet Bošnjaka – od minolog iskustva do suvremene afirmacije, Bošnjačka pismohrana, br. 34-35, Zagreb, 2012., str. 42.).

mog identiteta njegovih stanovnika”<sup>173</sup>. Sve se odvija i odvijaće se između dva pola gravitacijskih okupljanja među kojima Manuel Castells ne vidi mogućnost kompromisa i balansa po kojemu bi oni bili u stanju živjeti jedni uz druge. Na jednoj strani su “građani svijeta” za koje ne postoji potreba za identitetima. Karakteriziraju ih “bazični instikti, nagoni za stjecanjem moći, sebična proračunatost, a na makrosocijalnoj razini jasna obilježja barbarsko-nomadske dinamike, dionizijskog elementa koji prijete prelaskom granica i unošenjem pomutnije u međunarodno prihvaćene političke, zakonske i civilizacijske norme”. S druge strane sve je izraženija pojava “identiteta otpora koji se ukopavaju u sigurnost zajednice, ne želeći biti odneseni globalnim tokovima i radikalnim individualizmom. Takvi se identiteti grade oko tradicionalnih vrijednosti kao što su Bog, nacija, obitelj, pribjegavajući etničkom znakovlju i obrani teritorija kao sredstvu koje će im osigurati zatvorenost njihova tabora”<sup>174</sup>.

---

<sup>173</sup> Furio Cerutti, *ibidem*, str. 58.

<sup>174</sup> Manuel Castells, navedeno djelo, str. 362.

---

## **Ka zaključku ili umjesto njega**

Privodeći razmatranje kraju mogli bismo zaključiti da bošnjački kulturni identitet jeste nestabilan, jeste i ugrožen, jeste otkad zna za sebe najdalje pomaknut od esencijalističkih sidrišta, ali nije ni krhak ni sporan ni osporen. Pitanje identiteta nije pitanje njegove opstojnosti nego unutrašnjeg rasporeda. Identitet je uvijek prije *res facta* nego *res nata*! Kao pitanje, štaviše kao dramatičan problem, pojavljuje se kod onih koji i dalje insistiraju na metafizičkom ustrojstvu identiteta tj. na normativnom jedinstvu oko razumijevanja i tumačenja *jezgre*<sup>175</sup>, kojoj su, valjda se uvijek podrazumijeva, bliži oni “izvorniji”, “veći” i “bolji”, a dalji oni “patvo-reniji”, “manji” i “slabiji”, a da se pri tome potpuno zanemaruje kako u današnjem pluralu izbora, mogućnosti i odnosa jezgre često nisu više nego početne tačke koje ostaju iz nas kada se suočavamo sa brojnim izazovima stvarnoga svijeta. Ovisno o povijesno-ideološkom kontekstu normativni karakter gravitacijske jezgre je različit ali je u bošnjačkom slučaju dramatična dinamika njenih korijenitih pre-

---

<sup>175</sup> Ova matrica mišljenja prisutna je npr. u većini priloga zbornika *Hrvatski identitet* koji sabire radove sa istoimenovanog naučnog skupa održanog u Zagrebu 2009. godine. Kao svojevrsni bris matrice mogli bismo uzeti sljedeće zapažanje Tončija Matulića: „Mjesto ispražnjenih niša propalih povijesnih ideologija okupirale su nove – podmuklije i sladunjavije – ideologije koje čovjeku svakodnevno oduzimaju ono najbolje u njemu – a to je identitet ‘biti čovjek’“ (T. Matulić: *Identitet i hrvatski identitet kao metafizičko-antropološki problem*, u *Hrvatski identitet*, zbornik. Matica hrvatska, 2011, str. 91.).

tvorbi dok se verbalni afirmativan odnos običnih ljudi prema identitetskim konjunkturama u javnim očitovanjima, kako je uočio i Amin Maalouf, bitno ne mijenja. Maaloufova analiza ostaje međutim publicistički na površini<sup>176</sup> i

---

<sup>176</sup> Razumljivo da libansko-francuski pisac, čija knjiga i nema naučne ambicije, nije raspolagao dubljim uvidima u bosanske specifičnosti, kakva je primjerice identitetska mimikrija, „posebno u vremenu komunizma, kada je skrivanje svojih uvjerenja postalo normalno, jer su ljudi naučili da je u Bosni lakše živjeti ako se ne zna ko si, šta misliš i šta radiš“ (Muhamed Filipović, navedeno djelo, str. 415.). Jedan od obligatornih uvida, za koji je, generalno, inostrana imagoologija bila uskraćena u formiranju predodžaba o bošnjačkom identitetu je razumijevanje odnosa bosanskog homo politikusa prema vlasti koji, u konačnici, poprima obilježje političkog pasjaluka. U tom pogledu instruktivna je analiza Zvonimira Radeljkovića: „Za ovdašnjeg političkog čovjeka je svaka vlast tuđa i strana, te prema tome i neprijateljska. Zbog radikalne iscjepkanosti ljudskog identiteta, ili balkanizacije, kako se to veli na engleskom, njemu je nemoguće poistovjetiti se s bilo kojim sistemom vlasti i prihvatiti ga kao svog. Ali ovo ne znači, kako bi se mglo pomisliti, da će se *Homo balkanicus* suprotstavljati vlasti u nekom direktnom obliku, pa ne čak ni u ime nekog anarhističkog ideala, kao što to predstavljaju neki naivniji literarni komadi. Jer politički Balkanac smatra da vlast prvenstveno postoji da bi ju baš on prevario i iskoristio, a ne da bi se s njom otvoreno sukobljavao. Većina tog balkanskog političkog materijala, u najmanju ruku, bez obzira na svoje komunikativne, obrazovne ili civilizacijske dosege, zapravo misli da je rođen da vlada, iako istovremeno duboko prezire svaki pojavni oblik vlasti koji ne proizlazi iz njega samog. Ovo se, naravno, ne govori javno: tu se oni ulaguju i drže partijske ili državne linije koliko treba, pa čak i malo više od toga. Bez razumijevanja ovog sindroma nemoguće je shvatiti i same osnove balkanske politike. Ti ljudi smatraju svaki organ vlasti, počevši od onog najvidljivijeg – policajca u svom rejonu – ali protežući se sve do samog vrha, do predsjednika predsjedništva ili premijera, a i sve između toga – primitivnim, tupoglavim, nesposobnim, nezadovoljavajućim i neprihvatljivim. Ali ako individua koja prosuđuje ovo zakorači u magični krug vlasti, onda se sve mijenja. Po svom vlastitom mišljenju, on – ili ona – postaje najsposobniji državnik, koji dapače vjeruje svojim potčinjenim kad mu to kažu, iako oni to ne misle, i on bi to trebalo da zna. No pošto je najbolji, on zaključuje da ima pravo na bilo kakav plijen koji ide s funkcijom, ili koga se pomoću nje može domoći, zakonski ili nezakonski. Ovaj kontradiktorni i paradoksalni opći pogled na vlast čini uspostavljanje bilo kakve građanske države ili političkog sistema vrlo teškim zadatkom“ (Z. Radeljković: *De- i re-konstrukcija srednje klase na Balkanu – skica*, Regionalna konferencija Literatura i kultura za mir, zbornik, P.E.N. centar Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2001. str. 67.)

---



kao takvu je treba prihvatiti, uz napomenu da ocjena kratkotrajnosti monohromnih stanja identitetskih konfiguracija predstavlja njen najdublji uvid:

“Ne napuštajmo još Sarajevo. Ostanimo tamo, u mislima, zbog jedne zamišljene ankete. Posmatrajmo, na ulici, jednog čovjeka od nekih pedesetak godina.

Oko 1980, taj bi se čovek po svoj prilici izjasnio: “Ja sam Jugosloven!”, ponosito, ali bez emocija; ispitan malo detaljnije, verovatno bi precizirao da živi u Republici Bosni i Hercegovini, i da potiče, uzgred, iz muslimanske porodice.

Isti taj čovek, da smo ga sreli 12 godina kasnije, kada je divljao rat, bez sumnje bi odgovorio spontano, i energično: “Ja sam musliman!” Mora da bi smesta dodao da je Bošnjak, i ne bi bio mnogo oduševljen ako bismo ga podsetili da se nakada izjašnjavao kao Jugosloven.

Danas bi se naš čovek, ispitan na ulici, najpre izjasnio kao Bošnjak, a zatim kao musliman; upravo je pošao u džamiju, naglasio bi; ali ističe takođe da njegova zemlja čini deo Evrope, i da se nada da će ona jednog dana pristupiti Uniji.

...Svi ti elementi čine deo njegovog identiteta. Taj čovek je rođen u muslimanskoj porodici; po svome jeziku pripada Južnim Slovenima koji nekada behu

ujedinjeni u okviru iste države, a danas više nisu; on živi na jednoj zemlji koje čas beše otomanska, čas austrijska, i koje je imala udela u velikim dramama evropske istorije. U svakoj epohi ova ili ona od njegovih pripadnost do te mere se naduvala, ako mogu tako da kažem, da je pomračila sve ostale i da se poistovetila sa celokupnim njegovim identitetom. Mora da su mu pričali, celog života, svakojake bajke. Da je proleter i ništa drugo. Da je Jugosloven i ništa drugo. A, u skorije vreme, da je musliman i ništa drugo; mogli su čak i da ga ubede, tokom nekoliko teških meseci, da ima više toga zajedničkog sa ljudima iz Kabula nego sa onima iz Trsta.”<sup>177</sup>

Današnje alarme i jadikovke nad ugroženošću identitetske jezgre treba odvojiti od neupitnosti postojanja (arte)-fakata i duhovnih vrijednosti koje institucionalno treba čuvati, štiti i ne prepustiti na milost i nemilost relativističkim i globalizacijskim vjetrometinama. Podjednako je bitno odolijevati i pomodnim izazovima radikalnog konstruktivizma jer što se zdušnije pristaje uz ideju da je baš svaka činjenica konstruisana, to 'tradicionalna' pitanja utemeljenosti, etičnosti, istinitosti i lažnosti više izlaze iz vidokruga. Kaleidoskop, pak, koji smo ovdje pokušali predstaviti, broj obligatnih objedinjujućih elemenata što raznolikostima bošnjačkog identiteta osiguravaju jedinstvo, minimal-

---

<sup>177</sup> Amin Maluf: *Ubilački identiteti*, Paideia, Beograd, 2003. str. 13-14.

izira, zašto da ne, do ličnog (popisnog!) izriječka pripadnosti bošnjačkom etnosu kao neotuđivog izbora svakog pojedinca<sup>178</sup>. Nije to ono shvatanje identiteta kao 'tačke srastanja' (Stuart Hall), tj. mjesta na kome se različite vanjske silnice, različiti diskursi susreću i na taj način realizuju subjekt, naprotiv, ideja kaleidoskopa uvijek ostavlja prostor ličnom odabiru identitetā i životnih stilova, ne umanjujući značaj povijesno-socijalnog okvira i interakcije sa okolinom u njihovu konstruisanju. U tako komotnom horizontu inkluzije podjednako male izglede za satisfakciju imaju protivnici svake promjene koja utječe na dominantnu konfiguraciju identiteta kao i zagovornici radikalnih promjena koje bi trebale zahvatiti svaku individualnu svijest i destruirati tradicionalni identitet. Bilo kako bilo, sve bitno događat će se u toj raspuklini koju dubi inkompatibilnost tradicionalnog koncepta nacije/države i transteritorijalnih kulturnih identiteta u doba globalizacije, omjerima prihvatanja ili odbijanja *World culture* kao ideologije opravdanja umreženog postindustrijskog društva, koja je po prvi put u povijesti

---

<sup>178</sup> Ova inkluzivistička koncepcija etničkog identiteta korespondira sa tezama o unutargrupnim mehanizmima identifikacije i kategorizacije koje su razvili Poljak Henri Tajfel i Britanac Richard Jenkins, a u naš akademski prostor uvela Jasna Balorda. Uz dužno poštovanje prema 'objektivnim' (biološkim, historijskim, kulturološkim) kriterijima definicije etničke grupe, kao presudan distinktivni marker Tajfel i Jenkins uzimaju konvencionaliziranu arbitrarnost tj. činjenicu da članovi grupe dijele zajedničko ubjeđenje o tome da je ona jedna, zasebna i da joj pripadaju (identifikacija), te shvatanje pripadnika te iste grupe grupe da postoji razlika između 'Nas' i 'Njih' (kategorizacija), da smo to što jesmo a ne nešto drugo. Drugim riječima, etnička grupa ne bi postojala bez relevantnih drugih. (Pogledati Jasna Balorda, navedeno djelo, str. 49-56.)

postala nadležna više za civilizacijski (tehnoški) nego za duhovni progres.

Književnost je bila i ostala mjesto na kome se vodi borba značenja, ona je znak historije ali i otpor historiji. Kao što je činila i u prošlosti, ona će homologijski rekreirati, pa u nekoj mjeri, a po prilici sve manje djelotvorno, i povratno oblikovati taj raspored boja i formi bošnjačkog/bosanskog identitetskog kaleidoskopa. Šanse joj u tom pogledu opadaju proporcionalno smanjenju izgleda za rekonstrukciju izvornog smisla Kulture kao najučinkovitije do sada nam poznate samodjelatnosti ljudskog duha u usavršavanju čovječnosti. Neće, uvjereni smo, opadati stvaralački napon na bosanskom vazda živom književnom razmirju, a i nova *post-ratna* epoha (kakve su sve prethodne), poslije *kolina*, *ponornica*, *raskršća*, *sehara*, *šehida*..., traži svoje metaforičke zaštitne znake.

Prof. dr. Muhidin Džanko

**POETIKA KALEIDOSKOPA ILI POKUŠAJ  
IDENTITOLOŠKOG ČITANJA POVIJESTI  
BOŠNJAČKE KNJIŽEVNOSTI**

Razmeđe stoljeća i milenija koje je ostalo za nama, promatrano u ozračju bošnjačkih i bosanskohercegovačkih književnokritičkih i književnohistorijskih događanja, proteklo je u znaku neočekivanih preokreta; s jedne strane svjedočili smo, istina, vrlo rijetko, istrajnim prinosima dignitetu autentične znanosti i nepotkupljive kritičke misli, a s druge strane bili smo nerijetko osupnuti i zbunjeni naletima intelektualnog mediokritetstva, znanstvenokritičkog konformizma, diletantizma, akademske sterilnosti i inertnosti. U ovome povijesno prijelomnom dobu gotovo sve epistemološke postavke i vrijednosti naše književnokritičke prakse i književnohistorijske znanosti bile su nesmiljeno stavljane na kušnju, a pod lupom primitivnih suspekcija i provincijalnih podozrenja propitivani su i izlagani skepticizmu bezmalo svi aspekti iole ozbiljnije književne znanosti: njene teorije, kategorije, paradigme, pojmovni aparati...

U vremenu ekstremno zaoštrenih socijalnih i političkih napetosti, koje pomalo pomodno nazivamo bosanskim *fine de siècle-om*, svaki književni znanstvenik ponaosob našao se pred vlastitim epistemološkim dilemama i izborom, koji

je bio vrlo često poljuljan napuštanjem nekadašnjih vizija i metodoloških postavki naslijeđenih iz doba socijalističke znanstvene konjunktura. Mnogi naši književni znanstvenici, uljuljkani zanosnom apanažom i pritiješnjeni ideologijskim drilom, pokazali su se pred plimom novoga vremena potpuno neprimjerenim i nedoraslim novim, nepropitanim znanstvenokritičkim diskursima. Kako je to izvanredno primijetio korifej bosanskohercegovačke sociologije Esad Ćimić, znanstvenik ovoga prekretnog vremena, a dodao bih – književni znanstvenici posebno – našli su se pred dva temeljna izbora: „a) što proučavati, na što usredotočiti oko mislećeg čovjeka, b) kakav pristup odabrati, „izmisliti“, koje postupke primijeniti“<sup>179</sup>. Čini mi se da se Vedad Spahić (Tuzla, 1966.), inače univerzitetski profesor i autor nekoliko vrlo zapaženih književnokritičkih i književnohistorijskih knjiga iz oblasti proučavanja bošnjačke i bosanskohercegovačke književnosti, stvarajući svoju novu knjigu *Književnost i identitet* upravo našao u poziciji navedene epistemološke dvojbenosti i tog krajnje neizvjesnog, znanstvenog, kritičkog pa i intelektualnog izbora: da li se unutar vlastitog književnokritičkog diskursa usmjeriti i fokusirati na ishodišta književnohistorijskih i književnoteorijskih istraživanja – na promišljanje književnosti kao široke mreže složenih i zamršenih nacionalno-kulturalnih praksi unutar koje se zrcale i reflektiraju različiti oblici identitetarnoga postojanja jednog naroda, kakav je u ovome slučaju bošnjački na-

---

<sup>179</sup> Esad Ćimić: *Iskušenja zajedništva*, Sarajevo, Did, 2005., str. 7.

rod, ili se – nasuprot tome – prepustiti slatkorječivom sirenskom zovu književnoteorijskog puritanizma i pomodarstva koji su zulumčarski harali našom književnokritičkom scenom još od konca prošloga stoljeća.

Kao jedan od kritički i znanstveno najizraslijih predstavnika generacije bošnjačkih književnih historičara i kritičara koja je imala tu povijesnu (ne)sreću da se duhovno profilira, naučno stasava i razvija od posljednje decenije 20. stoljeća\*\* Vedad Spahić, kao i većina drugih predstavnika te generacije, bio je najčešće lišen institucionalne podrške i prisiljen na znanstvenokritičko djelovanje koje je imalo karakter individualne duhovne avanture. Ta vrsta Spahićevog duhovnog avanturizma bila je nerijetko izložena malicioznim pritiscima iz same književnokritičke i književnohistorijske branše. Rekao bih da se Spahić sa prometejskom snagom i ustrajnošću odupirao takvim unutaresnafskim kritičkim pritiscima i osporavanjima i u tome nastojanju i nastala je njegova nova knjiga *Književnost i identitet – književnost kao prostor izazova u konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta*. Ova studija revitalizira i – dodao bih – uspješno nadograđuje jedan kod nas već pomalo zaboravljen i gotovo napušten književnoteorijski i književnohistorijski pristup – promišljanje o oblicima postojanja nacionalnog (bošnjačkog) identiteta unutar književnog, kulturnog i povijes-

---

\*\* Ovoj generaciji bošnjačkih književnih historičara i kritičara pripadaju oni predstavnici koji su uglavnom rođeni 1960-tih godina, prije svih, Zilhad Ključanin, Enver Kazaz, Mirsad Kunić, Muhidin Džanko, Amir Brka i Vedad Spahić.

nog konteksta. Ovakav kritički fenotip posebno je karakterističan za bošnjački identitet, koji, Vedad Spahić, s punim pravom, označava kao „nestabilni“ identitet koji je neraskidivo povezan sa širim bosanskim kulturnim identitetom, što se nalazi „u fazi intenzivne i prijelomne semiotizacije, s još neizvjesnim ishodima, ali vrlo izvjesnim prirodnim entropijskim pražnjenjima i ireverzibilnim kontingentima zaborava, koji su izravni ili neizravni produkt djelovanja pretežno vanjskih principa moći i unutarnjeg stanja nemoći da im se svrhovito i osmišljeno parira“ (str. 12.).

Podastirući raznovrsnu književnu građu i pri tome sačinjavajući vlastiti bošnjački književni kanon Spahić razložno ukazuje da su odabrani književni tekstovi prvenstveno „svjedočanstva o književnoj artikulaciji identiteta, a ne informacije o empirijskoj stvarnosti“. Spahićevo kaleidoskopsko sagledavanje bošnjačke i bosanske književne građe iz identitetološke vizure predstavlja istinsku novost i pravo kritičko osvježenje u našoj književnohistorijskoj literaturi u kojoj do sada nije bilo sličnih studija. Istina, treba reći da su pitanja i problemi bošnjačkoga identiteta već dugo prisutni u našoj politološkoj i kulturnohistorijskoj literaturi (Atif Purivatra, Muhamed Hadžijahić, Smail Balić, Mustafa Imamović, Rusmir Mahmutćehajić, Šaćir Filandra, Esad Zgodić i dr.), osobito od početka 1990-tih godina, od kada se pojavio cijeli niz zbornika, knjiga i studija u kojima je iz različitih naučnokritičkih perspektiva

---



(sociološke, politološke, etnološke, ekonomske...) razmatran fenomen „proklizavajućeg“ bošnjačkog nacionalnog identiteta, ali u toj paleti pristupa nije bilo i onih interpretacija gdje bi se na fenomen bošnjaštva gledalo iz specifične književnopovijesne perspektive. Praksa sagledavanja fenomena bošnjačkoga nacionalnog identiteta u historijskoj, nacionalnoj i kulturalnoj perspektivi datira još od 1970-tih godina i kontinuirano traje sve do naših dana i ta se praksa najčešće povezuje sa četvericom bošnjačkih književnih historičara i kritičara: Midhatom Begićem, Muhsinom Rizvićem, Alijom Isakovićem i Enesom Durakovićem. Mnoge njihove sintetske književnohistorijske i književnokritičke studije već odavno su ušle u gotovo neosporivi kanon bošnjačke književne historiografije i bez njihovog kritičkog uvažavanja danas je nezamislivo bilo kakvo ozbiljnije i sustavnije proučavanje totaliteta bošnjačke književne dijahronije. Iako respektira taj uvriježeni književni i književnohistoriografski kanon, Vedad Spahić u svojim sintetskim studijama o bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti ne polazi od vjernog i epigonskog podražavanja ovoga kanona, već ga pokušava kritički (pre)ispitati i kaleidoskopski (pre)urediti i (pre)složiti kroz akribički iscrpno analitičko sagledavanje čitave lepeze otvorenih znanstvenokritičkih pitanja i problema o mjestu i funkciji nacionalne (bošnjačke) književnosti i kulture općenito u konstruiranju i mijenama „nestabilnog“ i povijesno varijabilnog bošnjačkog nacionalnog identiteta (pitanja (dis)kontinui-

---

teta, prevalencije oralne kulture nad literaturom, fenomen graničarstva/krajišništva, sudaranje sa orijentalističkim stereotipima, pojava opsesivnih tropa i kategorija bošnjačke književnosti i kulture kao što su raskršća, ponornice, sehare i sl., problemi kulturalne tranzicije i evropeizacije kao historijskih imperativa, imaginacija, ideologizacija i naturalizacija slike o sebi i o drugima kroz prosvjetiteljsko-utilitarno shvatanje književnosti, identitetarne prakse otpora, dramatični oblici enkulturacije, omiljene figure literarnih junaka, žudnja za stabilnim konstrukcijama, profilacija identitetskih vidika, poimanje drugosti, instrumentalistički tipovi identifikacije, sekularna koncepcija islama kao etimona nacionalnog identiteta, rasipanja priče o naciji – *diseminacija*, mitopoetski viktimiološki (meta)narativi o destrukciji bošnjačkog identitetskog jezgra, erozija tradicionalnih kultura ili kulturna deprivacija, nomadizam postmodernog pojedinca, životni mikronarativi naspram globalističkih metanaracija, percepcija prijanjanja pojedinaca uz ekstremne islamističke doktrine itd.). Ovo je samo dio identitetsoloških problema koje je Vedad Spahić iščitavao ispisujući „kratku povijest“ bošnjačke književnosti i kulture, što osobno smatram jedinstvenim i do sada potpuno nepoznatim kritičkim činom u našoj književnoj historiografiji. Za svaki od ovih problema mogla bi se napisati posebna znanstvena studija i upravo i očekujem da Spahićeva knjiga bude i najava takvih novih istraživanja u kojima bi se možda mogla razviti i posebna „spahićevska“ škola identitetsološkog

---

čitanja nacionalne književnosti u našoj prilično inertnoj i konzervativnoj književnoj historiografiji.\*\*\*

Lucidno promišljajući izukrštane relacije književnosti, kulture i historije iz vizure identitetološkog tumačenja ovih složenih i sudbinski važnih nacionalnih fenomena Vedad Spahić se suočio sa nizom metodoloških problema, osobito sa pitanjima petrifikacije i unifikacije bošnjačkoga književnog kanona ustanovljenog još u drugoj polovici 20. stoljeća (1970-tih godina sa pojavom Isakovićeve antologije *Biserje*), stavljajući pred sebe nimalo zahvalan i lagodan zadatak da taj kanon kritički (pre)ispita, već da ga nužno i proširuje, preslaže i prevrednuje. Svjestan činjenice da književni kanon predstavlja diskurzivno polje ili sistem komunikacijskoga djelovanja, odnosno polugu za oblikovanje kulturnoga pamćenja, Spahić je sačinio novi repertoar pisaca i književnih djela koja su postala memorijski svjedoci posebnog historijskog i identitetskog iskustva jednoga naroda. Odabrani kanonički tekstovi postaju tako i osnove raznih evolucijskih težnji, karakteristični primjeri određenih povijesnih razdoblja i stilskih pravaca, i na kraju, što je bila i glavna nakana Vedada Spahića, ti tekstovi postaju književno otjelovljenje nacionalnoga identiteta. Svaki književni ka-

---

\*\*\* Naravno, identitetološke studije književnosti nisu nikakva novost u suvremenim socijalno-humanističkim disciplinama, jer je pojam identiteta omiljen u vremenu postmodernističke globalizacije i njime su se bavili gotovo svi recentniji evropski i američki autori, primjerice Ž. Lakan, J. Kristeva, Ž. Derida, L. Altiser, M. Fuko, Dž. Batler i dr. Ipak za naš kulturni milje Spahićeva identitetološka čitanja predstavljaju neku vrstu pionirskoga kritičkog pokušaja, navlastito za oblast naše književne historiografije.

non, pa tako i ovaj Spahićev, jeste pokušaj zbiranja mnogobrojnih značenja, predstava i vrijednosti koji nadilaze uži historijski kontekst u kojima su producirani. Preciznije rečeno, književni kanon jeste mjesto institucionalnoga arhiviranja tragova kulture i time nužno biva i moćan identitetski mehanizam za jednu nacionalnu zajednicu ili neku drugu socijalnu ili kulturalnu grupaciju. Sačinjavanjem vlastitoga nacionalnog književnog kanona, svjestan svih nevolja koje takav posao donosi (poznati sindrom „nevolja s kanonom“), Vedad Spahić izgradio je vrlo osebujan i podsticajan kritičko-historiografski fenotip kojemu ponajbolje pristaje izraz „poetika kaleidoskopa“. Moramo posebno naglasiti – Spahićev bošnjački književni kanon je potpuno otvoren, jer su u njega inkorporirani i uključeni ne samo tekstovi bošnjačkih pisaca i autora, već i tekstovi drugih bosanskohercegovačkih pisaca koji su se na bilo koji način bavili fenomenima bošnjačkoga i bosanskoga identiteta. Pogledajmo i zbrojimo te kanoničke pisce i autore reprezentirane kroz Spahićevu identitetsku i kaleidoskopsku sliku razvoja bosansko-bošnjačke književnosti od srednjega vijeka pa do naše suvremenosti, pri čemu treba napomenuti da to nije kronološki poredana slika niti neki unaprijed osmišljeni antologijsko-vrijednosni sustav književnih tekstova, već istinski kaleidoskop pisaca, djela i književnih strujanja i kulturalnih procesa preko kojih se pokušava iščitavati cjelina bosansko-bošnjačke književnosti (Mubera Pašić, Dragoslav Dedović, Enes Karić, Juraj Martinović, Ibrahim Ka-

---

jan, Alija Isaković, Musa Ćazim Ćatić, Ahmed Murad-begović, Edhem Mulabdić, Mak Dizdar, Ćamil Sijarić, Ugo Vlasisavljević, Husein Hasković, Goran Samardžić, Nirman Moranjak-Bamburać, Safvet-beg Bašagić, Meša Selimović, Midhat Begić, Hamza Humo, Skender Kulenović, Alija Nametak, Jasna Šamić, Džemaludin Latić, Derviš Sušić, Zlatko Topčić, Muhsin Rizvić, Enes Duraković, Nura Bazdulj Hubijar, Hadžem Hajdarević, Šaćir Filandra, Hamid Dizdar, Nedžad Ibrišimović, Zuko Džumhur, Naida Mujkić, Hasan Kikić, Zilhad Ključanin, Nermina Kurspahić, Dževad Karahasan, Ajla Terzić, Nihad Agić i dr.). Uspostavljeni književni kanon Vedada Spahića nije centralistički, sa jezgrom stožernih pisaca i tekstova oko koje kruže marginalni pisci i njihova djela, već je to široko otvoreni registar tekstova relevantnih za razumijevanje identitetske pozicije bošnjačkoga naroda. U tome smislu ovaj kanon otvoren je i za druge autore kako bi u korpus kanoničkih tekstova dopisivali i druge pisce i njihova djela na bilo koji način relevantna za proučavanje odnosa književnosti i identiteta. To naglašava i sam Vedad Spahić u zaključku svoje studije: „Kaleidoskop, pak, koji smo ovdje pokušali predstaviti, broj obligatnih objedinjujućih elemenata što raznolikostima bošnjačkog identiteta osiguravaju jedinstvo, minimalizira, zašto da ne, do ličnog (popisnog!) izrijevka pripadnosti bošnjačkom etnosu kao neotuđivog izbora svakog pojedinca“ (str. 130.). Siguran sam da će ovdje lansirani pojam kaleidoskopa u budućnosti postati jedan od „metaforičkih

---

zaštitnih znakova“ za svako daljnje proučavanje bosansko-bošnjačke književnosti, baš kao što će i studija *Književnost i identitet - književnost kao prostor izazova u konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta* postati nezaobilazna lektira za svakog književnog historičara koji se želi ozbiljno baviti problemima povijesti i poetike bosansko-bošnjačke književnosti.

**Izvori:**

1. Alić, Salih: *Kaside*, Bošnjačka nacionalna zajednica Hrvatske, Zagreb, 2008.
2. Alikadić, Biserica: *Grad Hrabrost / City of Courage*, dvojezično, Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 1995.
3. Andrić, Ivo: *Elektrobih*,  
<https://www.scribd.com/doc/266751282/Andri%C4%87-Ivo-Elektrobih>
4. Bašić, Husein: *Tuđe gnijezdo*, BZK Preporod, Sarajevo, 2010.
5. Bazdulj Hubijar, Nura: *Kad je bio juli*, V.B.Z., Zagreb, 2005.
6. Bjelevac, Abdurezak Hivzi: *Melika*, u *Izabrana djela*, knjiga II, Svjetlost, Sarajevo, 1979.
7. Burić, Ahmed: *Maternji jezik*, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2013.
8. Čelebija, Evlija: *Putopis*, Svjetlost, Sarajevo, 1967.
9. Dedović, Dragoslav: *Volja za pjesmu*, Povelja, Kraljevo, 3/2010, str. 86-99.
10. Dizdar, Mak: *Kameni spavač*, Sarajevo Publshing, Sarajevo, 1996.
11. Duraković, Enes, *Muslimanska poezija XX vijeka*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
12. Džumhur, Zuko: *Nekrolog jednoj čaršiji*, Oslobođenje public, Sarajevo, 1991.
13. Hajdarević, Hadžem: *Na sonetnim otocima*, Vrijeme, Zenica, 2004.
14. Hajdarević, Hadžem: *Gdje voda izvire*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2010.
15. Hajdarević, Hadžem: *Gdje si ti ovih godina*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2015.
16. Hadžem, Hajdarević: *Kozija ćuprija*, neobjavljeni rukopis dostupan autoru
17. Hasković, Husein: *Kuća na vodi*, BosniaArs, Tuzla, 1999.
18. Horozović, Irfan: *Sličan čovjek*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995.

19. Humo, Hamza: *Izbor iz djela*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1982.
20. Ibrišimović, Nedžad: *Knjiga Adema Kahrimana napisana Nedžadom Ibrišimovićem Bosancem*, Svjetlost, Sarajevo, 2005.
21. Isaković, Alija: *Biserje*, Stvarnost, Zagreb, 1972.
22. Isaković, Alija: *Taj čovjek – Pobuna materije*, Svjetlost, Sarajevo, 1991.
23. Isaković, Alija: *Ugljenisanje*, u *100&1 noć Sarajevske priče*, priredili Zdravko Grebo i Semezdin Mehmedinović, Civitas, Sarajevo, 2005.
24. Jahić, Ervin: *Kristali Afganistana*, V.B.Z., Zagreb, 2007.
25. Jergović, Miljenko: *Sarajevski Marlboro*, Globus media, Zagreb, 2004.
26. Jergović, Miljenko: *Historijska čitanka I*,  
<https://www.bhdani.ba/portal/arhiva-67-281/207/citanka.shtml>
27. Kadić Samedin: *Paučina*, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2013.
28. Kajan, Ibrahim: *Katarina kraljica bosanska*, Hena com, Zagreb, 2012.
29. Karahasan, Dževad: *Noćno vijeće*, Profil, Zagreb, 2005.
30. Karić, Enes: *Pjesme divljih ptica*, Tugra, Sarajevo, 2009.
31. Kebo, Ozren: *Sarajevo za početnike*, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2014.
32. Ključanin, Zilhad: *Šehid*, BZK Preporod, Sarajevo, 2006.
33. Kulenović, Skender: *Pjesme*, Sabrana djela, knjiga I, Bosanska riječ, Tuzla, 2010.
34. Kulenović, Skender: *Moji susreti sa Mažuranićevim epom*, u *Eseji*, Sabrana djela, 7, Bosanska riječ, Tuzla, 2010.
35. Kulenović, Tvrtko: *Putovanja*, Svjetlost, Sarajevo, 1974.
36. Kurspahić, Nermina: *All on Board*, u: *Kisele kiše i druge drame*, Connectum, Sarajevo, 2005.
37. Latić, Džemaludin: *Kćeri svoga porobljenog naroda*, Bosanska riječ, Tuzla, 2008.



38. Mahmutćehajić, Rusmir: *Prisutnosti (3)*, Život, 28/1979., knjiga 56, 10, str. 553-558.
  39. Martinović, Juraj: *Posunovraćeno vrijeme*, u *100&1 noć Sarajevske priče*, priredili Zdravko Grebo i Semezdin Mehmedinović, Civitas, Sarajevo, 2005.
  40. Mehmedinović, Semezdin: *Sarajevo blues*, Civitas, Sarajevo, 2004.
  41. Mujčić, Tahir: *Primopredaja ili divljim tahiristanom*, Bošnjačka nacionalna zajednica Hrvatske, Zagreb, 2004.
  42. Mujkić, Naida: *Oscilacije*, Zoro, Sarajevo-Zagreb, 2008.
  43. Muradbegović, Ahmed: *Post*, u *Izabrana djela I*, Svjetlost, Sarajevo, 1987.
  44. Musabegović, Jasmina: *Žene, glasovi*, Svjetlost, Sarajevo, 2005.
  45. Nametak, Alija: *Trava zaboravka*, BZK Preporod, Sarajevo, 2002.
  46. Nametak, Alija: *Sarajevski nekrologij*, Civitas, Sarajevo, 2004.
  47. Pašić, Mubera: *Izabrane pjeme*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1985.
  48. Samardžić. Goran: *Leteći Beograđanin*, Laguna, Beograd, 2009.
  49. Sejranović, Bekim: *Nigdje, niotkuda*, Profil, Zagreb, 2008.
  50. Selimović, Meša: *Derviš i smrt*, Sloboda – Otokar Keršovani, Beograd-Rijeka, 1975.
  51. Sidran, Abdulah: *Zašto tone Venecija*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1996.
  52. Sijarić, Ćamil: *Konak*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1991.
  53. Sijarić, Ćamil: *Pripovijetke II*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1991.
  54. Sijarić, Mirsad: *Orao*, Obala art centar, Sarajevo, 1995.
  55. Sušić, Derviš: *Hodža Strah*, V.B.Z., Zagreb, 2005.
  56. Šehić, Faruk: *Transsarajevo*, Duriex, Zagreb, 2006.
  57. Šehić, Faruk: *Zbogom žoharima*,  
<https://www.bhdani.ba/portal/clanak/975/dnevnik-s-ruba/zbogom-zoharima>
  58. Terzić, Ajla: *Kako teško pišem*, Omnibus, Sarajevo, 2004.
-

59. Terzić, Ajla: *Mogla je biti prosta priča*, Sandorf, Zagreb, 2011.
60. Tontić, Stevan: *Sarajevski rukopis*, Stubovi kulture, Beograd, 1998.
61. Topčić, Zlatko: *Čovjek niotkud*, Univerzal, Tuzla, 1986.
62. Topčić, Zlatko: *Košmar*, Bosanska riječ, Tuzla, 2000.
63. Topčić, Zlatko: *Završna riječ*, EPH Liber, Zagreb, 2011.
64. Vrana, Sead: *Garnirane utopije*, Naklada Zoro, Sarajevo, 2004.
65. Zalihić, Almir: *Lucida calligraphy*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2011.

## Literatura:

1. Abedpour, Saïd: *Fikcije identiteta*, u Zbornik radova simpozija „Odnos religijskog i nacionalnog u identitetu i stvarnosti balkanskih naroda, Bošnjačka pismohrana, 14, 40-41, Zagreb, 2015., str. 53-60
2. Agić, Nihad: *Književnost i kulturalno pamćenje*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj, 2010.
3. Andrić, Ivo: *Naša književnost i rat*, u: *Eseji I – Istorija i legenda*, Sabrana dela, knjiga XVII, Prosveta, Beograd, 1976.
4. Bajramović, Muris: *Bosanskohercegovačka metaproza*, Bookline, Sarajevo, 2010.
5. Balorda, Jasna: *Preživjeti genocid – analiza postratnih etničkih identiteta Bošnjaka*, Maunagić, Sarajevo, 2009.
6. Bauman, Zygmunt: *Identitet*, Naklada Pelago, Zagreb, 2009.
7. Bašagić, Safvet-beg: *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1986.
8. Begić, Midhat: *Raskršća II*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1987.
9. Begić, Midhat: *Raskršća IV*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1987.
10. Belliti, Daniela: *Identitet i legitimnost*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 104-123.
11. Bhabha, Homi: *Diseminacija: vrijeme, pripovijest i margine moderne nacije*, u: *Politika i etika pripovijedanja* (ur. Vladimir Biti), Zagreb, 2002., str. 157-190.
12. Bise, Adem: *Da li može Musliman živjeti evropskim kulturnim životom i ostati dobar Musliman (Kur'an u teoriji i praksi)*, J. Petrović, Tuzla, 1937.
13. Biti, Vladimir: *Pojmovnik suvrnene književne i kulturne torije*, Matica hrvatska, Zagreb, 2000.
14. Biti, Vladimir: *Upletanje nerečenog: Književnost / Povijest / Teorija*, Matica hrvatska, Zagreb, 1994.

15. Bodrijar, Žan: *Savršeni zločin*, Beogradski krug, Beograd, 1998.
  16. Bruckner, Pascal: *Napast nedužnosti*, Matica hrvatska, Zagreb, 1997.
  17. Calinesu, Matei: *Lica moderniteta*, Stvarnost, Zagreb, 1988.
  18. Castells, Manuel: *Moć identiteta*, Golden marketing, Zagreb, 2002.
  19. Cerutti, Furio: *Identitet i politika u: Identitet i politika*, zbornik, ur. F. Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 23-65.
  20. Culler, Jonathan: *Književna teorija: Vrlo kratak uvod*, AGM, Zagreb, 2001.
  21. Duda, Dean: *Kulturalni studiji*, AGM, Zagreb, 2002.
  22. Duhaček, Goran: *Prilično prosta priča o lezbijskoj ljubavi*, <http://www.tportal.hr/kultura/knjizevnost/158336/Prilicno-prosta-prica-o-lezbijskoj-ljubavi.html>
  23. Duraković, Enes: *Obzori bošnjačke književnosti*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2012.
  24. D'Andrea, Dimitri: *Moderna subjektivnost između različitosti i pripadnosti*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 85-103.
  25. Dželilović, Muhamed: *Književnost kao sporazum svjetova (o književnom djelu Tvrta Kulenovića)*, <http://www.balkan-sehara.com/muhamed%20esej.html>
  26. Eagleton, Tery: *Iluzije postmodernizma*, Svetovi, Novi Sad, 1997.
  27. Eagleton, Tery: *Ideja kulture*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2002.
  28. Filandra, Šaćir: *Bošnjaci nakon socijalizma – o bošnjačkom identitetu u postjugoslavenskom dobu*, BZK „Preporod“ – Synopsis, Sarajevo-Zagreb, 2012.
  29. Filandra, Šaćir: *Formativna ishodišta identitetskih paradigmi bosanskohercegovačkih naroda sredinom 19. stoljeća*, Zbornik radova simpozija „Odnos religijskog i nacionalnog u identitetu i stvarnosti balkanskih naroda, Bošnjačka pismohrana, 14, 40-41, Zagreb, 2015., str. 145-155.
  30. Filipović, Muhamed: *Historija bosanske duhovnosti – epoha modernizacije*, Svjetlost, Sarajevo, 2004.
-

31. Formozo, Bernar: *Rasprave o etnicitetu*, u *Identitet(i) – Pojedinač, grupa, društvo*, Priredili Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan, Clio, Beograd, 2009., str. 295-307.
32. Habermas, Jürgen: *Nacija, pravna država, demokracija*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 229-255.
33. Hadžijahić, Muhamed: *Hrvatska muslimanska književnost prije 1878.*, Štamparija Omer Šehić, Sarajevo, 1938.
34. Hadžijahić, Muhamed: *Sinkretistički elementi u islamu u BiH*, POF, 28-29 (1978-79), str. 301-329.
35. Hadžijahić, Muhamed: *Još jedno bogumilsko-islamsko kultno mjesto*, Glasnik VIS u SFRJ, 44, 1981., str. 257-274.
36. Hamon, Phillipe: *Za semiološki status lika*, u *Autor, pripovjedač, lik* (zbornik radova) priredio Cvjetko Milanja, Svjetla grada – Sveučilište JJS, Osijek, 2000.
37. Hooson, David: *Geography and National Identity*, Blackwell. Oxford, 1994., prema Manuel Castells: *Moć identiteta*, Golden marketing, Zagreb, 2002.
38. Imamović, Mustafa: *Historija Bošnjaka*, BZK Preporod, Sarajevo, 2006.
39. Jahić, Adnan: *Neka zapažanja o Bošnjacima za vrijeme monarhističke Jugoslavije*, Zbornik radova XVII. Simpozija „Europski identitet Bošnjaka – od minulog iskustva do suvremene afirmacije, Bošnjačka pismohrana, br. 34-35, Zagreb, 2012., str. 185-196.
40. Jakobson, Roman: *Velimir Hlebnjikov*, u *Poetika ruskog formalizma*, Prosveta, Beograd, 1970.
41. Ključanin, Zilhad: *Lice svjetlosti – pobožni i sinkretizirani elementi u bošnjačkoj poeziji XX vijeka*, Oko, Sarajevo, 2004.
42. Kodrić, Sanjin: *Književnost sjećanja: Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u novijoj bošnjačkoj književnosti*, Slavistički komitet, Sarajevo, 2012.
43. Lachmann, Renate: *Phantasia / Memoria / Rhetorica*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002.
44. Anna Loretoni: *Identitet i priznanje*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006. str. 129.

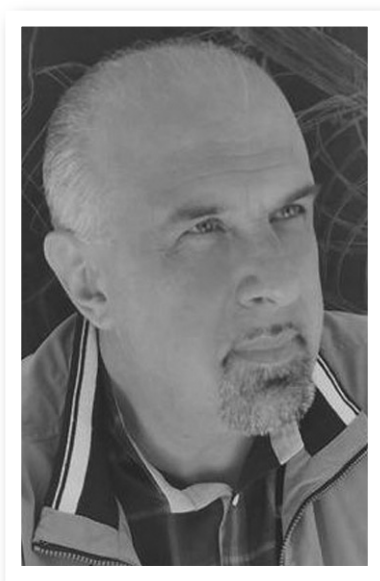
45. Lovrenović, Ivan: *Odjek naših duša*, u *Za gradom jabuka – 200 najljepših sevdalinki*, predgovor, Civitas, Sarajevo, 2004.
46. Lugarić, Danijela: *Isušivanjem kaljuže do antislike: O kontingenciji identifikacijskih točaka*, u *Kulturni stereotipi – koncepti identiteta u srednjoeuropskim književnostima*, zbornik, ur. Dubravka Oraić Tolić i Ern Kulesá Szabó, FF Press, Zagreb, 2006. str. 193-212.
47. Maluf, Amin: *Ubilački identiteti*, Paideia, Beograd, 2003.
48. Mannheim, Karl: *Ideologija i utopija*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007.
49. Matulić, Tonči: *Identitet i hrvatski identitet kao metafizičko-antropološki problem*, u *Hrvatski identitet*, zbornik. Matica hrvatska, 2011, str. 79-98.
50. Melucci, Alberto: *Pamćenje, solidarnost, identitet*, u: *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 66-82.
51. Moranjak-Bamburać, Nirman: *Ideologija i poetika (Interdiskursivna analiza kulturoloških strategija i taktika)*, Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu, XII, Sarajevo, 2000.
52. Moranjak-Bamburać, Nirman: *Nevolje sa kanonizacijom*, Sarajevske sveske, 8-9, Sarajevo, 2005.
53. Muradbegović, Ahmed: *Problem jugoslavenske muslimanske izolacije*, u *Izabrana djela III*, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 179-192.
54. Musabegović, Senadin: *Rat: konstitucija totalitarnog tijela*, Svjetlost, Sarajevo, 2008.
55. Naumović, Slobodan: *Upotreba tradicije*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2009.
56. Neimarlija, Hilmo: *Evropski identitet Bošnjaka /Determinacija, vokacija i korelacija*, u: Zbornik radova XVII. Simpozija „Evropski identitet Bošnjaka – od minolog iskustva do suvremene afirmacije, Bošnjačka pismohrana, br. 34-35, Zagreb, 2012., str. 23-30.
57. Novalić, Fahrudin: *Smisao evropskog identiteta Bošnjaka*, u: Zbornik radova XVII. Simpozija „Evropski identitet Bošnjaka – od minolog iskustva do suvremene afirmacije, Bošnjačka pismohrana, br. 34-35, Zagreb, 2012., str. 31-45.

58. Oraić Tolić, Dubravka: *Hrvatski kulturni stereotipi: Diseminacije nacije*, u *Kulturni stereotipi – koncepti identiteta u srednjoeuropskim književnostima*, zbornik, ur. Dubravka Oraić Tolić i Ern Kulesá Szabó FF Press, Zagreb, 2006., str. 29-45.
59. Oraić Tolić, Dubravka: *Tipovi modernoga subjekta*, u *Čovjek / Prostor / Vrijeme – književnoantropološke studije iz hrvatske književnosti*, ur. Živa Benčić i Dunja Fališevac, Disput, Zagreb, 2006., str. 291-324.
60. Paić, Žarko: *Politika identiteta: Kultura kao nova ideologija*, Anti-barbarus, Zagreb, 2005.
61. Petković, Nikola: *Identitet i granica*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2010.
62. Pijović, Marko: *Demistificiranje "etniciteta"*, Historijska traganja, 10, Sarajevo, 2012. str. 9-153.
63. Postnikov, Boris, *Postjugoslavenska književnost?*, Sandorf, Zagreb, 2012.
64. Radeljković, Zvonimir: *De- i re-konstrukcija srednje klase na Balkanu – skica*, Regionalna konferencija Literatura i kultura za mir, zbornik, P.E.N. centar Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2001. str. 65-70.
65. Raunić, Raul: *Politika identiteta i demokratska pravednost*, Filozofska istraživanja, 124, God. 31, Zagreb, 2011., Sv. 4, str. 719-734.
66. Rubić, Nela: *U sjeni Srebrenice – dnevnik zarobljena uma*, Rabic, Sarajevo, 2003.
67. Said, Edward W.: *Orijentalizam*, Svjetlost, Sarajevo 1999.
68. Sarač Rujanac, Dženita: *Prožimanje nacionalnog i religijskog, bošnjačko iskustvo višeslojnosti identiteta*, Zbornik radova simpozija „Odnos religijskog i nacionalnog u identitetu i stvarnosti balkanskih naroda, Bošnjačka pismohrana, 14, 40-41, Zagreb, 2015., str. 157-171.
69. Michael A. Sells: *Iznevjereni most – Religija i genocid u Bosni*, ITD Sedam, Sarajevo, 2002., str. 20.
70. Skoko, Božo: *Hrvatska kao brend ili komercijalizacija nacionalnog identiteta*, u *Hrvatski identitet*, zbornik, Matica hrvatska, Zagreb, 2011., str. 65-77.

71. Solovjev, Aleksandar: *Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne*, *GID*, 1, 1949., str. 42-79.
72. Spahić, Vedad: *Prokrustova večernja škola*, BosniaArs, Tuzla, 2008.
73. Spivak, Gajatri Čakravorti: *Kritika postkolonijalnog uma*, Čigoja štampa, Beograd, 2003.
74. Syndram, Karl Urlich: *Estetika alteriteta: književnost i imagološki pristup*, u: *Kako vidimo strane zemlje – Uvod u imagologiju*, priredili Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković, Srednja Europa, Zagreb, 2009., str. 71-81.
75. Todorova, Marija: *Imaginarni Balkan, XX vek*, Beograd, 1999.
76. Torlodo di Francia, Monica: *Ustavne vrijednosti i pravo na osobni identitet*, u *Identitet i politika*, ur. Furio Cerutti, Politička kultura, Zagreb, 2006., str. 145-164.
77. Vajzović, Hanka: *Jezik i školstvo (agresija perom i sporazumi o flomasterima)*, u *Jezik i nacionalni identiteti*, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2008., str. 249-262.
78. Vlaisavljević, Ugo: *Rat kao najveći kulturni događaj*, Maunagić, Sarajevo, 2007.
79. Vujić, Jure: *Hrvatski tranzicijski identitet*, u *Hrvatski identitet*, zbornik, Matica hrvatska, Zagreb, 2011., str. 117-143.
80. Vrcan, Srđan: *O politici identiteta: prilog prepoznavanju upitnog konteksta*, *Socijalna ekologija*, Vol.12 No.1-2 Lipanj 2003., str. 71.
81. Zlatac, Andrea: *Konstrukcija privatnosti: prostor teksta*, Kolo 2, Zagreb, 2001.  
<http://www.matica.hr/kolo/286/Konstrukcija%20privatnosti%3A%20prostor%20teksta/>



O autoru



**Vedad Spahić** je rođen 1966. u Tuzli. Osnovnu školu i gimnaziju završio u Tuzli. Diplomirao 1989. na Filozofskom fakultetu u Sarajevu južnoslavenske književnosti i maternji jezik. Predavao književnost i bosanski jezik u više srednjih škola i Gimnaziji »Meša Selimović« u Tuzli. Vanredni je profesor i jedan je od osnivača Filozofskog fakul-

teta u Tuzli na kome je zaposlen od 1993. godine. Vedad Spahić je jedan od plodnijih bosanskohercegovačkih književnih istraživača i kritičara. Objavio je knjige *Tekst, kontekst, interpretacija – ogledi iz književnosti Bosne i Hercegovine* (Tuzla-Tešanj, 1999.), *Rob i slavuj kanona* (Mostar-Tuzla, 2002.), *Vrt Bašeskija* (Tuzla, 2005.), *Prokrustova večernja škola* (Tuzla, 2008.), *Ašik istine – orijentalisti i književni kritičari o Hasanu Kaimiji* (zbornik, Tuzla, 2008.), te veći broj studija, ogleda, interpretacija i kritika u bosanskohercegovačkim, regionalnim i međunarodnim književnim časopisima i zbornicima. Radovi su mu prevedeni na engleski i poljski

jezik. Autor je dviju srednjoškolskih čitanki. Piše i objavljuje poeziju i kratke priče [knjige: *Šta Rebeka Vest nikada nije saznala* (poezija, Tuzla, 1989.), *Jezik bližnjeg* (poezija, Sarajevo, 2011.), *Žanrovi u Bosni i Hercegovini* (proza, Tešanj, 2001.)]. Objavljivao je prijevode sa njemačkog, ruskog i slovenačkog jezika. Uređivao je časopis za književnost i umjetnost "Ostrvo". Učestvovao je na više domaćih i međunarodnih književnoznanstvenih skupova. Aktivan je sudionik i voditelj više domaćih i međunarodnih znanstveno-istraživačkih projekata. Afirmativno citiran u više znanstvenih radova domaćih i stranih autora. 2002. godine na Filozofskom fakultetu u Sarajevu odbranio je magistarski rad na temu *Poezija Osmana Đikića*. Doktorsku disertaciju „*Ljetopis*“ *Mula Mustafe Bašeskije u savremenoj bosanskohercegovačkoj književnosti i književnoj znanosti – intertekstualne i metatekstualne relacije* odbranio je na Filozofskom fakultetu u Tuzli 2005. godine. Knjiga *Vrt Bašeskija*, doručena verzija doktorske disertacije, dobila je godišnju nagradu Društva pisaca Tuzlanskog kantona i ušla u najuži izbor (među dvije knjige) za Godišnju nagradu Društva pisca Bosne i Hercegovine. Knjiga *Prokrustova večernja škola* nagrađena je Kaimijinom nagradom za najbolje djelo iz oblasti književnosti i nauke objavljeno u BiH 2008. godine.

**A**

Abedpour, Saeid 86, 147  
Agić, Nihad 80, 141, 147  
Alikadić, Bisera 93, 143  
Altiser, Luj (Althusser, Louis) 139  
Andrić, Ivo 49, 50, 143

**B**

Bajezidagić, Derviš-paša 29  
Bajramović, Muris 43, 147  
Balić, Smail 53, 136  
Balorda, Jasna 33, 35, 41, 44, 87,  
119, 121, 131, 147  
Bašagić, Safvet-beg 30, 141, 147  
Bašić, Husein 63, 64, 143  
Batler, Džudit (Butler, Judith) 139  
Bauman, Zygmunt 4, 110, 147  
Bazdulj, Muharem 90  
Bazdulj Hubijar, Nura 77, 78, 141,  
143  
Begić, Midhat 30, 35, 70, 137, 141,  
147  
Belliti, Daniela 108, 147  
Bhabha, Homi 103, 147  
Bilgrami, Akcel 60  
Biti, Vladimir 112, 147  
Bise, Adem 37, 147  
Bjelevac, Abdurezak Hivzi 116, 143  
Blažević, Zrinka 11, 153  
Bodrijar, Žan (Baudrillard, Jean) 97,  
148  
Brka, Amir 135  
Bruckner, Pascal 96, 117, 148  
Burić, Ahmed 71, 117, 118, 143

**C**

Calinescu, Matei 30, 69, 148  
Castells, Manuel 14, 40, 119, 121,  
126, 148, 149  
Cerutti, Furio 38, 44, 51, 56, 65, 73,  
108, 120, 124, 126, 147, 148,  
149, 150, 152  
Culler, Jonathan 6, 16, 148

**Č**

Čelebija, Evlija 89, 143

**Ć**

Ćatić, Musa Ćazim 31, 141  
Ćimić, Esad 134

**D**

D'Andrea, Dimitri 65, 108, 121, 148  
Dedović, Dragoslav 10, 140, 143  
Derida, Žak (Derida, Jacques) 139  
Dizdar, Hamid 52, 65, 66, 141  
Dizdar, Mak 42, 43, 72, 141, 143  
Duda, Dean 111, 148  
Duhaček, Goran 116, 148  
Dukić, Davor 11, 152  
Duraković, Enes 52, 61, 66, 137,  
141, 143, 148

**Dž**

Džanko, Muhidin 133, 135  
Dželilović, Muhamed 81, 118, 148  
Džumhur, Zuko 61, 141, 143

**Đ**

Đozo, Husejn 53

**E**

Eagleton, Tery 5, 115, 148

**F**

Filandra, Šaćir 17, 57, 87, 88, 96, 97,  
136, 141, 148  
Filipović, Muhamed 32, 128, 148  
Formozo, Bernar (Formoso,  
Bernard) 85, 119, 149  
Fuko, Mišel (Foucault, Michel) 139  
Fukuyama, Francis 37

## G

Geertz, Clifford 36  
Gradašćević, Husejn-beg 54  
Grebo, Zdravko 17, 102, 144, 145

## H

Hadžijahić, Muhamed 16, 17, 136, 149  
Hajdarević, Hadžem 52, 85, 86, 87, 107, 108, 122, 141, 143  
Hall, Stuart 131  
Halpern, Katrin 85, 149  
Hardt, Michael 114  
Hasković, Husein 23, 141, 143  
Hooson, David 119, 149  
Horozović, Irfan 76, 77, 143  
Humo, Hamza 35, 141, 144

## I

Ibrišimović, Nedžad 57, 58, 141, 144  
Imamović, Mustafa 44, 53, 136, 149  
Isaković, Alija 22, 30, 53, 102, 137, 139, 141, 144

## J

Jahić, Adnan 37, 149  
Jahić, Ervin 120, 144  
Jergović, Miljenko 7, 88, 144

## K

Kadić, Samedin 91, 109, 144  
Kajan, Ibrahim 18, 19, 140, 144  
Kalvino, Italo 5  
Karahasan, Dževad 79, 80, 141, 144  
Karić, Enes 16, 140, 144  
Kazaz, Enver 135  
Kebo, Ozren 94, 100, 101, 144  
Kikić, Hasan 68  
Ključanin, Zilhad 38, 62, 72, 73, 135, 141, 144, 149

Kodrić, Sanjin 27, 28, 149  
Kristeva, Julija 139  
Kulenović, Skender 36, 37, 39, 52, 69, 70, 141, 144  
Kulenović, Tvrtko 81, 82, 144, 148  
Kulesá Szabó, Ernő 80, 81, 150  
Kunić, Mirsad 135  
Kurspahić, Nermina 74, 75, 141, 144

## L

Lachmann, Renate 6, 105, 149  
Lakan, Žak (Lacan, Jacques) 139  
Latić, Džemaludin 45, 141, 144  
Levinas, Emanuel (Levinas, Emmanuel) 79, 81  
Lorettoni, Anna 38, 149  
Lovrenović, Ivan 15, 26, 89, 90, 150

## M

Maalouf, Amin 128, 130, 150  
Mahmutćehajić, Rusmir 53, 55, 136, 145  
Martinović, Juraj 17, 140, 145  
Matulić, Tonči 127, 150  
Medžazija 29, 30  
Mehmedinović, Semezdin 17, 94, 102, 144, 145  
Melucci, Alberto 73, 150  
Moranjak-Bamburać, Nirman 24, 111, 141, 150  
Mujičić, Tahir 62, 63, 145  
Mujkić, Naida 67, 141, 145  
Mulabdić, Edhem 141  
Muradbegović, Ahmed 21, 38, 39, 141, 145, 150  
Musabegović, Jasmina 100, 105, 106, 145  
Musabegović, Senadin 49, 150

## N

Nametak, Alija 39, 40, 41, 52, 53, 88, 89, 141, 145

Naumović, Slobodan 84, 150  
Negri, Antonio 114  
Neimarlija, Hilmo 123, 150  
Novalić, Fahrudin 125, 150

## O

Oraić Tolić, Dubravka 29, 69, 80,  
81, 82, 83, 103, 150, 151

## P

Pašić, Mubera 9, 140, 145  
Paić, Žarko 8, 38, 113, 114, 117, 151  
Petković, Nikola 7, 13, 44, 60, 123,  
151  
Plejić Poje, Lahorka 11, 152  
Postnikov, Boris 90, 151  
Purivatra, Atif 53, 136

## R

Radeljković, Zvonimir 128, 151  
Raunić, Raul 9, 109, 151  
Rizvić, Muhsin 52, 53, 137, 141  
Ruano-Borbalan, Žan-Klod  
(Ruano-Borbalan, Jean-Claude)  
85, 149  
Rubić, Nela 125, 151

## S

Said, Edward 26, 27, 151  
Samardžić, Goran 22, 141, 145  
Sarač Rujanac, Dženita 84, 151  
Sejranović, Bekim 83, 84, 145  
Selimović, Meša 33, 34, 35, 141, 145  
Sells, Michael A. 98, 151  
Sidran, Abdulah 92, 94, 145  
Sijarić, Ćamil 63, 64, 81, 141, 145  
Sijarić, Mirsad 98, 145  
Skoko, Božo 124, 151  
Smajlagić, Nerkez 53  
Softić, Faiz 63  
Spivak, Gajatri Čakravorti (Spivak,  
Gayatri Chakravorty) 110, 152

Sušić, Derviš 47, 48, 50, 141, 145  
Syndram, Karl Urlich 11, 152

## Š

Šamić, Jasna 43, 141  
Šehić, Faruk 88, 114, 115, 145

## T

Taylor, Charles 22, 109  
Terzić, Ajla 111, 112, 116, 141, 145,  
146  
Todorova, Marija 25, 152  
Tontić, Stevan 104, 146  
Topčić, Zlatko 51, 60, 95, 96, 141,  
146  
Torlodo di Francia, Monica 44, 152

## V

Vajzović, Hanka 106, 152  
Ventós, Xavier Rubert de 14  
Vlaisavljević, Ugo 22, 32, 46, 92, 93,  
111, 141, 152  
Vrana, Sead 23, 24, 146  
Vrcan, Srđan 14, 152  
Vujić, Jure 72, 152

## Z

Zalihić, Almir 105, 146  
Zgodić, Esad 136  
Zlatar, Andrea 67, 152  
Zulfikarpašić, Adil 53

## W

Weber, Max 67  
Williams, Raymond 110, 111



## SADRŽAJ

Rekonfiguracije kaleidoskopa .....	5
Okretaj zavrtnja? .....	12
<i>Sitnu knjigu na kolinu piše</i> .....	20
Time machine .....	25
Ne povrijedi vile i divove! .....	32
Moderno protiv modernosti .....	43
Augsburški mir u Bosni .....	55
Prometej i Narcis .....	65
Rat, identitet i alteritet .....	72
“Nacionalizacija“ islama .....	84
Ogrtanje ideologijom žrtve .....	94
<i>Disemi-nacija</i> .....	103
U globalističkom reality show-u .....	112
Ka zaključku ili umjesto njega .....	127
<i>Prof. dr. Muhidin Džanko: Poetika kaleidoskopa ili pokušaj identitološkog čitanja povijesti bošnjačke književnosti</i> .....	133
Izvori .....	143
Literatura .....	147
O autoru .....	153
Indeks imena .....	155

---