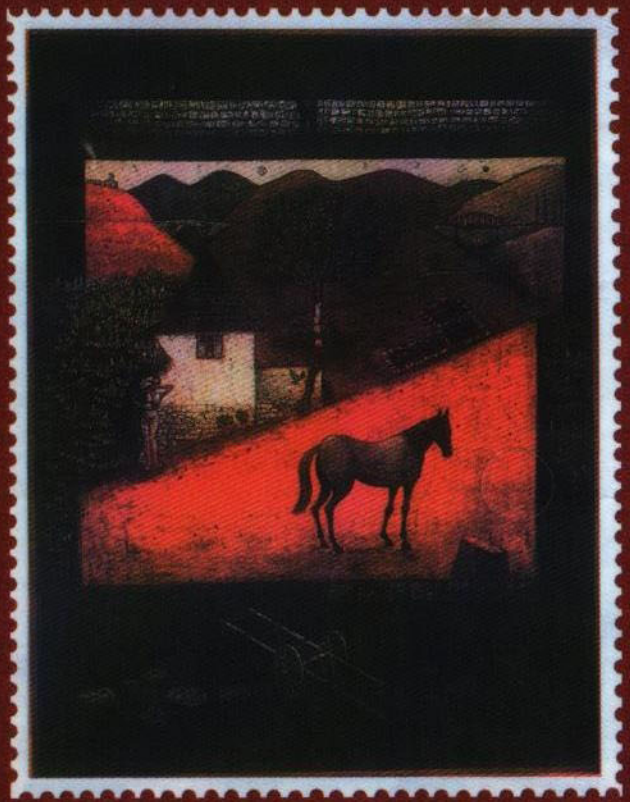
Станиша
Тутњевић

НАЦИОНАЛНА СВИЈЕСТ И КЊИЖЕВНОСТ МУСЛИМАНА



> САДРЖАЈ

Библиотека
НОВИ КОНТЕКСТ
серија
КЊИЖЕВНА ИСТОРИЈА

НАРОДНА КЊИГА

Станиша Тутњевић
НАЦИОНАЛНА СВИЈЕСТ
И КЊИЖЕВНОСТ МУСЛИМАНА

Станиша Тутњевић

НАЦИОНАЛНА СВИЈЕСТ И КЊИЖЕВНОСТ МУСЛИМАНА

БИБЛИОТЕКА
• НОВИ КОНТЕКСТ •

Уредник
Гојко Тешић

Главни и одговорни уредник
Миличко Мијовић

Рецензенти
Академик Предраг Палавестра
др Миодраг Матицки

Ликовна опрема
Наталија Петровић

Технички уредник
Јасмина Живковић

Илустрација на корицама
Емир Драгуљ:
„Црвена авлија“

Станиша Тутњевић

НАЦИОНАЛНА СВИЈЕСТ И КЊИЖЕВНОСТ МУСЛИМАНА

О појму муслиманске/бошњачке књижевности

НАРОДНА КЊИГА
ИНСТИТУТ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И УМЕТНОСТ
2004.

Објављивање ове књиге помогло
је Министарство науке и заштите
животне средине Републике Србије

Copyright © 2004 by Staniša Tutnjević
Copyright © za SCG NARODNA KNJIGA-ALFA, 2004.

ISBN 86-331-1524-7

Ова књига у целини или у деловима не сме се
умножавати, прештампавати или преносити у било којој форми или било
којим средством без дозволе аутора или издавача, нити може бити на
било који други начин или било којим другим средством дистрибуирана
или умножавана без одобрења издавача. Сва права за
објављивање ове књиге задржавају аутор и издавач, према одредбама
Закона о ауторским правима.

ЈЕЗИК, НАЦИЈА И ДРЖАВА КАО ПРЕТПОСТАВКЕ ЗА КОНСТИТУИСАЊЕ КЊИЖЕВНИХ КОРПУСА НА СЛОВЕНСКОМ ЈУГУ

I

1.

Исходишна тачка писане, књижевне ријечи међу Јужним Словенима, као што је познато, везана је за почетке укупне ћирилометодијевске традиције која у оквиру балканског књижевног простора заузима посебно мјесто. Из ње се овдје постепено развило неколико међусобно тијесно повезаних, испреплетених, често сасвим сраслих, готово неразлучивих књижевних цјелина. Тај процес је, у једном своме сегменту и у једном временском раздобљу, био стекао тако снажан легитимитет да је био „озваничен“ и у разним књижевним прегледима и историјама књижевности, чак и у оној Скерлићевој, са највећим значајем и утицајем у нашој књижевности. Као једну од најважнијих појава нове српске књижевности Скерлић ту помиње српско-хрватско „књижевно сједињавање“ сматрајући да постепено падају преграде и нестају границе између српске и хрватске књижевности које му се указују као двије „књижевности истога народа и истога језика“ што се међусобно приближавају и прожимају „тежећи стварању једне српскохраватске књижевности“. Међу младим писцима на обије стране, каже он, „јављају се и такви који нису ни Срби ни Хрвати, но Србохрвати“ који припадају „колико хрватској толико српској књижевности, тежећи не само приближавању но и стапању, идеалу који су имали најјачи умови и најбољи људи у оба дела народа: стварању једне српскохрватске књижевности“[1].

[1] *Историји нове српске књижевности* (1912, 1914), стр. 438. У вези с овим је и наслов раније објављене историје књижевности Ђуре Шурмина *Повијест књижевности хрватске и српске* (1898) у којој се, успут речено, дубровачка књижевност први пут третира у оквиру хр-

Тај процес сједињавања, а потом и разједињавања текао је постепено и заправо још увијек није готов – његов, ваљда дефинитивни крај који се одвија пред нашим очима, тек се назире. Уобличавање посебних књижевних корпуса на Словенском Југу врши се на основу универзалног „легитимног“ језичко-националног критеријума и у том погледу не ради се о нечему посебном и необичном. Пошто су резултати тога процеса у понечему још увијек неизвјесни, а у мјери у којој су коначни могу се сматрати доста необичним и нетипичним, вриједи покушати осветлити околности у којима је до тога дошло и још увијек долази. Типичан образац заснован на језичко-националном критеријуму подразумијева логичан и заокружен појам нације и на исти начин дефинисан појам језика, при чему се тај образац у идеалном виду појављује када се та два појма поклапају, тј. када се може говорити о нацији са сопственим, националним језиком. (Познато је да је у вријеме романтизма, када је заправо и заснован појам нације у модерном, данашњем смислу ријечи, језик био практично први и преовлађујући елемената националне идентификације). У европској и свјетској књижевности има, као што се зна, доста примјера да се у оквиру истог језика (француског, њемачког, енглеског, шпанског, португалског) конституише више националних или на другој основи одређених књижевних корпуса, док је мање примјера да се једна национална књижевност ствара на више језика[1].

У јужнословенским приликама у току „националистичког“ деветнаестог, а потом и у већем дијелу двадесетог вијека доста дуго и интензивно развијала се идеологија народног и књижевног јединства из које су произашли знатске књижевности, а индикативан је и наслов књиге Драгутина Прохаске *Хрватско-српска књижевност у Босни и Херцеговини. Од почетка у XI до препорода у XIX вијеку* објављена у Загребу 1911. године на њемачком језику (*Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und de Herzegowina. Won den Anfängen im XI bis zur natinalen Wiedergeburt im XIX Jahrhundert*).

[1] Видјети: Младен Шукало, „Парадокси књижевне историографије и књижевно насљеђе крајишких Срба“, *Зборник Матице српске за књижевност и језик,* 1995, 2-3, стр. 499-501.

чајни међусобно испреплетени облици учешћа националних, језичких, али и других критеријума у формирању појединих ширих и ужих књижевних корпуса. Од неког времена, међутим, ствари су се окренуле у супротном смјеру и постепено је почео дугорочни процес који је најављивао дезинтеграцију ширих и умножавање ужих књижевних цјелина на основу идеалног модела који подразумијева јединствени национално-језички критеријум. Тај критеријум прво је био пожељан и претпостављен, а касније све више фактички и остварен.

На први поглед све ово изгледа логично, али је проблем у томе што ни појам нације, ни појам језика који су међусобно везани, а најчешће и условљени, на овом простору нису били дефинисани и остварени у облику који задовољава основне, претпостављене (научне и практичне) захтјеве, него су, напротив, још увијек (у понечему и сада!) били у развојном стадијуму са нејасним и неизвјесним резултатом. Да ли је, на примјер, и од ког времена, било могуће говорити о посебном корпусу муслиманске књижевности, заснованом на националном и језичком критеријуму, ако се има на уму да је та народна исламизирана словенска заједница и сама у себи и извана била идентификована првествено по вјерској припадности, док о неком посебном језику те заједнице није могло бити ни говора? Да ли је, и под којим претпоставкама, било могуће говорити о корпусу црногорске књижевности ако се има на уму истовремена, интерна и екстерна, и српска национална идентификација Црногораца, при чему, исто тако, о њиховом посебном језику (још увијек) није могуће говорити? Да ли је, исто тако, и од ког времена, било могуће говорити о посебној македонској књижевности ако се има на уму да се македонска национална идеја с тешкоћама пробија и идентификује између бугарске и српске националне свијести тек почетком двадесетог вијека, при чему се језик Македонаца, практично све до Другог свјетског рата углавном третира као бугарски или као дијалекат српског језика? Данас су одговори на ова питања углавном већ познати, мада не у свему и задовољавајући, али су ипак недовољно осветљене околности који су све

елементи допринијели да се у формирању књижевних корпуса на Словенском Југу бар привидно оствари идеални модел заснован на национално-језичком критеријуму који једноставније речено претпоставља књижевност једне нације на сопственом језику. Ради се заправо о ситуацији у којој су неки ванкњижевни разлози послужили као инструмент да се подстакне, убрза, а према потреби чак и вјештачки потпомогне и заврши процес конституисања појединих нација, те да се паралелно, у склопу тога процеса или чак и накандно, идентификује, није претешко рећи: „створи“ и посебан језик те националне заједнице.

Међу тим разлозима односно инструментима посебно треба истаћи вјерску припадност, регионалне особености и коначно државну идеологију. Вјерска припадност и државна идеологија у формирању књижевних корпуса учествују посредно, тиме што омогућују да се у сваком конкретном случају дефинише и реализује појам нације и њеног језика на основу чега се потом природно конституише и сопствена национална књижевност. Покрајинска обиљежја, међутим, служе као успутна резервна идентификација појединих књижевних цјелина док се не створе услови за њихово конституисање на национално-језичкој основи.

2.

Питање утицаја вјерске припадности на формирање појединих књижевних корпуса првенствено се постављало у оквиру књижевног стваралаштва на српско-хрватском језику и то у вези са разграничењем између српске, хрватске и муслиманске књижевности, однедавно именоване и као бошњачка. Полазећи од чињенице да поистовећивање вјерске и националне припадности не може издржати критеријум ни једне озбиљне теорије о нацији и да у пракси није риједак случај да исту националну свијест изражавају људи различитих вјерских група, многи, и то најзначајнији домаћи и страни слависти крајем деветнаестог и почетком двадесетог вијека, књижевно стваралаштво католика који су се исказивали у оквиру српске националне свијести третирали су као дио српске књижевности, а књижевност Муслимана писану на нашем језику као један сегмент српске или хрватске књижевности. Упориште за то становиште дао је, као што се зна, Вук који је, руковођен романтичарским схватањем одређења нације према језику, створио формулу о Србима „сва три закона“, тј. о Србима православне, католичке и муслиманске вјере који, наравно, говоре истим, српским језиком.

Простирање српске националне и књижевне свијести и на један дио писаца католичке вјероисповијести у значајној мјери одређује размеђе српско-хрватских националнокњижевних прилика. Познато је да су католици који су се испољавали и идентификовали путем српске националне свијести, у српској књижевности оставили значајан траг, поготово када је у питању књижевно стварање дубровачких писаца. У данашње вријеме ова национално-књижевна категорија практично се угасила. Кад то кажемо мислимо да данас не функционише на активан начин, него живи само својим ранијим, историјским значењима за која се слободно може рећи да заузимају важно мјесто у српској књижевној свијести. Покушаји да се историјски хоризонт овог феномена српске књижевности приближи и споји са данашњим временом и поново учини дјелотворним, очито немају реалних изгледа, на исти начин као и инсистирање у данашњим приликама на формули о једној нацији са више вјера. То искуство српске националне свијести је истрошено, однос између вјерског и националног када су у питању Срби, Хрвати и Муслимани, и данас и у ретроспективи, уравнотежио се и стабилизовао, па се било каква озбиљна расправа о вјерским аспектима везаним за књижевност мора водити у складу са том спознајом. Јер, становништво католичке вјероисповијести временом се идентификовало у хрватској националној припадности, која се, умногоме, реализовала и у историјској ретроспективи. У оквиру тога процеса категорија Срба католика ишчезла је не само у данашњем времену, него се нашла у домету накнадно пројициране хрватске националне мисли, те тако временом ушла и у континуитет хрватске књижевне свијести. То, наравно, не значи поништава-

ње и ексхумацију тог књижевног сегмента из српске књижевности гдје он и даље остаје на начин и у мјери како је и у ком времену био одређен српском националном припадношћу, која подразумијева српску националну свијест и вољу његових актера, али и његову такву рецепцију у нашој и страној славистичкој науци све до данашњих дана. Иако су га стварали Срби католици третирање тога књижевног сегмента изван српске књижевности отуд не значи његову идентификацију на вјерској (католичкој) основи. На другој страни, његово егзистирање у оквиру хрватске књижевности неодвојиво је управо од те одреднице јер је њен садржај посредним путем пресудно утицао на његову хрватску „национализацију“ у оквиру поменутог процеса изједначавања католичке вјерске припадности са националном хрватском свијешћу.

Слична ствар је и са муслиманским књижевним стваралаштвом: свако издвојено исказивање муслиманске књижевне традиције могло је бити схваћено као препознавање на основу критеријума вјерске припадности, а то би било крајње неуобичајено и неутемељено на познатим и прихватљивим књижевнотеоријским и књижевноисторијским спознајама и искуствима. У то вријеме, када се одвијају битни и преломни процеси у вези са националним освјешћењем и ослобођењем на овом простору, питање националне атрибуције муслиманског књижевног стваралаштва не постоји само за себе него прије свега у алтернативи по припадности српској или хрватској националној књижевности. Отуд је све до најновијег времена готово сваки помен књижевности Муслимана најчешће с чуђењем одбијан као политички мотивисан некњижевни гест уз објашњење да то није ништа друго него анахроно и неприхватљиво, у свјетској књижевности непознато, конституисање посебног књижевног корпуса на вјерској основи. Политичка мотивација тога геста, опет, у таквим реаговањима адресирана је на стереотип о „вјештачким“ нацијама које је створила комунистичка власт послије 1945. године са циљем да обезбиједи легитимитет „привидном“ јединству југословенских народа, изражаваном кроз формулу

братсвтва и јединства. Према томе стереотипу „вјештачки“ су створене македонска, црногорска и муслиманска нација, па и њихове књижевности[1], а све је то било у функционалној вези са замислима о слабљењу српског националног корпуса који је КПЈ још у међуратном времену преузела од Коминтерне. Оба ова разлога због којих је свако уочавање постепеног уобличавања муслиманског књижевног стваралаштва у посебан књижевни ток третирано с опрезом и с потцјењивањем показали су се нерелевантним и у суштини су били комформистичко избјегавање да се уоче стварни, живи процеси и дубока помјерања у свијести народних заједница у оквиру југословенског државног простора која су нужно имала снажне реперкусије и на књижевност. Конституисање неког књижевног корпуса на вјерској основи уистину би и било анахроно и у сваком случају би заврећивало негативан третман, али у овом нашем случају се очито ипак није радило о томе, или је то било у питању само на посредан начин. На посредан, видјећемо касније, у том смислу што је вјерски фактор био пресудан за постепено конституисање муслиманске нације која онда подразумијева и „право“ на сопствену књижевност.

Ни у случају Срба католичке вјере, као ни у случају Срба Мухамедове вјере, није, дакле, могуће говорити о књижевној идентификацији заснованој на вјерском критеријуму, већ о специфичној националној идентификацији до које је посредно и постепено дошло путем вјере, у којој је вјера била само посредник.

[1] Ако су македонска, црногорска, муслиманска и босанскохерцеговачка књижевност у једном облику партијско-државне владавине биле „вјештачке“, односно „државне“, оправдано се поставља питање да ли оне тај атрибут нестанком те државно-партијске конструкције губе или га, напротив, у још већој мјери ојачавају, а ако је тако јесу ли оне онда и даље засноване на непостојећим, некњижевним државним разлозима.

3.

Док је код Муслимана и Хрвата извршено уједначавање односно поистовећивање између вјере и нације, што је онда довело до стабилизације њихове националне свијести и као такво се пренијело и на књижевност, код Срба и Црногораца, те Бугара и Македонаца, који припадају истој вјери, на другој страни, до националног а потом и књижевног раслојавања дошло је из других разлога, али је посредан или непосредан утицај цркве такође имао и још увијек има, доста значајну улогу. У другачијем положају нашли су се јужнословенски народи католичке и исламске вјере, који су на неки начин били подређени једној глобалној, универзалној и у већој мјери централизованој, наднационалној и наддржавној црквеној организацији која није дозвољавала локалне, националне особености, а другачији је, опет, био положај народних заједница православне вјере од којих су неки, као Бугари и Срби, од најранијег периода имали сопствену државу и добили националну и црквену самосталност, док други, као Македонци и Црногорци, управо пролазе кроз прву фазу стицања пуне националне, државне и црквене самосталности, засад са још увијек неизвјесним резултатом. У случају бугарског и македонског „разграничења“ што се бугарске стране тиче оно је прихватљиво првенствено у државном смислу (македонски језик и нација у Бугарској данас нису признати), док се са становишта македонске стране може сматрати дефинитивним још и у националном и у језичко-књижевном погледу. На другој страни српско-црногорско размеђе и у националном, и у државном, и у књижевно-језичком, па можда чак и у црквеном смислу још увијек је латентно и мада је исход неизвјестан чини се да бар неки од ових елемената све више вуку ка самосталности која потом природно повлачи тежњу за одвајањем и онога што је још увијек остало заједничко. Прави је изазов у овом тренутку дати одговор на питање да ли ћемо, попут тзв. босанског ускоро добити и црногорски језик и да ли ће се црногорска књижевност по досад познатим или неким новим моделима и случајевима забиљеженим на Словенском Југу од цјеловите српске књижевности еманциповати и одвојити до те мјере да би се говорило о посебној националној књижевности која је равноправно, и на исти начин као и остале јужнословенске књижевности, постала саставни дио модела који подразумијева сопствену нацију, језик и државу и који се као такав много теже деструише или руши. Нису, наравно, заборављена ни српско-македонска преплитања која су се одвијала у оквиру историјског појма Јужна Србија и која су својевремено представљала значајну инстанцу распростирања српске националне и књижевне свијести. Иако се та чињеница, наравно, не може пребрисати, данас се и у том случају дефинитивно може говорити о одвојеним националним, државним и књижевно-језичким субјектима, при чему конституисање македонске државно-националне и културно-књижевне самосталности снажно подржава и допуњује и нелегитимна, али фактички већ самостална македонска црква која тежи и формалном одвајању од Српске православне цркве.

II

1.

Што се тиче утицаја државе на формирање посебних књижевних корпуса на Словенском Југу он се исказивао и посредним и непосредним путем. Општи, универзални модел у оквиру кога је држава постала значајан фактор који је утицао на обликовање књижевних цјелина произилази из устаљене тежње сваке нације за сопственом државом као коначним, завршним чином свог конституисања и најважнијим инструментом за заштиту свог мјеста међу другим нацијама. Та тежња посебно је дошла до изражаја у деветнаестом вијеку и у пуној мјери већина европских нација ју је и остварила у то вријеме. У склопу тог процеса на Берлинском конгресу 1875. године, послије вишековјековног ропства под турском влашћу, на јужнословенском простору државну самосталност стекле су Србија, Бугарска и Црна Гора, али је велики дио Срба и даље остао у саставу Турске и Аустроугарске, и они су, заједно са осталим јужнословенским народима, тежили ослобођењу и уједињењу које је подразумијевало и сопствену државну организацију. Крајем деветнаестог и почетком двадесетог вијека у читавој Европи управо је Аустроугарска била веома добар примјер регулативног, али и репресивно-одбрамбеног односа државног организма у односу на националне садржаје који су је угрожавали и постепено растакали тежећи за сопственим државним уточиштем и покровитељством.

Када је у питању јужнословенски контекст тог државног простора није тешко примијетити да су управо култура и књижевност у то вријеме вршиле функцију обједињавања раздвојених дијелова истих нација који су живјели у разним државама. Иако одвојени државним границама Срби су, на примјер, крајем деветнаестог и почетком двадесетог вијека већ били створили јединствен, сопствени културни и књижевни простор којим је надокнађивана национална и државна разједињеност. (Тај простор је јасно видљив и он данас поново, у другачијим условима, активно врши ту исту функцију, прелазећи границе новостворених држава на подручју бивше Југославије. То се подједнако односи на све југословенске народе, посебно оне који говоре истим језиком, у нашем случају првенствено на Србе, Хрвате и Муслимане који у већем броју живе у више држава).

Као одговор на такву ситуацију аустроугарска држава је у своје вријеме у Босни и Херцеговини, на примјер, покренула читав један, веома амбициозан пројекат, чији је смисао био управо пресретање и неутралисање тежњи за повезивањем босанских Срба и Хрвата са сопственом националном матицом. Тај пројекат био је нека врста унутрашње интервенције у постојећи ток и садржај националне свијести који је требало испунити другим квалитетом и тиме га преусмјерити од његове природне тежње да пређе постојеће државне границе и споји се са осталим дијеловима своје националне заједнице. У питању је познати покушај да се снажна локална, завичајна, земаљска и историјска босанска припадност овдашњих људи претвори у посебан национални квалитет који би практично учинио излишним такве тежње. У ту сврху озваничен је и тој ситуацији примјерен посебан, босански језик чија је посебност више била у имену него у садржају. То је истовремено подстицајно утицало на то да се по историјском сјећању на средњовјековну босанску државност и њену културу, и у складу са релативном „земаљском“, државном самосталношћу Босне у оквиру Аустроугарске, и књижевност Босне и Херцеговине у таквим околностима сагледава као посебан књижевни корпус. Најважнији прегледи књижевног стваралаштва у БиХ у другој половини деветнаестог вијека стога су подстакнути и потицали првенствено од стране државних институција и људи који су у њи-

ма радили (Напотник[1], Ашбот[2], Херман[3]). Стога је и разумљиво да су рађени у складу са таквом државном политиком која се заснивала на националној, језичкој и културној унификацији што се, као што знамо, ипак није могло дуго одржати и морало је бити напуштено с обзиром да је национална свијест код Срба и Хрвата већ била утемељена до мјере да се више није могла преусмјеравати. На другој страни, тада национално још несвјесним Муслиманима и та, босанска, а и касније југословенска интегралистичка концепција, више је одговарала него „национализација“ која је подразумијевала интеграцију и утапање у српски или хрватски национални квалитет и корпус, а која је и у тадашњој славистичкој науци, али и у тадашњим политичким приликама добијала предност.

Питање књижевног стваралаштва у БиХ изразит је примјер како државни атрибути посредују и учествују у обликовању и међусобном односу и прожимању књижевних корпуса на српско-хрватском језику. Примарно се тај процес остварује посредним путем, односно у оквиру националне идеологије која се најчешће, као што смо рекли, функционално повезује са државном идеологијом, што, опет, законито даље води тежњи за институционално организованом сопственом државом. Књижевност као битан елемент идентитета сваке нације и као један од најдјелотворнијих видова испољавања националне свијести (у препородној фази сваке националне књижевности то се и изричито види) самим тиме је и дио националне, а преко ње и државне идеологије, те је и природно што тако долази у динамичан однос и овисност од одређене државне структуре.

Испреплетеност не само домаћих него и страних националних и државних интереса у Босни произвела је врло

[1] Михаел Напотник, *Кратек преглед словенскега словства*, Марибор, 1884.

[2] Johan von Asbôth, Bosnien und Herzegowina. Reisebilder und Studien, Wien, 1888.

[3] Kosta Hörman, *„Literatur”. Bosnien und Herzegowina. Die österreichisch-ungarische Monarchie*, Wien,1901.

интересантне облике испољавања националне свијести и државне идеологије и у односу на књижевност. Ту прије свега треба имати на уму да је почетна босанска припадност, ма како је ко третирао и према њој се односио (универзални, свевремени завичајни аспект по својој природи је изван ове приче), прву институционалну валоризацију доживјела на државном плану, у оквиру средњовјековне босанске државе која је, као и остале државе тога доба, у једном функционалном смислу имала своју културу, што подразумијева и за то вријеме препознатљиву форму писмености и књижевности. Треба, међутим, одмах потом додати да и поред тога што је постојала и посебна босанска црква, још од тих времена па све до данашњих дана, та идентификација није остваривана на начин да би се у деветнаестом вијеку, када се јавља категорија нације и формирају националне државе, могла појавити у очекиваном облику који подразумијева модел јединства језик – нација – држава (црква). Том моделу недостајао је, напросто, основни и најбитнији дио: јединствена, условно речено, босанска нација (каснија настојања аустријских власти о којима је било говора нису, дакле, била без основа). До такве ситуације је дошло због тога што је манихејска дуалистичка, „ревизионистичка“ босанска црква доста рано била одлучно угушена заједничким синхронизованим притисцима Византије и Рима, тако да послије пада средњовјековне босанске државе није било институције која би попут самосталне српске и бугарске цркве трајно чувала особености сопственог народа и његовала историјско сјећање на некадашњу самосталност и државност.

У Босни је, напротив, било сасвим супротно. Православни хришћани су се, управо под утицајем и у окриљу српске православне цркве, а потом, касније, и уз помоћ народне епике, најраније и најизразитије идентификовали и изражавали као дио јединственог српског народа. Католици су се, с обзиром на универзалност и строгу субординацију католичке цркве доста касно, али дефинитивно и потпуно интегрисали у хрватску националну свијест, а до тада су, претежно посредством фрањеваца, у благој форми одржавали босанско народносно осјећање, исказано

историјским сјећањем на средњовјековну босанску државност и ћирилометодијевску традицију (интересантно је да се основна подјела фрањевачких писаца врши на оне који су писали азбуком, тј. ћирилицом, и оне који су писали абецедом, тј. латиницом). На трећој страни, значајан дио становништва је исламизиран и у складу с тим је текао и њихов даљи духовни, културни, па и књижевни рад, првенствено одређен источњачким утицајима (претежно утицајима арапске, турске и персијске књижевности и филозофије), а само у мањој мјери сачувани су слојеви локалног народносног босанског осјећања (алхамијадо књижевност, усмено књижевно стваралаштво, „беговско“ писмо, ћирилица), који се касније, а посебно данас, настоје што више актуелизовати. Вјерски фактор и ту је задуго био примаран и поистовећиван са националном припадношћу тако да су босански Муслимани и сами међу собом, а и од стране других, били именовани као Турци.

Босанско народносно осјећање (из кога би се евенетулано касније могао развити посебан национални квалитет), као што се види, уколико је у доба самосталне средњовјековне државе и цркве и постојало, ускоро је ослабило и било потиснуто на колосијек вјерске припадности сваког од три народа која је постепено прерасла у националну припадност. Све ово говори се због тога да би се показало како су се босанска припадност и идентификација (завичајна припадност се, као што је речено, на ово не односи) у мјери у којој су сачувани, одржали првенствено путем државних атрибута и форми, а не у облику неког посебног народносног квалитета. Јер, лук од средњовјековне босанске државе до данашње босанске државне самосталности премоштен је разним видовима државне, тј. административно-територијалне самосталности Босне, и у оквиру Отоманске империје, и у оквиру Аустроугарске царевине, па потом и у оквиру претходне заједничке југословенске државе. Отуд је конституисање посебног корпуса књижевности Босне и Херцеговине условљен и мотивисан садржајима, формама и функцијама државе, мада то не значи да је у питању нека анационална књижевност. Напротив, држава се овдје појављује само као оквир, инструмент и посредник који поспјешује да се специфични историјски процеси нестандарног конституисања нација на Словенском Југу и њихова тежња за сопственим државама стабилизују и стандардизују и путем књижевности.

2.

Послије епизоде из аустроугарског периода оквир бх књижевног простора у међуратном периоду био је испуњен новим садржајем који је генерисан из интегралистичке југословенске националне и државне идеологије, за чију дјелотворност је БиХ у сваком, па и књижевном погледу, била идеални простор не само у то вријеме него и послије 1945. године. У периоду између два рата на јачање свијести о посебном бх књижевном корпусу посредним путем снажно утиче и њено изражавање у оквиру појма покрајинске књижевности која се у вези са схватањем југословенске књижевности неочекивано нашла у истој равни са књижевним корпусима заснованим на националном критеријуму. И та (покрајинска) особеност овог књижевног корпуса, иако управо у том периоду Босна не слови као посебна државно-административна јединица, посљедица је, дакле, компоновања југословенског простора у складу са актуелним идеолошким националним и државним обрасцем. Томе је, наравно, допринијела и чињеница да се једно од основних обиљежја покрајинске књижевности односи на њену тематску регионалну утемељеност, при чему треба имати на уму да је Босна управо у том периоду била једна од најдоминатнијих тематских преокупација великог броја српских, хрватских и муслиманских писаца тога времена. Та појава у вези је са фазом развоја у којој се налазила практично цјелокупна наша тадашња књижевност, у којој се на плодотворан начин коначно завршава њена регионалистичка, миметичка поетичка одређеност која даје зреле, најбоље резултате, исказане јединством локалног и универзалног, док превласт преузимају модерна односно авангардистичка књижевна настојања.

Након 1945. године југословенска државна и књижевна идеологија добила је нови замах, а с обзиром на партијски карактер државе могла је бити спровођена знатно ефикасније, што је у почетку и рађено. Књижевност Босне и Херцеговине као посебна цјелина у оквиру тако схваћене југословенске књижевности добила је посебно упориште и у новом федералном уређењу заједничке државе којим су републике од самог почетка имале и касније све више увећавале и учвршћивале сопствену државност на свим плановима, па и на плану, науке, културе, умјетности и књижевности. Подстицана државно-партијским путем књижевност Босне и Херцеговине примана је с извјесним резервама због улоге државних атрибута у њеном обликовању, осмишљавању њеног карактера и одржавању њеног континуитета. Сматрало се да су то особености којима се угрожава примарни универзални национални карактер књижевности, али се у одмјеренијим разматрањима показало да се не ради о супротстављеним квалитетима, јер су уз државно-партијску подршку национални књижевни токови у БиХ сасвим успјешно фукционисали и сами за себе и једни у односу на друге, али и у оквиру цјеловито схваћених националних књижевности на читавом југословенском простору. Радило се о форми којом се изражавала једна веома сложена и слојевита позиција књижевности, настала као посљедица нетипичних видова испољавања националне и државне идеологије на једном уском простору на коме су се среле различите и често супротне вјерске, националне и цивилизацијске вриједности. У сваком случају чини се да је то период у којем је овај књижевни корпус, наравно овако – дијалектичкодинамичан схваћен, био достигао свој врхунац и у коме је Босна књижевним путем постала саставни дио једног општег, препознатљивог људског искуства у читавом свијету. За илустрацију довољно је поменути само Иву Андрића и Мешу Селимовића.

Изгледа чудно, али сви босански атрибути у књижевности, укључујући и државне ослабили су управо у овом нашем времену када је Босна након више од пет стотина вијекова поново постала самостална држава. Центрифугалне силе које су у времену нешто дужем од једног стољећа у оквиру двају, међусобно условљених интегралистичких националних, државних и књижевних идеологија посљедњих стотињак година (југословенство и босанскохерцеговачка посебност) ишле на руку уобличавању посебног корпуса књижевности Босне и Херцеговине, сада су умногоме изгубиле снагу и уступиле мјесто центрипеталним силама које воде дезинтеграцији бх простора у сваком, па и у књижевном погледу. Својим новим, самопрокламованим националним именом Бошњак и установљавањем сопственог тзв. босанског језика, Муслимани се индиректно покушавају наметнути као примарни, „темељни“ народ у Босни као сопственој држави, чиме су први пут у својој историји, макар психолошки, успјели да остваре идеал садржан у формули језик – нација – држава. При томе босанске атрибуте преносе са заједничког локалног, државног и покрајинског плана на сопствени, муслимански национални идентитет – чиме се веома јасно открива мотив за установљавање новог националног имена Бошњак.

Тако се ова народна заједница у БиХ коначно национално утемељује, али на одредницама другачијим од оних на основу којих се издвојила од осталих (муслиманска нација настала је, као што је познато, првенствено посредством исламске вјере – Муслимани ни на који начин нису другачији, нити мање или више Босанци, ма шта то значило, од Срба и Хрвата). У овом процесу на руку им иду и сами Срби и Хрвати који се босанских атрибута непотребно и форсирано одричу, тако да се националне особености на свим плановима, укључујући и књижевност истичу и развијају на штету босанске државности. Чак се и у укупној муслиманској позицији на неки начин сукобљавају независна, унитарна државна босанска концепција и идеалистичка интегралистичка национална идеологија усмјерена на стварање јединственог народносног односно националног босанског квалитета. Отуд се Муслимани нападно залажу за јединствену, унитарну босанску државу, али су, на исти начин као и Срби и Хрвати, напустили заједничко име језика и консензусом утврђен концепт јединственог бх језичког израза који је уз опште карактe-

ристике заједничког језика укључивао и појединачне језичке особености сваког народа. На исти начин све се мање инсистира на јединственом корпусу бх књижевности, иако то, према искуствима из претходног полувјековног периода, не значи ни вјештачко потирање ни насилно повлачење граница између појединачних националних традиција, нити искључује идентификацију књижевног стваралаштва у БиХ по националним токовима у ужем, републичком или у ширем југословенском оквиру. Стога се данас у БиХ мало говори о књижевности Босне и Херцеговине, али се зато врло интензивно ради на што темељнијем конституисању посебних национални књижевних корпуса, при чему се српско и хрватско књижевно стваралаштво у БиХ третирају и посебно и у саставу матичне, тј. цјеловите српске и хрватске књижевности, док су међу Муслиманима видљиви напори да се што више утемељи и успостави континуитет сопствене муслиманске, тј. бошњачке националне књижевности, уз настојање да се њене раније везе са српском и хрватском што више сведу на схватање о међусобном утицају, и тиме избјегну неке ипак евидентне чињенице о српском или хрватском атрибуирању неких муслиманских писаца.

3.

Све то још увијек не значи да су у данашње вријеме државна и књижевна свијест на овим просторима коначно достигле равнотежу и стабилност за дужи период. Напротив, пред нашим очима управо у вези с тим одвијају се значајни књижевни процеси који заврећују пуну пажњу. Новим националним именом којим се донекле помјера и обогаћује и садржина муслиманског националног идентитета, те инсиситрањем на сопственом („босанском“) језику и аутономној националној (бошњачкој) књижевности и сами Муслимани заправо нарушавају сопствени конецепт унитарне босанске државе, и то је, макар и привидна, противурјечност која тражи своје разрјешење. Хрвати још од раније досљедно слиједе концепт сепаратног чврстог језичког и

књижевног националног јединства које подразумијева сопствену, издвојену националну књижевну традицију у БиХ и њено истовремено повезивање и укључивање у интегралну националну хрватску књижевност. Не треба, међутим, изгубити из вида да код босанских Хрвата постоји и један доста танак слој историјског сјећања на средњовјековну босанску државност и традицију, који, истина, мање индицира тежњу за јединственим босанским квалитетима на подручју државности, језика и књижевности (мада појединачно има и таквих случајева), него што је усмјерен на проширивање и учвршћивање хрватског националног присуства у Босни, с обзиром да се ради о запамћењу насталом у окриљу фрањевачке мисије која је касније ушла у континутет хрватске националне свијести. Што се Срба тиче они су у свим областима, па и у књижевности, у оквиру на Босну дословно пресликане југословенске државне и књижевне идеологије, од њеног настанка па све до њеног недавног краха, значајно и готово пресудно утицали на формирање и одржавање свијести о посебном корпусу књижевности Босне и Херцеговине која, као што је напријед речено, у свом изворном схватању и значењу није подразумијевала насилно уношење дисконтинутета ни у српску ни у остале националне традиције на овом простору, нити изван њега. Тиме је укупна српска књижевна традиција, а посебно она у БиХ, показала своју праву мјеру и своје пуне домете. У том огромном периоду од друге пловине 19. вијека наовамо, када се све јужнословенске књижевности формирају у модерном, данашњем смислу ријечи, српска књижевна традиција у БиХ била је водећа и пресудно допринијела укупном развоју књижевности на овом до тада културно скроз заосталом и пасивном простору, прво непосредним подстицањем развоја других националних књижевних токова, посебно још непрофилисане муслиманске књижевности, а потом и водећом улогом у плодотворном међусобном књижевном упознавању и прожимању националних традиција на овом простору које је дало уистину узбудљиве и продуктивне књижевне резултате.

Сагледавана изоловано од те своје функције и улоге српска књижевна традиција у БиХ била би знатно сирома-

шнија и осуђена и сведена само на једнодимензионалан значај, што се, мада у мањој мјери, односи и на остале књижевне традиције у БиХ од којих је свака на свој начин и у своје вријеме давала одређен допринос поменутој књижевној ситуацији. Управо тај квалитет сваке од ових књижевности дошао је под удар у данашње вријеме, када се то њихово обиљежје свјесно жели потиснути и заборавити, да би се властити национални књижевни ток могао уобличити и утемељити на чисто изведеном обрасцу који подразумијева јединство сопственог језика, нације и државе.

НАЦИОНАЛИЗАЦИЈА И КЊИЖЕВНОСТ МУСЛИМАНА ДО ПРВОГ СВЈЕТСКОГ РАТА

I

1.

Преломни тренутак у развоју муслиманске књижевности десио се крајем деветнаестог вијека, када муслиманско литерарно стваралаштво добија препородни карактер, на исти начин како се то дешавало и у другим јужнословенским књижевностима. Све то одвија се са значајним закашњењем у односу на српску и хрватску књижевност које су задуго биле у сличној позицији у односу на европска литерарна збивања. У другој половини 19. вијека Муслимани коначно пресудно истичу своју словенску самосвијест и поријекло, остављајући у другом плану форме културно-књижевне активности усвојене у дугом периоду везаности за културе с којима су дошли у додир у склопу вјерске припадности исламу. Од свијести о ширем словенском поријеклу Муслимани су потом постепено почели да трагају за сопственом ужом, националном идентификацијом. У вези с тим у то вријеме постојао је један широко заснован духови и културни пројекат познат под именом *национализација муслимана*. Национализација муслимана подразумијевала је да они национално треба да се опредијеле као Срби или као Хрвати, али да и даље остану у својој вјери. Треба одмах рећи да су те замисли тада потпуно биле усклађене са модерним западноевропским концептом нације који није познавао нити признавао националну идентификацију на вјерској основи. Међутим, губило се из вида да је национална свијест у случају Муслимана задуго била компензирана вјерском припадношћу, и да зато није било реално очекивати да они прихвате националну свијест која је генерисана из њихове некадашње вјере уколико се на ту вјеру не би поново вратили. А по-

вратак Муслимана на „вјеру прађедосвку“ било је наравно крајње нереално.

Истовремено уз овако назначен процес „национализације“ постојала је и једна снажна линија међу Муслиманима која је покушавала да уз вјерску пронађе и неку другу врсту сопствене идентификације. За илустрацију ћемо навести примјер Мехмед бега Капетановића Љубушака, проаустријски оријентисаног муслиманског политичког првака и првог Вуковог сљедбеника међу Муслиманима. О каквим идејама и каквој оријенатцији се ради врло исцрпно говорио је Владимир Ћоровић у једној својој брошури о том муслиманском политичком и књижевном ауторитету тога времена, објављеној 1911. године[1]. Оно по чему Капетановић заслужује „извјесну пажњу и по чему улази у једну ширу хисторију књижевности“ Ћоровић види у томе што је он први Муслиман у БиХ и први Муслиман уопште који стално пише на „нашем народном језику“ и у вези с тиме први Муслиман који наставља Вукову традицију и „по његовом посредном узору, почиње свој рад те врсте“. За нас је, међутим, овдје посебно значајна Љубушакова сасвим нетипична позиција коју је заузео у примјени вуковске, народне књижевне и језичке идеологије. На њој Ћоровић посебно инсистира, а дефинише је ставом да Љубушак „улази у народну и ако анационалну, босанску књижевност“. Шта то заправо значи види се у даљем Ћоровићевом излагању: он је, наиме, „један од оних честитих типова босанских Муслимана, који су само Бошњаци и Муслимнани, који осјећаху само босански и који су сматрали за тежак гријех бити оним што су: или Срби или Хрвати“[2]. Ту особину Капетановићеву види Ћоровић и у његовом листу *Бошњак*, у коме овај стварима „одузима сваку националну боју, дичи се само тим што је Бошњак и намјерно избјегава све, што би га означило или Србином или Хрватом. Он је тако нарочито помагао званично *босанство*, стварано само с тим циљем да развија

[1] *Мехмед бег Капетановић. Књижевна слика.* Написао Др Владимир Ћоровић. Сарајево, 1911. Издање Института за проучавање Балкана. Штампарија Ристе Ј. Савића, стр. 37.

[2] Исто, стр. 1.

један уски, сепаратистички, босански патриотизам“[1]. Ћоровић посебно подвлачи „нетачност да се Муслимани осјећају као народност“.

Примјере неприхватљивих Љубушакових ставова он налази и у његовим брошурама *Што мисле Мухамеданци у Босни* (1886) и *Будућност Мухамедоваца у Босни и Херцеговини* (1893). У првој се каже да су Бошњаци бољи муслимани чак и „од оних у Арабији, али се за то ипак не одричу своје народности“[2], а у другој се сасвим јасно повлачи граница са Србима и Хрватима: „Што се тиче Хрвата и Срба, то су огранци од југословенског витешког народа, као што смо и ми исто један огранак, те се на првом мјесту налазимо. *Кад не бише на нас кривим оком гледали, кад бише нам признали нашу народност могли би и с њима са свијем у љубави живјети*“[3]. Послије свега Љубушакове ставове у вези с тим Ћоровић сумира као безнадежан случај који се напросто мора прихватити таквим какав је: „Мехмед бег Капетановић је, то знамо, био Бошњак и знао само за бошњачку народност. Он је у том био досљедан и готово неприступачан другом разлогу или увјерењу“[4]. Ћоровић је, иначе, добро познавао и схватао муслиманско питање и у том погледу био веома реалан: „Муслимани су национално били у потпуној неизвјесности“, каже он у једном другом тексту. „Старији су се звали Муслиманима и Турцима и некоји уз то и Бошњацима, држећи и то име с пуно увјерења за чисто национално. У једно доба је и власт из врло провидних намјера била истакла ‘босанство’ наше нације и иступила са свим својим ауторитетом, да нас убиједи о њему. Та генерација старих и данас још траје и она је, нема сумње, још увијек најмоћнија. Дубока идеја националне свјесности туђа је не само широким, некултурним масама, него и људима с више знања“. Велики број истакнутих „људи, који су избили на јавност књижевним или политичким радом, мијењао је своја национална осјећања као кабанице, дијелом

[1] Исто, стр. 24.

[2] Исто, стр. 12.

[3] Исто, стр. 32.

[4] Исто, стр. 35.

с тога, што нису имали свјесности, израђености, увјерења, а дијелом из личних шпекулација“[1].

Љубушакове још увијек довољно неизграђене идеје о муслиманском националном питању у то вријеме биле су анахроне и нису се могле остварити. Из данашњег угла оне изгледају сасвим другачије поготово у свјетлу података да су Муслимани у току посљедњег рата усвојили ново национално име Бошњак које ће се највјероватније и одржати. У оно вријеме, међутим, у већој мјери дошла је до изражаја идеја национализације муслимана у смислу како је напријед назначено.

О питању национализације Муслимана постоји опширна литература. Да би се тај процес објаснио на што приступачнији начин послужићемо се овдје једном популарно писаном брошуром чији је аутор био Шукрија Куртовић. Брошура се и зове *О национализовању муслимана,* а овај млади бечки студент објавио ју је 1914. године у Сарајеву. То је вријеме када су управо завршени балкански ратови у којима је Турска, као главни ослонац и узданица босанских Муслимана, потпуно потиснута са Балкана, тако да су они и у просторном погледу остали одсјечени од ње и нашли се у сасвим новој још неповољнијој политичкој реалности. Треба имати на уму и то да је Куртовић припадао идеалистички настројеној националистичкој југословенској омладини пред Први свјетски рат која је сањала о уједињењу јужнословенских народа упирући при томе очи наде прије свега у Србију. Утврђујући најважније претпоставке којима се оправдава идеја о национализацији Куртовић прво скреће пажњу на наличје вишевјековне турске владавине у Босни и Херцеговини које је најширем слоју муслиманског живља било непознато и страно. Он упозорава да је исламску вјеру на овом простору Турска донијела освајањима, а не унутрашњом, универзалном снагом њене моћи и привлачности коју је имала у арапском свијету. Потом скреће пажњу да је турска „управа почивала сва на вјерској основи“ што је и босанским муслиманима омогућило да пет стотина година живе у привилегованом стању. Доласком Аустрије нова власт „их је ставила у исти ред са осталим сугрђанима, а врло често и иза њих“[1], што није било лако прихватити, поготово под теретом заблуде да ће у хришћанској држави сада они имати положај раје.

[1] Владимир Ћоровић, „Муслимани у новијој српској књижевности“, *Преглед,* 3/1913, 9, 10, 11. и 12, 443; од 1. 04.

Међутим, иако се радило о истој вјери, Турци су се у свему понашали супериорно и у складу са сопственим интересима: „Они су нас бос. муслимане привилегисали само према поданицима других вјера, а према њима смо увијек били много нижи“[2]. То поткрепљује односом према муслиманским избјеглицама из Босне напоминући да „има тих ствари много“[3]. При томе се, очито, мисли на отпор босанских Муслимана неким потезима и реформама централне власти који су имали размјере великих оружаних борби под вођством Хусеин-капетана Градашчевића и резултирали смакнућем огромног броја муслиманских првака у БиХ. Полазећи од претпоставке да у савременом модерном свијету развој и напредак заснован на вјерској идентификацији представља анахронизам, тим „прије, што се око нас и међу нама све оснива на другој основи, националној“[4], – аутор се залаже за ажурније укључивање Муслимана у те процесе. Мотив за то нашао је и у политици аустријске управе која је свему томе већ дала нежељени смјер, супротстављајући се „ширењу националне идеје, особито српске“[5] и стварајући вјештачку „босанску народност“[6], под коју је подводила све три вјере у Босни и Херцеговини. У таквој ситуацији Куртовић за Муслимане види два пута. Први је да постану „посебна, самосталн група“[7], што би значило „стварати у Босни и Херцеговини нови политички народ, муслимански“. То би по њему у том тренутку значило „бацити рукавицу и изазвати

[1] *О национализовању муслимана,* написао и издао Шукрија Куртовић, студент, Сарајево, 1914, Штампарија *Народа*, стр. 9.

[2] Исто, стр. 14.

[3] Исто, стр. 16.

[4] Исто, стр. 19.

[5] Исто, стр. 10.

[6] Исто, стр. 11.

[7] Исто, стр. 21.

на се цијели српски и хрватски народ, што значи да постанемо збиља онај 'дрски паразит' у туђем тијелу"[1]. Други пут је, сматра Куртовић, „да одбацимо вјерско дијељење и вјерску борбу и да у *заједници* са осталим сугрђанима других вјера водимо *националну борбу*".

Први пут је, по аутору „нашем свијету много ближи и разумљивији. Он је исти као и досада, а наш је свијет конзервативан, не воли радикалних промјена и мрзи новотарије"[2]. Ако покушају „бити посебна група и посебан политички народ, муслиманско босански"[3], Муслимани ће се нужно наћи у неравноправној борби са Србима и Хрватима у којој немају никаквих изгледа, сматра Куртовић. Залажући се за други пут, тј. за *„национално зближење и заједнички рад са осталим својим суплеменицима других вјера*"[4] аутор истиче да прихватање ислама босанске Муслимане не може „отцијепити од нашег народа, који је остао у старој вјери. Ми смо и дан данас онај исти народ, истога језика и истога у главном обичаја као што смо били прије него смо примили Ислам. *И ми требамо признати тај факат и према њему удесити рад.*"[5]. „Наш је језик српски – значи да смо ми Срби; односно хрватски – Хрвати", каже на другом мјесту Куртовић. „Наши ће многи рећи: није ово српски језик него босански. То би исто било као кад би они у Мисиру или Триполису и т.д. рекли: није ово арапски језик него мисирски, трипо-литански и т.д."[6].

Говорећи о сметњама и препрекама које успоравају национализацију Куртовић уочава и ону која се тиче ривалитета српске и хрватске националне „понуде": „Велика је незгода, а за темпо национализовања нас муслимана велика запрека то, што се међу муслиманима *боре* двије националне струје – српска и хрватска", што вишеструко

[1] Исто, стр. 26.
[2] Исто, стр. 21.
[3] Исто, стр. 33.
[4] Исто, стр. 36.
[5] Исто, стр. 40.
[6] Исто, стр. 38.

„штети и једним и другим", јер „шири муслимански слојеви остају готово недирнути национализмом"[1]. Излаз из тога он види у идеалистичким погледима предратне националистичке југословенске омладине да су Срби и Хрвати „*један народ*, али два племена"[2], те да ће у даљем процесу политичког уједињења и стварању народног јединства, као основних претпоставки национализма, та племенска двојност нестати. Сматрајући да сваки „објективан судац мора увидјети, да *прави национализам* постоји само код Срба"[3], док се код Хрвата тек развија, посебно међу младима, аутор закључује да би било апсурдно да се међу Хрватима ствара „посебни хрватски национализам, па да у једном народу буду два национализма. *Они* треба да учине, па да се данашњи српски национализам не зове само *српски* него *српско-хрватски*. Али док је он само код Срба није га могуће друкчије називати". Све то се мора узети у обзир и када се ради о национализацији Муслимана: „За *темпо* муслиманског национализовања и за што брже и сигурније долажење заједничком *циљу*, не може никако у данашње доба бити свеједно, да ли ће муслимани примити име српско или хрватско"[4]. Тим прије, што Хрвати у БиХ сачињавају једну „апсолутно ненационализовану масу, без националних идеала; гдје се – нарочито код муслиманске масе – име 'Хрват' идентификује са 'Аустријанац' или 'владиновац'"[5], док се код помена српског имена мисли на опозицион однос према аустријској власти. Српску националну позицију Куртовић брани и статистичким подацима: „Нека се само рачуна. У Босни и Херцеговини има округло 1,900.000 становника. Од тога је нешто мање од 900.000 православних Срба, 600.000 муслимана и нешто више од 400.000 католика Хрвата. Да ове земље имадну претежно српски карактер потребно је само нешто више од 50.000 муслимана да прими српско име. А сигурно нам не оспорава ниједан, ни најфранковскији Хр-

[1] Исто, стр. 44.
[2] Исто, стр. 50.
[3] Исто, стр. 51.
[4] Исто, стр. 52.
[5] Исто, стр. 53.

ват, да и много више можемо учинити. У тој борби дакле Хрвати не могу никако успјети“[1].

Колико је овај процес био реалан показало је вријеме. Сигурно је, међутим, да је Куртовић јасно уочио опције пред којима су се Муслимани нашли непосредно послије балканских ратова као усплахирена „птица у кафезу, која лета на све стране“ и „тражи излаза... удара на први отвор који нађе“[2]. Овдје посебно треба истаћи Куртовићеву изјаву да „шири муслимански слојеви остају готово недирнути национализмом“, што значи да је највећи број Муслимана пред дилемом да ли да се национализују као Срби или као Хрвати остајао пасиван, али да тада још не може бити говора ни о сопственој, муслиманској националној свијести. Слично је, као што смо видјели, мислио и Владимир Ћоровић када је рекао да је „дубока идеја националне свјесности туђа (је) не само широким, некултурним масама, него и људима с више знања“. Требало је много времена, у које су стала два свјетска рата, да би у Босни и Херцеговини Муслимани за себе могли рећи да ипак имају „нашу народност“ (како је говорио Љубушак), односно да би се ту створио „нови политички народ, муслимански“ (како је говорио Куртовић), који је своју, ваљда посљедњу фазу, у којој је дошао и до новог имена, заокружио недавно завршеним, грађанским ратом.

У оно вријеме, међутим, у другој половини 19. и почетком 20. вијека, када је на читавом Словенском Југу текао снажан покрет националног освјешћивања, Муслимани су се били нашли на великој раскрсници, немоћни да сами одлучују и рационално утичу у коме ће смјеру кренути. Један смјер био је пројекат национализације који је можда исправније назвати ренационализацијом, а други је подразумијевао дуго и неизвјесно стицање сопствене националне самосвијести, инкубиране, као и код других, у вјерској припадности. Иако је у почетку, а и касније, све до најновијег времена, предност давана национализацији, показало се да паралелно тече и онај други темељнији процес чије коначне резултате смо добили за вријеме прошлог рата. Јер велика политичка и културна кампања на национализацији наилазила је на одзив само код интелигенције, док је већина обичног народа била равнодушна и неповјерљива. Национализација, тј. ренационализација напросто, није могла успјети, јер је у суштини подразумијевала деисламизацију; иако није укључивала одрицање од исламске вјероисповијести, у суштини она је значила искорјењивање битних значајки муслиманског човјека које је он усвојио и доградио у вишевјековном исповиједању поменуте религије, а које су га заправо и чиниле припадником једне посебне народне скупине. Ипак, остали су значајни и неизбрисиви трагови тог процеса, који су најуочљивији у литератури, али се и ту, касније ћемо видјети, уочавају извјесна колебања, несигурност и мимикрије.

Већ и на први поглед уочљиво је да се ради о врло драматичном процесу у коме се још увијек непостојећа национална свијест Муслимана артикулише на различите, често противурјечне и међусобно искључиве начине, због чега стално имамо утисак недовршеног процеса и нелогичног исхода.

Критеријум свјесног избора, који подразумијева припадност српској или хрватској националној књижевности, тешко је хватао коријена не само због алтернативности: једно или друго!, него и зато што подразумијева рационално контролисање и усмјеравање нечега што на тај начин није могуће држати у рукама. При томе стално треба имати на уму да је избор једне од двије могућности (српске или хрватске) у свим периодима, а видимо то и данас, подразумијевао и нешто више, често и судбоносно. То потврђује и податак да су неки писци у једном периоду свог развоја прихватали једну, а у другом другу алтернативу[1]. Очекивати такву биполарну расплуђеност не-

[1] Исто, стр. 54.

[2] Исто, стр. 18

[1] „И Срби и Хрвати ишли су међу муслимане као двије *противничке политичке партије* и тражили само привржени­ка међу њима. Посве је наравно да та веза није могла бити јака и за то се врло често догађало, да су ‘освијештени’ муслимани емигрирали од Хрвата Србима и обратно – као из једне политичке партије у другу. Таквих нам не треба ни једним ни другим“ (Шукрија Куртовић, *наведено дјело*, стр. 45).

ке друштвене заједнице, исказану на примјеру сваке њене јединке, макар било у питање и литерарно стваралаштво, неовисно о томе по ком основу се она као заједница конституише, очито није могло почивати на реалним претпоставкама.

2.

Ипак, та ситуација умногоме се ублажавала појавом једне нове, југословенске националне, књижевне и државне идеологије, чији је смисао био у нивелисању „племенских“ разлика. За Муслимане она је била знатно прихватљивија од парцијалне и алтернативне српске и хрватске националне и књижевне припадности на коју су били упућени, напросто зато што су у оквиру идеје југословенства могли да „избјегну“ или „одгоде“ опредјељивање за српску односно хрватску националну опцију.

То је, међутим, имало веома важну улогу и у стварању претпоставки да се муслиманско књижевно стваралаштво почиње уобличавати и исказивати на једном мјесту, односно као посебна цјелина. Као посебан сегмент оно је могло да се третира тек у оквиру појма југословенске књижевности, јер су му оквири националне српске или хрватске књижевности били уски и водили га према подјели и дезинтеграцији. У том погледу замисао југословенске књижевности одиграла је итекако значајну улогу, прво у уочавању посебности муслиманског литерарног стваралаштва, а потом и у некој врсти његовог условног „разграничавања“ са осталим књижевним цјелинама. Третман муслиманског литерарног стваралаштва као посебног сегмента у оквиру „наше“, тј. југословенске књижевности настао је као посљедица тренутне методолошке потребе да се овај ужи литерарни корпус смјести и сагледа као дио ширег књижевног простора.

Међутим, како у појму југословенске књижевности трајно функционишу и постојеће националне литературе, та методолошка потреба непримјетно се појављује као посредник којим се муслиманска књижевност индиректно до-

води и у неку врсту „партнерског“ односа према постојећим, већ „признатим“ националним књижевностима. Тиме ће се, када касније и сама буде конституисана на националној основи, лакше моћи уочавати обриси њеног односа према другим националним књижевностима с којима је и у оквиру којих је настала. Назнака тих обриса је уз то и једна од претпоставки на основу којих је било могуће њено конституисање у посебну књижевност. Накнадна књижевна памет у томе може видјети сметњу што се муслиманска књижевност није „на вријеме“ конституисала на националним основама, тумачећи да је путем књижевног југословенства за дуго држана у изолацији од тежњи за сопственим националним садржајем и именом, или да је, чак, на тај начин смишљено гурана под окриље већ оформљених националних књижевности истог језика. Овдје се обично мисли на југословенство као наводно средство којим је вршена национализација у корист српске књижевности. Колико је то тачно свједочи чињеница да је опредјељење муслиманских писаца за српску или хрватску књижевност, у цјелини гледано, углавном уравнотежено, тј. да српска књижевност у том погледу од самих почетака све до данас нема неку „предност“ у односу на хрватску.

Сличну улогу одиграло је и јединствено схватање књижевности Босне и Херцеговине које се указује као својеврсна реплика књижевног југословенства у малом. Тај књижевни корпус најчешће је био идентификован на регионалној основи, иако је био и нешто више од тога. И он је третиран као посебна цјелина југословенске књижевности. Каква је ту позиција муслиманске књижевности? Критичар Ђорђе Лопичић, на примјер, 1930. године у једној прилици каже да наша књижевност „има више огранака, који се гранају“, а један од њих, „можда најдужих, огранака, јесте онај који израшћује из данашње Босне и Херцеговине, које су дале и које дају добрих и јаких претставника данашњој југословенској литератури и репрезентују је достојно. А један мањи огранак, зелен, у пупољу, свеж и млад јесу савремени млађи, односно најмлађи му-

слимански књижевни стваралаоци“ чији се „рад и развој“ може пратити „кроз већину српскохрватских ревија“[1].

У складу са карактером идеологије југословенства да се у други план потискују већ формирани национални књижевни корпуси, концепт констиуисања појединих литерарних сегмената на регионалној основи био је доста изражен. Био се већ усталио појам „књижевна Босна“ (у повратном дејству понекад смо сретали чак и одредницу „књижевна Србија“). Издвојено разматрање књижевног стваралаштва у Босни и Херцеговини такође је представљало једну од могућих методолошких потреба која је функционисала као инструмент за исказивање књижевног југословенства у коме су се књижевно-идеолошки и просторни критеријум природно надопуњавали. С обзиром да је разматрање књижевности по националним токовима у цјелини гледано ипак било у првом плану, настала је ситуација по којој се одвојено посматрана „књижевна Босна“ такође појавила у некој врсти условног партнерског односа према српској и хрватској националној књижевности, при чему се, наравно, не ради о вјештачком разграничавању, него о истовременој припадности по којој се исте књижевне чињенице напросто исказују на различитим нивоима.

У тако издвојеном књижевном сегменту муслиманско литерарно стваралаштво имало је истакнуто мјесто и долазило до великог изражаја већ и на основу бројности и значаја те народне заједнице у БиХ, али и на основу специфичности цјелокупне књижевне продукције на овом простору. А те специфичности произилазе управо из цивилизацијских, менталитетских и других карактеристика живота које су од те заједнице преузимали и други. У таквом контексту муслимански литерарни стваралаоци некако су се више осјећали своји на своме и на неки начин били „заштићени“ од поменуте национализације, тј. од захтјева за једностраним сврставањем у српску или хрватску књижевност. Накнадна памет могла би и у овом случају инсистирати на томе да је позиција муслиманског литерарног стваралаштва и у оквиру овако схваћеног, интегралистичког концепта књижевности Босне и Херцеговине, била „неповољна“, јер се и она указивала као једна од сметњи за брже и непосредније успостављање њеног идентитета на националној основи. Међутим, као и у случају југословенске књижевне идеологије и овдје се заправо ради о инкубаторској фукцији тих књижевних пројеката у оквиру којих се муслиманско литерарно стваралаштво несметано развијало избјегавајући ризик национализације која је значила утапање у српску или хрватску књижевност. Ријеч је, дакле, о једној важној одступници, којом се одлагала дезинтеграција муслиманског књижевног стваралаштва све док се оно не конституише као посебна национална књижевност.

[1] Ђорђе Лопичић, „Наши најмлађи муслимански књижевни стваралаоци“, *Млада Босна*, III, 1930, 1-2, 27.

Из већине написа о муслиманском књижевном стваралаштву видљиво је да се Муслимани као исламизирана словенска народна група издвајају и разликују од других управо по посљедицама исламизације. Одвојено посматрање књижевног стваралаштва њених чланова отуд може изгледати као да је засновано само на њиховој вјерској припадности. Вјерски критеријум за конституисање неке књижевне цјелине, међутим, већ и на први поглед чини се анахроним; зато се оправдано поставља питање зашто се, упркос томе, појављује велики број текстова у којима се књижевно стваралаштво Муслимана посматра као издвојен сегмент књижевности на српско-хрватском језику? Очито је да осим њихове вјерске припадности постоји и нешто друго по чему књижевност Муслимана заслужује посебан третман. То су извјесне културне, па и етнопсихолошке посебности које је ова заједница стекла у прожимању сопственог словенског поријекла и окружења са културним и цивилизацијским утицајима, којима су њени припадници били изложени у току вишевјековног исповиједања исламске вјере. Све то на узбудљив начин долазило је до изражаја и у литераном стваралаштву ове етничке групе од друге половине 19. вијека, када бујају процеси националног освјешћивања на Словенском Југу, па све до најновијег времена.

Процес „национализације“ муслиманске књижевности у оном свом слоју који се односи на осјетније раскидање са

утицајима што су у оквиру исламске вјере и турске државне администрације долазили са истока, извршен је релативно брзо и успјешно, јер се ипак радило о хибридном литерарном стваралаштву, и у погледу језика и писма, и у погледу жанровских конвенција, и у погледу мотива и пјесничких облика. Све је то умногоме било увезено и неприступачно ширим народним слојевима гдје је већ постојала снажна усмена литерарна традиција на сопственом језику. Овај почетни слој националне књижевне еманципације Муслимана значио је напуштање једног вида литерарне праксе која се одвијала у више механичком преузимању и варирању узора из оријенталних књижевности, којим се бавио врло уски слој интелигенције. Потом је долазило усвајање новог концепта књижевности засноване на сопственом народном језику, сопственој народној књижевности и литерарном искуству своје „једнокрвне“ браће. Тај вид националног освјешћивања подразумијевао је спознају о свом словенском поријеклу, насупрот дотадашњем именовању своје вјерске, државне и класне припадности турским именом, са свим посљедицама које из тога произлазе[1].

Када је, међутим, у питању онај други слој национализације Муслимана и њихове књижевности који слиједи након спознаје о једнакости са својом једнокрвном браћом, ту се испријечила једна битнија сметња о којој је напријед било говора. Јер, након стечене словенске самосвијести појавила се, као што смо видјели, дилема којем од „једнокрвне“ браће би се Муслимани требали привољети? Или би заправо требали остати на нечему сопственом?

[1] Трагови таквог сопственог именовања налазе се и у књижевним дјелима. У причи „Погибија и освета Смаил-аге Ченгића“ Осман Азиза у тренутку када настаје пометња у Смаил-агином чадору, чује се и овакав узвик: „-Тко је турчин, на ноге!“ (Осман Азиз, *Приповијетке. Изабрана дјела*, књ. II, Библиотека Културно насљеђе, Свјетлост, Сарајево, 1980, стр. 17).

3.

Остављајући, у овој прилици, по страни стваралаштво на оријенталним језицима, као и хибридне облике типа алхамиадо књижевности из старијих периода, прве праве облике књижевне активности у модерном смислу ријечи код Муслимана уочавамо крајем 19. вијека. Практично сви они који су писали о муслиманској књижевности, неовисно о својој националној или политичкој оријентацији, истицали су, као што је речено, педагошки, национално-освјешћивачки карактер те књижевности у аустроугарском периоду и њен битно другачији карактер у вријеме између два рата. Ели Финци, на примјер, каже да „предратни књижевници, живећи једним патријархалним начином паланачког живота, и схаватајући свој књижевни позив као национално-патриотску и културну мисију, нису природно могли дати ништа трајније и вредније, јер се сваки покушај оригиналног умјетничког успона разбијао о националистичке тенденције писца, који је, уз то, помало бивао и политичар“. Стога су дјела тадашњих писаца „више остала као израз једног културно-националног посла, него као стваран умјетнички домет правих стваралаца“[1]. Тај, препородни период муслиманске књижевности на карактеристичан начин отвара Мехмед-бег Капетановић Љубушак (1839-1902), а затвара Муса Ћазим Ћатић (1878-1915); између су писци који на адекватан начин попуњавају ту развојну линију (Осман Азиз, пседуоним Ивана Милићевића и Османа Нури Хаџића, Едхем Мулабдић, Фадил Куртагић, Сафвет-бег Башагић, Шемсудин Сарајлић, Риза бег Капетановић, Хамид Шахиновић Екрем, Осман Ћикић, Авдо С. Карабеговић, Авдо Карабеговић Хасанбегов, Хамдија Мулић, Абдурезак Фифзи Бјелевац).

Љубушак је, рекли смо, родоначелник сакупљања народних умотворина међу Муслиманима, и у том непосредно слиједи Вука Ст. Караџића. Подстицај за тај свој рад добио је од Вука Врчевића, једног од Караџићевих помагача. Муслиманско усмено стваралаштво које су потом са-

[1] Ели Финци, „Муслимани у нашој савременој књижевности“, *Југославенска пошта,* IV, 1932, 815 13; од 8.04.

купили Коста Херман, Лука Марјановић и други, постало је битна карика у развоју муслиманске књижевности. Та народносна, словенска препородна карактеристика муслиманске књижевности тог периода на сопственом језику истовремено је садржавала и једну уочљиву црту утицаја неких оријенталних књижевности (арапске, турске и персијске), што се најбоље уочава код Башагића. У поетичком погледу од Љубушака до Ћатића муслиманска књижевност у овом периоду скраћеним путем је прешла пут за који је развијенијим литературама било потребно знатно више времена. Ћатић је већ први модерни пјесник међу Муслиманима, са првим знацима „декаденције“, и њиме је литература ове националне групе достигла разину савремених пјесничких струјања у српској и хрватској књижевности. Истовремено то је и период када су врло видљиви резултати националног освјешћивања у оквиру кога се муслимански писци приклањају хрватској или српској литераној традицији, понекад и замјењујући једну другом.

Припадност хрватској књижевној свијести уочљивије изражавају Осман Азиз, Едхем Мулабдић, Фадил Куртагић, Сафвет-бег Башагић, Муса Ћазим Ћатић, а посебно је интересантна ситуција са *Бехаром,* најугледнијим и најзначајнијим муслиманским часописом тог доба: постоји, наиме, врло јасна граница до које је овај часопис имао изразито анационалну, муслиманску оријентацију, а послије које је прихватио хрватску националну идеологију и укључио се у хрватску књижевну традицију. Српску националну и књижевну идеју слиједили су Осман Ђикић, Омер-бег Сулејманпашић, Авдо С. Карабеговић, Авдо Карабеговић Хасанбегов. Има, међутим и писаца који стварајући у српско-хрватском књижевном амбијенту изричито не показују свијест о томе нити се у том погледу опредјељују и ангажују (Шемсудин Сарајлић, Риза-бег Капетановић, Хамид Шахиновић Екрем, Хамдија Мулић, Абдурезак Фифзи Бјелевац).

Истовремено код свих се појављује и једна линија резерве и недоречености из које се наговјештава и сопствена муслиманска књижевна припадност, још увијек неименована и недовољно јасно артикулисана. С тим у вези је

и чињеница о којој говори Ризо Рамић – да су муслимански књижевни ствараоци стварали „за муслимане у првом реду“, те да су „управо по томе (...) типични муслимански књижевници“[1]. Тиме што се обраћа сопственој народној заједници с намјером да утиче на њен положај у условима продора западне цивилизације, ово књижевно стваралаштво изравно се укључује у процес у коме паралелно започиње и националну идентификацију тог народа, али и сопствену идентификацију на националним основама. На једну разину изведена корелација писац-дјело-читалац исказује се овдје јединством једног одређеног схватања функције књижевности са реализацијом тог схватања која би била примјерена таквој функцији. Тиме је, заправо, испуњена она прва почетна фаза у конституисању једне књижевности која је препознатљива у препородној фази књижевности свих народа. У овом случају то, наравно, још увијек не значи да је тада била оформљена посебна муслиманска национална свијест нити свијест о књижевности на тим основама – до тога ће доћи много касније.

Све је то саставни дио узбудљиве потраге Муслимана за сопственим националним идентитетом који се задуго одвијао спонтано и без јасне свијести о коначном циљу и исходу, подстицан унутрашњим енергијама властите самобитности која није била довољна да би прерасла у нови, национални квалитет, али није била ни безначајна да не би у том правцу стремила, стално се преплићући, прожимајући или поистовећујући са српском или хрватском националном свијешћу.

[1] Ризо Рамић, „Три генерације писаца муслимана“, *Путоказ,* I, 1937, 2, 45.

II

1.

Продирање хрватске књижевне свијести међу Муслимане ишло је паралелно са глобалним хрватским националним програмима, посебно оним у чијем обзору се налазила Босна и Херцеговина. Експанзију у том правцу хрватска национална мисао посебно је артикулисала у оквиру правашке идеологије Анте Старчевића[1], а на књижевно-културном плану најтемељније реализовала путем издања *Матице хрватске*[2]. Неовисно о томе што идеја о стављању Босне и Херцеговине под старатељство Аустро-Угарске није имала исти одјек у свим сегментима глобалних програма хрватског националног интереса, и што је у већем дијелу свог мандата нова управа, бар формално, настојала да води релативно избалансиран однос према све три етничке групе, у цјелини гледано може се сматрати да је овим догађајем стварни добитник идеја о хрватском националном распростирању на овим просторима. То је истовремено било и главно упориште за хрватску књижевну национализацију Муслимана. Тиме што се Босна коначно нашла у истој држави са Хрватском и што је „царска“ католичка вјера, тј. доминантна вјера у читавом царству, укључујући и вјерску припадност саме династије, била

[1] Треба имати на уму да је у оквиру сусретљивости према Муслиманима босанске бегове Старчевић третирао као „хрватско најстарије и најчистије племство“ [Др Антун Старчевић, *Источно питање,* II, Сарајево, 1936, стр. 20. (Цитирано према: Мухсин Ризвић, *Књижевно стварање мулиманских писаца у Босни и Херцеговини у доба аустроугарске владавине I,* АНУБиХ, Сарајево, 1973, стр. 147)].

[2] Статистике биљеже да је, на примјер, од укупно 890 претплатника на Матичина издања 1894. године било и 140 Муслимана.

истовремено и вјероисповијест Хрвата, – хрватски национални програми су добили повољнији амбијент од других. Међу те повољности спадају и почетне претпоставке у вези са имплементирањем сопствене националне свијести Муслиманима, јер су и они сами из разлога опортунизма радије пристајали тамо гдје могу више добити[1]. Једна од повољности односи се и на школовање муслиманске младежи која је природно била упућена на универзитетске центре у самој царевини, посебно на Загреб, гдје је била изложена домаћим културним и књижевним утицајима.

На другој страни, ни међу самим Муслиманима нису све групације на та питања гледале истоветно, јер су једни лојално ушли у сарадњу са новом влашћу, други још увијек упирали очи у Турску, а трећи пратили текуће догађаје и опредјељивали се у складу са захтјевима тренутка... Хрватски културни и књижевни утицаји, посебно у првој фази нове управе, остваривани су и преко просвјетних радника који су махом долазили с те стране, али и административних и других чиновника, „куфераша“ из свих крајева Монархије, углавном католика, који су и у дословном и у преносном смислу у Босну долазили преко Хрватске. Посебно је у првој фази окупације, у вријеме администрирања генерала Филиповића, Босна у сваком погледу била кроатизирана и третирана малте не као хрватска провинција.

Један од разлога што су муслимански писци у то вријеме у већој мјери били подложни утицајима хрватске књижевности могуће је идентификовати и у дјеловању подсвјесних антагонистичких наслага које су се вијековима таложиле на психичкој матрици овдашњих народа супротстављених на значењима вјерских симбола крста и полумјесеца. Те су наслаге у хрватском случају биле нешто мање и без оне снажне митске енергије, карактеристичне за српску епику, која је подстицала поменути подсвјесни антагонизам, па је и разумљиво што су Муслимани нешто

[1] „Муслимани не могу да појме да на пр. чиновник муслиман може бити ишта друго него Хрват“. (...) „За Србина Муслимана држи муслимански свијет већ тим што је Србин, да се ухватио у коштац с владом“ (Шукрија Куртовић, *наведно дјело*, стр. 53).

мање били уздржани према саживљавању са хрватском националном идејом. Истовремено, нерасположење због доласка Аустро-Угарске у Босну, које је било изражено и оружаним отпором, Муслимани су драматично дијелили са Србима, па је то, на другој страни, било разлог врло снажних резерви према експанзији хрватских националних интереса у Босни и међу Муслиманима, који су се провлачили под окриљем нове власти. Већа дистанца Муслимана према српском националном интересу јављала се и због тензија око аграрне реформе чије би извршавање ишло на штету муслиманског племства – ага и бегова, а од које би највећу корист имали хришћански, српски сељаци-кметови, док је на другој страни, опет, ове двије националне групације уједињавала заједничка борба за црквено-школску аутономију.

Наговјештаје новог државног оквира у коме ће се ускоро наћи Босна пратила је и хрватска књижевна мисао, синхронизовано вођена из *Матице хрватске*. Тако ће се већ 1878. године појавити дјело Вјекослава Клајића *Босна. Подаци о земљопису и повјести Босне и Херцеговине*, док ће идуће 1879. изаћи роман Јосипа Еугена Томића *Змај од Босне. Приповиест из новије босанске повијести.* С истом тематиком овај писац 1888. године објављује и приповијест *Емин-агина љубав.* Пар година касније двије збирке приповједака са тематиком из Босне објављује Иван Лепушић: прва *Слике из Босне* изашла је 1891, а друга *Босанке* 1893. године.

Муслиманско-хрватска књижевна интеграција у којој активну улогу почињу да играју и актери из муслиманске националне заједнице на импресиван и атрактиван начин зачиње се у оквиру књижевног псеудонима Осман-Азиз, што је у ствари тандем који су сачињавали Иван Милићевић и Осман Нури Хаџић, обојица рођени у Мостару. То литерарно побратимство започело је 1894. године реализујући се сарадњом у периодичним публикацијама као што су: *Просвјета, Млада Хрватска, Дом и свијет*, *Хрватска*, *Виенац, Народне новине*. Ту су објављивали новеле и приповијести поучног карактера из савременог муслимансаког живота, за које се већ и на основу тога може рећи да ни-

су имале веће умјетничке вриједности, али да су вршиле значајан утицај на формирање муслиманске читалачке публике и њене интеграције у јединствен тип читаоца хрватске књижевности. Изван тог заједничког књижевног имена и један и други аутор имали су самосталну књижевну активност. Иван Милићевић (1868-1950) прије тога, овај пута под сопственим псеудонимом Азиз Херцеговац, објављује родољубиву поезију пригодничарског карактера и скромних умјетничких домета, а под псеудонимом Ибни Мостари самостално пише и објављује и у вријеме док траје његово књижевно побратимство са Осман Нури Хаџићем. Неколико проза потписаних заједничким пседонимом Осман-Азиз такође највјероватније припадају само Милићевићу, јер им је садржина из живота Хрвата у Херцеговини, а уз то нису ушле ни у једну од заједничких збирки.

Осман Нури Хаџић (1869–1937) својим првим, истина неоригиналним прилозима у хрватским часописима јавља се од 1892, а већ 1894. године, дакле исте године када почиње да наступа под заједничким именом са Иваном Милићевићем, прво у часопису *Дом и свиет*, а потом и као самостално издање, објављује подужу приповијест *Аго Шарић,* засновану на муслиманској народној епици. Исте 1894. године објављује он у Загребу, у властитој наклади, и публицистичко дјело *Ислам и култура,* у коме у ствари полемише са чланком „Ислам и његов утицај на душевни и културни напредак народа му“, објављен у наставцима у *Летопису матице српске* 1892. године. Та брошура интересантна је првенствено због тога што се њеним посредством Старчевићеве идеје изравно примјењују на муслимански национални корпус, што је опет у директној вези са начином како се третирају поједина питања из савременог муслиманског живота у његовој приповједачкој дјелатности, било да пише самостално, или у тандему са Иваном Милићевићем. Под заједничким именом Осман-Азиз објавили су ови аутори сљедеће књиге: *Без наде, приповијест из мостарског живота* (1895), *Погибија и освета Смаил-аге Ченгића и Маријанова рана* (1895), *На прагу новога доба* (1896), роман *Без сврхе. Слика из живота* (1897) и *Приповијести из босанског живота* (1898).

Све су то дјела у којима индивидуални стваралачки импулс није могао доћи до изражаја већ и због тога што је било нужно синхронизовати двије стваралачке индивидуалности. Тематика, структурна организација и умјетнички домети ових дјела условљени су мотивима удруживања двојице писаца на заједничком креативном послу и природним посљедицама које из тога произлазе. Отуд су то дјела која ни у своје вријеме нису добила ласкаве књижевне оцјене, него су у првом плану биле опаске о томе с којим успјехом су поменути мотиви реализовани. Ради се о типизираном педагошко-упућивачком и национално-освјешћивачком прозном штиву, најчешће реализованом у оквиру жанровског одређења које у себи садржи појам приповијест. У стилском погледу ту књижевну активност затичемо на периферији хрватске реалистичке прозе, и то с ону страну гдје се она спаја са романтизмом. Сврха тог штива је да укаже на сложеност ситуације у којој се нашао муслимански живаљ у битно новим условима који су настали доласком нове, аустро-угарске власти, те да назначи најповољније моделе разрјешавања дилема и загонетки пред којима се нашла ова национална заједница. Непромјенљива константа, односно оквир у коме се све то одвија подразумијева интеграцију у хрватску националну мисао и идентификацију са хрватским националним интересом.

Стога није ни чудо што је рецепција тих дјела била доста јасно раслојена: муслимански лист *Бошњак,* експонент Калајеве бошњачке идеологије, која је била замишљена као брана нарастању српске и хрватске националне свијести, поводом ових дјела практично се није ни оглашавао, српски листови и часописи су у тој књижевној активности лако препознавали хрватску оријентацију коју нису дочекивали са симпатијама, док су хрватски периодици управо ту оријентацију истицали, прихватали и поздрављали. Муслимани су ту третирани као Хрвати исламске вјероисповијести и у оквиру такве формуле све вриједности и особености ислама приказиване су у ружичастом свјетлу све дотле док не би угрозиле ту формулу. Лице те слике било је окренуто просјечном припаднику муслиманске заједнице који је у њему требао препознати благонаклоност и сусретљивост према сопственој вјери, обичајима и традицији. Како су ликови ове прозе конципирани на резонерској основи, оно што су они говорили с поуздањем се може сматрати ауторским ставом израженим у виду поруке тог дјела. А оно шта су они осјећали или говорили и како су поступали, упућивало је на закључак да посједују свијест о хрватској националној припадности. Тако, на примјер, лик – резонер који дефинише поруку романа *Без сврхе* на једном мјесту каже и ово: „Ако је по вјери, ми смо муслимани, а ако по народу и језику, ми смо Хрвати“. Да не би било забуне око поистовећивања турске нације и исламске религије на истом мјесту се каже да Турци говоре турски, а босански муслимани хрватски. „Ислам не искључује ни једнога народа, па ни нама не брани да останемо по прошлости, по крви, језику, по будућности, оно, што јесмо – да останемо Хрвати“, каже исти лик на другом мјесту.

Одзив на такву поруку тих дјела хрватске књижевне критике био је сасвим адекватан. „То је нови вез који ће спојити оне наше земље са мајком Хрватском, то је прва спона између наше браће кршћана и мухамеданаца“, каже Јакша Чедомил у тексту у коме говори о књижевној дјелатности Осман-Азиза и новој улози Босне и Херцеговине које треба да „оснаже хрватску домовину“[1]. „Браћом по крви“ Муслимане и Хрвате назива и Ђуро Шурмин у приказу романа *Без наде*[2]. Да се, међутим, и ту ради о једном новом процесу који је с времена на вријеме још увијек оптерећен ранијим стереотипним представама о негативном цивилизацијском учинку ислама, и тиме истовремено подсјећа на ону општепознату злу крв између поменуте једнокрвне браће, свједочи чланак Јосипа Пригла који у књижевном дјеловању Осман-Азиза препознаје значајну мисију и подстиче их „да просвиетле и од пропасти спасе барем хрватске мусломане“[3]. А да је у хрватско-мусли-

[1] Ђуро Шурмин, „Без наде. Приповијест из мостарског живота“, *Виенац*, XXVIII, 1896, 6, 92.

[2] Јакша Чедомил [Јаков Чука], „Осман Азиз. Литерарни приказ“, *Нови виек*, II, 1898, 7, 433.

[3] Јосип Пригл, „*Без наде* и *На прагу новог доба*“. Написали Осман-Азиз, *Народне новине,* 63 (1897), 1.

манској књижевној интеграцији било и свјесних, не увијек обострано усмјераваних и подржаваних пројеката и тенденција свједоче на примјер и такви подаци као што је онај у вези са причом *На Нерет̄ви* из збирке *На п̄рагу новог̄ доба*, првобитно објављеном у *Нади* 1895. године, која је кроатизирана тек накнадно, у поступку преношења из часописа у збирку. Тако се десило и са причом „Молитва“ из исте збирке: у верзији из *Наде* не спомиње се хрватско народно име за Муслимане, што, међутим, срећемо у верзији из збирке[1].

За разлику од већине других муслиманских писаца који су у прихватању хрватске националне идеје, зависно од ситуације, показивали осцилације и колебања, Османа Нури Хаџића, можда и због тога што је учешће Ивана Милићевића у њиховом књижевном побратимству ипак било доминантно, затичемо у „најчистијем“ старчевићевском хрватству, без одступнице коју су, с времена на вријеме, себи остављали остали муслимански књижевни ствараоци.

Иако шест-седам година старији од њих, у тематском, идејеном и стилском погледу на такав модел прозе надовезује се и Едхем Мулабдић (1862-1954). „Мулабдић у суштини наставља основну идејну тежњу њихових проза, која се састојала у критичко-просвјетитељском освјешћивању Муслимана, у настојању да се они активно прилагоде

[1] То се, много касније, појавило као проблем при поновном објављивању Осман Азизових дјела. С обзиром да су првобитно штампана код загребачких издавача, њихова дјела „несумњиво су претрпјела језичка прилагођавања тадашњим књижевнојезичким нормама и у правопису и у лексици. У којој мјери је то рађено за знањем аутора није могућно утврдити“, каже А. Исаковић један од приређивача њихових дјела. „Међутим, приповијетке штампане у Сарајеву (нпр. у *Нади* и *Бехару*) ближе су стварном језику и језичкој пракси Османа Нури Хаџића и Ивана А. Милићевића, па се могу сматрати обрасцем њиховог изворног језика“ (А. И., „Напомена приређивача“, Осман Азиз, *Изабрана дјела – књиг̄а II. Прип̄овијет̄ке*, Библиотека Културно насљеђе, Свјетлост Сарајево, 1980, стр. 243). При томе, ипак, треба имати у виду да су хрватски писци из Босне, што је очито случај и са И. Милићевићем, хрватски књижевно-језички израз усвајали свјесно и „добровољно“, што код највећег броја муслиманских писаца није био случај, већ се обично радило о неопходним компромисима.

новим условима живота које је са собом донијела окупација“, мада „не онолико ангажовано у пропагирању хрватско-старчевићанског национализма[1]. По карактеру готово истоветне, хронолошки објављиване у континуитету једна за другом у едицијама *Мат̄ице хрват̄ске* прозне књиге Осман-Азиза и Едхема Мулабдића чине један уочљив фрагмент хрватско – муслиманске литерарне колаборације, мање значајан по књижевним дометима и поетички неажуран у односу на оно што се тада писало на српско-хрватском језику, а много битнији као први озбиљнији резултат једног процеса који се тек зачиње и који ће на овај или на онај начин трајати читав наредни вијек, доживљавајући одсудно искушење тек у данашње вријеме.

Неовисно о томе што се ради о истом типу прозе, у књижевном погледу Мулабдићева дјела унеколико ипак одскачу; то је и разумљиво када се има на уму да се ипак ради о јединственој стваралачкој индивидуалности, док је у случају Осман-Азиза у питању укрштање стваралачких могућности и искустава двојице људи. Осим тога, иако старији, Мулабдић се са првим озбиљним прозним радом, романом *Зелено бусење* (1898), јавио знатно касније, са 36 година, што значи да је имао знатно више времена да би стекао потребно знање и интелектуално и књижевно искуство[2]. Због тога се за Мулабдића оправдано може рећи не само да је „био први прави муслимански прозни писац овог раздобља“[3], него и први прави прозни писац новије муслиманске књижевности на српско-хрватском језику уопште, подразумијевајући да неки ранији почетнички покушаји ни приближно немају такав значај и остављајући по страни

[1] Мухзин Ризвић, *Књижевно ст̄варање муслиманских п̄исаца...* стр. 167.

[2] При томе треба имати на уму да је Мулабдић остварио значајну каријеру просвјетног и културног радника: након што је, још у турско вријеме, у родном Маглају завршио мектеб и руждију и запослио се као чиновник, по доласку Аустрије завршава Учитељску школу у Сарајеву, службује прво као учитељ, потом као наставник и као школски надзорник, истовремено учествујући у просвјетним и културним акцијама Муслимана.

[3] Мухсин Ризвић, *Прег̄лед књижевност̄и народа Босне и Херцег̄овине,* Веселин Маслеша, Сарајево, 1985, стр. 139.

различите, углавном хибридне прозне жанрове, најчешће на оријенталним језицима, из старијег периода. Осим романа *Зелено бусење*, који се узима као његово најрепрезентативније прозно дјело, двије године касније објавио је Мулабдић и збирку приповједака *На обали Босне* (1900). У оба случаја доминира модел прозног казивања којим се пишчева порука саопштава у виду ликова резонера који учествују у обликовању догађаја и усмјеравању радње прозног дјела у пожељном смјеру. У роману *Зелено бусење* структура романа замишљена је тако да се истовремено конституишу двије супротне равни идеолошке позиције Муслимана у новом времену: једна у односу на нову и званичну власт са упориштем и подршком у хрватској националној идеји, која се према Муслиманима исказује на афирмативан начин, а друга у односу на српски национални интерес у оквиру нове власти који се даје у опозиционом односу према муслиманској националној заједници. У првој равни Муслимани, након почетног отпора новој власти, која је почела оружаним отпором, постепено препознавају њене добронамјерне и сусретљиве потезе и откривају да она ради за добро народа. На другој равни понашање Варошана и њиховог представника Јосе Благојевића открива осветољубиве наде и намјере према Муслиманима које се гаје у оквиру српског националног програма, а које се ослањају на очекивања да ће нова кршћанска власт пристати уз хришћанску рају и укинути феудалне и друге повластице што су их Муслимани уживали за вријеме османске власти.

То међусобно супротстављање хрватске и српске националне опције у вријеме када је југословенска националистичка омладина на засадама илиризма сложно радила на националном освјешћивању и борби против туђинске власти, на другој страни није наишло на одобравање. У том погледу интересантан је податак да је хрватски писац из Загреба Иван Лорковић у српском часопису *Бранково коло* приговорио Мулабдићу што је „као Хрват ударио на једно високо начело хрватског препорода: Брат је мио које вјере био“[1]. Као и овај, и остали хрватски критичари

[1] Иван Лорковић, „Хрватска књижевност у 1898“, *Бранково коло,* 1899, 5, 402.

при разматрању Мулабдићеве прозе подразумијевају да се ради о дјелима хрватске књижевности са тематиком из босанског живота. Владоје Дукат, по отприје познатој формули, Муслимане назива „наша мухамедовска браћа“, констатујући да прије педесет година нико није могао ни сањати да ће се „један од хрватских приповједача“[1] звати Едхем. На другој страни, о томе ће више говора бити касније у вези са развијањем српске књижевне свијести код Муслимана. Муслимани се називају Србима Мухамедовцима, што се види и у једном приказу Мулабдићевог *Зеленог бусења* гдје се, у вези с тим романом, помињу „друштвене прилике Срба Мухамедоваца, у којима их је застала окупација“[2].

Иако се и лично сматрао хрватским писцем, сарађујући у хрватским књижевним листовима и часописима и објављујући своје књиге код *Матице хрватске*, Мулабдић се тиме није одрекао свог муслиманског поријекла и једне специфичне културе којој је припадао. Напротив, као и многи други муслимански писци и он је читаву књижевну и културну активност, што се посебно односи на његов рад у часопису *Бехар*, усмјеравао управо на утврђивање идентитета и афирмацију муслиманског човјека, његове религије, културе, књижевности и свих других манифестација његовог народног живота, стварајући тиме претпоставке на основу којих ће се, постепено, знатно касније, извршити конституисање муслиманске нације, при чему ће његово дјело и књижевна дјелатност, а то је случај и са осталим њему сличним писцима, добити одговарајуће мјесто и у хрватској и у муслиманској литератури.

Интересантан је случај и Фадила Куртагића, пјесника који не заслужује посебну пажњу у погледу умјетничке вриједности својих пјесама, али је такође један од примјера промјенљивости и помјерања патриотског пјесничког ангажмана у складу са помјерањем сопствене националне

[1] Аноним, „*Зелено бусење. Приповијест.* Написао Едхем Мулабдић“, *Просвјетни гласник,* XX, 1899, 4, 231-232.

[2] Вл. Дукат, „*Зелено бусење. Приповијест* Едхема Мулабдића“. Издала Матица хрватска, *Народне новине*, LXV, 1899, 89, 1.

свијести. Своју прву пјесму он дарује „хрватском роду“[1], да би касније у збирци *Стихови*, објављеној у Сарајеву 1919. године, у неколико патриотских пјесама намирио свој дуг према новој југословенској државној стварности и онима који су је створили.

У којој мјери је питање књижевне национализације Муслимана било подложно осцилацијама које упозоравају да га треба разматрати врло обазриво и без оштрих закључака и генерализација свједочи и случај Сафвет-бега Башагића (1870-1934). Већ и сам податак да је његов отац Ибрахим-бег Башагић, под псеудонимом Едхем, писао пјесме на турском језику, свједочи да је пут муслиманских писаца до сопственог националног књижевно-језичког израза на матерњем језику био веома слојевит, комплексан и неизвјестан. Осам година млађи од Мулабдића, вршњак Османа Нури Хаџића (родио се само годину дана послије њега), он се може сматрати најученијим и књижевно најобразованијим муслиманским писцем тог периода, а самим тиме и обрасцем писца из те националне заједнице који се нашао на размеђу између оријенталног књижевног образовања и утицаја с једне, те словенског поријекла и књижевно-културне традиције на сопственом, матерњем језику, с друге стране, при чему ову другу компоненту дијели са српско-хрватским књижевно-националним комплексом. Осим склоности различитим жанровима и разлике у субјективним, креативним могућностима, која међу муслиманским писцима овог периода нажалост није велика, што значи да се у цјелини ради о књижевним стваоцима скромних домета, поменути однос оријенталних утицаја и наноса на једној и књижевне перспективе утемељене на сопственој народној традицији, ситуираној у већ постојеће богато књижевно окружење на српско-хрватском језику, на другој страни, – најуочљивији је знак распознавања међу овим писцима. Оријентално књижевно образовање код Башагића очито је утицало на нешто већу присутност источњачких литерарних образаца и мотива у његовој поезији. И код њега, као и код већине муслиманских писаца

[1] *Побратим*, XVII, 1906/7, 9, 155.

тог препородног периода срећемо два магистрална тематска смјера: један је патриотска, будничка пјесничка евокација прохујалих херојских времена и јунака, а други је поетски одговор вјечним љубавним изазовима и преокупацијама. И једно и друго тематско усмјерење одвијају се на доста традиционалним и екстензивним основама.

Патриотска, будничка поезија ових писаца инспирисана је богатим сопственим усменим епским књижевним насљеђем и већ умногоме закашњелим романтичарским обрасцима српске и хрватске патриотске поезије. У тој поезији има нешто немушто, јер уопштени патриотски усклици и заноси сами по себи достижу релативно ограничен домет, па послије одређене границе неминовно траже адресу на коју су упућени. С обзиром да на тој тачки јужнословенских национално-освјешћивачких тежњи настаје извјесна пометња, јер се епска слава и јунаштва једнокрвне браће хришћнског и муслиманског поријекла умногоме искључују, а тиме и предмет патриотских обожавања помјера, – долази до недефинисаних или међусобно супротстављених ситуација, које се понекад и накндно мијењају и преудешавају.

Што се тиче љубавне поезије она се конституише на сензибилитету и обрасцима народне лирике, у овом случају првенствено севдалинке на једној, те специфичног љубавног пјесништва писаног на оријенталним језицима које је еминентно књижевног поријекла, што се види и по мотивима и по поетичким карактеристикама, на другој страни.

Све ово није тешко уочити и у Башагићевој поезији, посебно у његовој првој и најзначајнијој збирци поезије *Трофанда*[1], објављеној у властитој наклади у Загребу 1896.

[1] Сафвет бег Рецепашић-Башагић (Мирза Сафвет), *Трофанда из херцеговачке дубраве (1890-1894)*. Загреб, властитом накладом писца, 1896, стр 1-196. Године 1905. изашла је његова збирка *Мисли и чувства*, а 1913. појавиле су се и *Изабране пјесме*. Писао је још драме, књижевно-критичке текстове и научне расправе од којих су најзначајније *Кратка упута у прошлост Босне и Херцеговине* (1899) и *Бошњаци и Херцеговци у исламској књижевности* (1912) – другу је 1910. године у Бечу одбранио као докторску дисертацију.

године. Као муслимански писац хрватске оријентације на сличан начин као и Мулабдић, припадајући истовремено и муслиманској и хрватској књижевности у мјери у којој се у њој испољавао и исказивао, он показује додатна колебања и осцилације у погледу конституисања сопствене националне књижевне свијести. Довољно је рећи да су у ову збирку ушле његове пјесме претходно публиковане у листовима и часописима из све три опције муслиманског национално-народног исказивања и именовања у то вријеме: српска, босанска (Калајева) и хрватска (*Босанска вила, Бошњак, Просвјета, Виенац, Богъ и Хрвати, Побратим, Нада)*. Пјесме из најранијег периода, публиковане у српској периодици, редуцирао је и свео на мању мјеру, док је оне из *Бошњака* са изразитим босанским патриотизмом изостављао или преправљао и дорађивао тако што је патриотске одреднице босанског карактера неутрализао или чак кроатизирао. О чему се ту заправо ради и каква је поезија у питању, лијепо се може видјети из пјесме „Бошњаку“, објављене на почетку његове пјесничке каријере у првом броју листа *Бошњак* 1891. године:

Знаш, Бошњаче, није давно било
Свеѓ ми свјета! нема петнаест љета
Кад у нашој Босни поноситој
и јуначкој земљи Херцеговој
Од Требиња до бродскијех врата
Није било Срба ни Хрвата
А данас се кроза своје хире
Оба странца ко у своме шире
И још нешто, чему око вјешто,
Храбри понос и срце јуначко
Нада све се зачудити мора.
Оба су нас ѓоста салетила,
Да нам отму најсвјетије благо
Наше име поносно и драго.
Ето хоре, шећер разговоре!

Ову патриотску адресу Башагић је у збирци темељно измијенио[1] и упутио у смјеру хрватске националне и књижевне припадности. Изостављајући мноштво примјера који то поткрепљују навешћемо овдје само још пар стихова о језику из пјесме „Чаробна кћери“:

Јер хрватскоѓ језика шум
Може да ѓоји,
Може да споји
Исток и запад, пјесму и ум[2].

Послије овог природно је и било очекивати да хрватска књижевна критика у први план истакне његову хрватску књижевну припадност, с обзиром да се ради о писцу који описује разнолики и комплексни живот „наше браће мухамедоваца у Босни и Херцеговини“[3].

Међутим, иако се чини да је након прве фазе свог пјесничког рада, када је објављивао у српским књижевним гласилима и након сарадње у *Бошњаку* дефинитивно и темељно прихватио хрватску књижевну свијест[4], послије свега тога, 1900. године срећемо једну његову изјаву у којој сам себе назива Србином Мухамедовцем. Уз једну пјесму објављену у *Босанској вили* он је, наиме, послао и писмо у коме каже: „Чуо сам да радо примате пјесме од Србина Мухамедовца. Стога ево и мене као такога, да први

[1] Више детаља и потпунију документацију о тим измјенама дао је М. Ризвић у књизи *Књижевно стварање Муслимана...*, стр. 173.

[2] Башагићев језик био је добра прилика за критичара мостарске *Зоре* да изрази жаљење што се он удаљио од своје првобитне књижевне оријентације, изражене сарадњом у *Босанској вили* и да му упути пријекор што је изневјерио свој завичајни говор, напомињући да се он родио у „нашој Тоскани – на Невесињу, гдје се говори најчистији српски језик“ [Јонатан, „Сафвет-бег Башагић (Мирза Сафвет)*: Трофанда из херцеговачке дубраве*, *Зора*, I ,1896, 7, 271].

[3] Аноним, „Сафвет бег Рецепашић-Башагић (Мирза Сафвет): *Трофанда из херцеговачке дубраве.* Загреб, 1896, *Виенац*, XXVIII, 1896, 35, 559.

[4] Да се Башагић и „сам признаје Хрватом“ писало је и у хрватској периодици (Аноним, „Сафвет бег Башагић: *Трофанда...*, *Виенац*, XXVII, 1896, 35, 560).

звуци мојих јавор гусала одјекну у нашој *Босанској Вили*“[1]. Све то не треба схватати као плод неке идеолошке колебљивости или моралне недосљедности, већ као реалну слику услова у којима се одвијала књижевна национализација Муслимана у једном кључном периоду развоја њихове књижевности, када она снажно испољава свој препородни карактер, показујући прве знаке уобличавања у посебну националну књижевност, која се у тој фази исказује и испомаже кроз хрватску и српску књижевну свијест.

У том погледу за читав тај процес посебно је интересантан пјесник Муса Ћазим Ћатић (1878-1915) који, будући да је рођен исте године када је Аустрија окупирала Босну, а умро усред рата у коме је она пропала, својим невеликим животним вијеком у цјелини испуњава и практично резимира епоху у којој се зачиње и убрзано развија новија муслиманска национална књижевност. Ћатић се сматра првим модерним муслиманским писцем (Кршић га назива првим декадентним пјесником међу Муслиманима), тј. писцем који задовољава устаљене и општеприхваћене литерарне стандарде који су важили у хрватској и српској књижевности тога доба. Он је заправо једини муслимански књижевник који умногоме може издржати оцјене засноване на књижевним мјерилима и коме није била потребна исприка у ванкњижевним критеријумима који се тичу значаја литераног стваралаштва за културни и општи напредак сопственог народа[2]. То, наравно, још увијек не значи да је он био достигао онај степен пјесничке самосвијести коју су имали најзначајнији пјесници хрватске и српске књижевности у то вријеме (Матош, Крањчевић, Дучић, Шантић, Ракић, Пандуровић, ДИС), нити да је био имун на педагошки и национално-освјешћивачки карактер књижевног чина, који је преовладавао код осталих муслиманских писаца, а значајно упориште још увијек имао и

[1] Цитирано према: „Национализам у бос. – хер. књижевности“, *Најор Босне и Херцеговине...* стр. 372.

[2] Више о овом писцу у књизи: Енвер Казаз: *Муса Ћазим Ћатић – књижевно насљеђе и дух модерне*, Центар за културу и образовање, Тешањ, 1997.

у српској и хрватској књижевности. Мијене које се могу пратити у артикулисању сопствене „књижевне националности“ у његовом случају нису ни другачије ни мање узбудљиве него код осталих муслиманских писаца, али су због поетичке ажурности у односу на цјелокупно стваралаштво на српско-хрватском језику и умјетничких домета његове поезије, остале у другом плану. Он је најпогоднији примјер којим се потврђује да национална припадност писца није у пропорционалном односу са „количином“, „квалитетом“ и усмјерењем националног „садржаја“ него са поетичким особинама које му дају одређено мјесто у развоју књижевности свог народа. Такву књижевну свијест у већој мјери освојиће муслимански писци у наступајућој епохи – између два рата.

И за Ћатића се може рећи да је прошао све три национално-освјешћивачке и патриотске алтернативе којима су тада били опсједнути муслимански писци, и српску, и хрватску, и босанску, али да је примарно остао муслимански писац који је истовремено оставио извјесног трага и у хрватској књижевности. Његови литерарни почеци везани су за сарадњу у *Босанској вили* (1899, 1900) и они свједоче о једном специфичном моделу литерарне активности у оквиру српске националне и књижевне свијести. Ради се о тада уобичајеној реторичкој потпори братској слози уоквиреној идејом Српства која се указује као спас и уточиште обесхрабреним. Уз пјесму „Српски понос“[1], која већ и насловом наговјештава смисао и смјер своје поруке, треба поменути и пјесму „Бранко Радичевић“[2], која није само израз дивљења и поштовања овом пјеснику већ и вид испољавања одређене књижевне свијести, која ће ускоро кренути у другом смјеру: пјесме „Изродима“ и „Утјеха“[3] у којима је такође дошла до изражаја српска национална свијест, када их касније буде објављивао у *Побратиму,* он ће прилагођавати и мијењати у складу са својим новим босанским патриотизмом, на исти начин као што је и Сафвет-бег Башагић неке пјесме инспирисане босанским

[1] *Босанска вила*, XIV, 1899, 8, 97.

[2] *Босанска вила,* XIV, 1899, 15-16, 209.

[3] *Босанска вила,* XIV, 1899, 22, 316.

патриотизмом усклађивао са својим новим хрватским националним опредјељењем, које је на крају усвојио и сам Ћатић. И заиста већ 1903. године у *Бошњаку,* у коме је задуго, упорно и досљедно пропагирана Калајева босанска идеологија, срећемо пјесму „Ја сам Бошњак (Издајици Авди С. Карабеговићу)“ која и насловом и поднасловом, наравно ако се зна да је Авдо С. Карабеговић био један од изричито просрпских оријентисаних муслиманских писаца, сасвим прецизно изражава ниво и смјер Ћатићеве национално-патриотске свијести у том тренутку. (У збирци *Песме* Авде С. Карабеговића, коју су посмртно издали његови школски другови у Београду 1905. године, има и пјесма „Сад пореци што си рек'о (М. Ћ. Ћатићу)“ која је очито настала као резултат њиховог национално-патриотског пјесничко-полемичког дописивања).

По завршетку Шеријатско судачке школе у Сарајеву, Ћатић је започео студиј права у Загребу, што је и разлог да од 1908. године у његовој патриотској лирици доминира хрватска национална припадност. У пјесми „Босни“[1], на примјер, хрватска атрибуција Босне узима се као устаљена чињеница и општепозната историјска истина. Живећи боемским животом Ћатић је у Загребу био у дотицају са Матошем и још књижевно неафирмисаним Ујевићем што очито није могло остати без посљедица на његова књижевна убјеђења, било у поетичком, било у националном погледу. У пјесми „Матошу“ имају, на примјер и ови стихови, инспирисани Матошевим странствовањем и избивањем из Хрватске: *Чар хрватскоѓ слова сачува у души // Ти на туђој ѓруди.*

Прихватајући хрватску националну и књижевну свијест он је стекао извјесно мјесто и име и у оквиру хрватске књижевности тог доба, те је касније био заступљен у значајним едицијама и антологијама хрватске књижевности[2]. Међутим, у току читавог свог кратког, несрећеног боем-

[1] *Хрватска свијест*, I, 1914, 4, 8-9.

[2] У едицији *Пет стољећа хрватске књижевности* Ћатић се налази у заједничкој књизи са Миланом Шеноом и Фрањом Хорватом Кишом (1966). Заступљен је у антологијама: Михалић – Пупачић – Шољан, *Антологија хрватске поезије двадесетоѓ стољећа од Крањ-*

ског живота и књижевног рада, Ћатић је истовремено снажно био везан за домаћу муслиманску народну традицију, користећи и искуства источних, оријенталних култура, књижевности и цивилизација. Такође је предано учествовао у важним подухватима и културним акцијама од значаја за муслимански народ, међу којима се посебно истиче уређивачки посао на осмом годишту *Бехара* и рад у Калајџићевом *Бисеру* у Мостару, гдје је провео двије посљедње, најплоднији године своје књижевне активности. Оцјена да је Ћатић у својим „првим наздравичарским стиховима патетично истицао своју припадност час српској час хрватској националној литератури“[1] можда и сувише безазлено именује трагове Ћатићевог узбудљивог лутања за сопственом националном и књижевном припадношћу која се на момемнте испољава на доста темељан начин, поготово ако се има на уму вријеме у коме се све то дешава, када је национална свијест Муслимана била још увијек неиздиференцирана. Међутим, исправна је опаска да се у његовом случају ради о дубљој и темељнијој, прије свега литерарној вези са хрватском и српском књижевном традицијом која подразумијева „процес пуне стваралачке осмозе и оплемењивања“[2].

2.

Постоји општа сагласност да се „тада муслиманска интелигенција већим дијелом опредијелила племенски к Хрватству“[3]. Стога је у првој, почетној фази књижевне на-

чевића до данас (Загреб, 1966); Влатко Павлетић, *Златна књиѓа хрватскоѓ пјеснишшва од почешка до данас* (Загреб, 1969, 1970, 1971).

[1] Енес Дураковић, „Пјесник на размеђу епоха“, Муса Ћазим Ћатић: *Изабрана дјела*, Библиотека *Културнио насљеђе,* Свјетлост, Сарајево, 1988, стр. 8.

[2] Исто, стр. 9.

[3] Салих Бањић, „Осман Ђикић пјесник и национални радник“, *Споменица Османа Ђикића поводом прославе пешнаесш-ѓодишњице њеѓове смрши 12 и 13 јуни 1927,* Мостар 1927, стр. 28.

ционализације Муслимана, хрватска књижевна мисао стекла извјесну предност и у хронолошком погледу, и у обиму књижевне активности, и у модалитетима књижевне сарадње, и у броју писаца обухваћених тим пројектом. Истина, и у ранијим периодима могуће је наћи појединачне случајеве муслиманских књижевних стваралаца који артикулишу пригушену свијест о сопственом српском поријеклу, али се ту заправо ради о још неизбрисаним траговима некадашње припадности, а не о замецима нове националне свијести у западноевропском смислу о којој је овдје ријеч. То потврђују и стихови писца алхамиадо књижевности Мухамеда Хевâји-а из 18. вијека, писани у складу са идеологијом словенске узајамности и маниром наше приморске ренесансне књижевности у којима се као знак препознавања појављује Свети Сава.

Недоумице око тога како треба третирати и именовати наше Муслимане срећемо још код Доситеја Обрадовића. Аналогно примјењујући европске просвјетитељске идеје на наше прилике он у свом познатом спису *Писмо Харалампију* (1783) однос француског и талијанаског језика према латинском доводи у везу са односом наших народних говора према славеносербском. С тим у вези он поставља и једно сугестивно питање које у себи садржи и сасвим јасан одговор: „Ко не зна да житељи чрногорски, далматски, херцеговски, босански, сервијски, хорватски (кромје мужâ), славонијски, сремски, бачки и банатски (осим Вла'а) једним истим језиком говоре?“ Стога је и разумљиво да он тај говор народа „који у овим краљевствам и провинцијам живу“, сасвим добро разумије, неовисно о томе да ли се ради о припадницима грчке или латинске цркве; при томе не искључује „ни саме Турке Бошњаке и Ерцеговце, будући да закон и вера може се променити, а род и језик никада. Бошњак и Ерцеговац Турчин он се Турчин по закону зове“, каже Доситеј даље, „а по роду и по језику, како су год били његови чукундедови, тако ће бити и његови последњи унуци: Бошњаци и Ерцеговци, догод Бог свет држи. Они се зову Турци, док Турци том земљом владају, а како се прави Турци врате у свој вилајет, откуда су произишли, Бошњаци ће остати Бошњаци, и биће што су њи'ови стари били“[1].

И заиста одласком Турске из Босне, а доласком Аустроугарске Муслимани се дистанцирају од турског имена и позивају се на своје словенско поријекло. То је био и први корак у стицању сопствене националне свијести до кога је дефинитивно дошло два вијека послије ове Доситејеве „прогнозе“.

Сљедећа битна тачка у генези свијести о Муслиманима изражава се у чувеном спису Вука Караџића „Срби сви и свуда“ (*Ковчежић*, 1849). Примјењујући тада у Европи актуелан језички критеријум у дефинисању нације, Вук је говорио о Србима римскога и Србима турскога закона, тј. о Србима католицима и Србима муслиманима, који „овога имена не ће да приме, него они закона Турскога мисле да су *прави Турци*, и тако се зову, премда ни од стотине један не зна турски; а они закона римскога *сами себе* или зову по мјестима у којима живе, н.п. Славонци, Босанци (или Бошњаци), Далматинци, Дубровчани и т.д., или, као што особито чине књижевници, старинскијем али Бог зна чијим именом, *Илири* или *Илирци*“[2]. За Муслимане Вук вели да су одбацили „дојакошње своје име *Срби*, које је са законом Хришћанскијем и с прећашњим животом њиховијем врло скопчано било“[3].

Иако је Вуково схватање било засновано на научним спознајама тога времена било је јасно да те спознаје у пракси не функционишу. Вук се касније, као што је познато, с тиме резигнирано помирио, напомињући да ће нам се због тога читав учени свијет смијати. То научно схватање, међутим, на овај или на онај начин одржало се и у пракси дјелимично примјењивало готово све до наших дана.

---

[1] Доситеј Обрадовић, „*Писмо Харалампију*, *Дела Доситеја Обрадовића*, Пето, државно, издање, издано о стогодишњици смрти Доситеја Обрадовића, Београд, штампано у државној штампарији Краљевине Србије, Београд 1911, стр. 5.

[2] Вук Караџић, „Срби сви и свуда“, у: Петар Милосављевић, *Срби и њихов језик, христоматија*, Требник, Београд, 2002, стр. 129-130.

[3] Исто, стр. 132.

Међутим, ускоро се јављају и нови нешто другачији обрасци проходности до Муслимана који у пуној мјери уважавају њихову осјетљивост, сугеришући да одлука ко су и шта су на крају ипак мора припасти њима самима. На тај начин о Муслиманима је, на примјер, још 1887. године у *Стражилову* писао Никола Шумоња. Слободно се може рећи да се актуелност ни тога чланка не завршава на тренутку када је настао, него се преноси и на читаво вријеме послије, све до данашњих дана.

Због тога ћемо ставове из тога чланка пренијети нешто исцрпније. „Многи књижевници наши шездесетих и седамдесетих година узимали су сижете својим песмама, приповеткама и другим радовима из живота потлачене раје у турском царству. Ко је ијоле пратио развијање тадашње књижевности, лако ће се сетити, каквим се начином писало о Турцима, о њиховом Алаху, о пророку, о џамијама и о полумесецу, а сетиће се такођер, како то није било баш ни мало у рукавицама“, каже Шумоња. „Такав начин писања“, наставља он, „достигао је свој вршак за време босанскохерцеговачкога устанка, српско-турскога, црногорско-турскога и руско-турскога рата. Грађе је било доста: ваљало је само измислити какав страшан догађај, довести читаоцу пред очи неколико чета Турака крвавих очију, с ханџарима и дугим пушкама, ваљало је испалити неколико хитаца, сасећи – наравно све на папиру – неколико мајки и невине деце, приказати тамницу, вешала, па ето ти готове красне песме, приповетке, или већ што ти хоћеш, из живота потлачене раје. Посао не толико тежак, колико благородан“. Та фаза у развоју српске књижевности била је нужна, сматра Шумоња, „а може се у неколико и оправдати, кад се узму у обзир тадашње прилике (...), али се мора признати, да Мухамедовци нису били баш овако бесни и крвожедни, каквима су их описивали писци, који их никада нису ни видели“[1]. Шумоња, даље, сматра да с таквом праксом треба престати, истовремено настојећи да се склоност Муслимана задобије повјерењем путем континуираних културних и књижевних напора. „Никакво наше друштво,

[1] Никола Шумоња, „Мухамеданство и наша књижевност“, *Стражилово*, III, 1887, 21, 335; од 21.05.

ни културно ни друго какво, нема чланова Мухамедоваца, а погледајмо, колико их има у друштву Св. Јеронима и у Матици Хрватској?! Од Хрвата би ми у опште много, врло много тактике могли да научимо. Чим је аустријска монархија дошла у ближи додир с Босном, издадоше они одмах *Повијест, Земљопис Босне*, па роман једнога од најбољих приповедача својих: *Змај од Босне*, у којем се нарочито на Мухамедовце обратила велика пажња. Зато се Мухамедовци у први мах нехотице прихватише хрватској браћи, а то се може и тиме протумачити, што нису имали с њима никаквих укрштених интереса. Данас пак босански Мухамедовци – интелигентнији наравно – увиђају и сами, колико су им ближа српска браћа, и колико је нужније, да се с њима ухвате у једно коло“. Шумоња је обазрив и у случају националног именовања Муслимана: „Неки код нас радо називају босанске Мухамедовце ‘Србима вере Мухамедове’. То не треба, јер нема ни смисла ни цели. Разумеће сваки лако, како је готово немогуће, да се српским именом називају они, који још добро памте дане турске славе и надмоћи, они који су од малих ногу васпитани у народности турској, јер друкче није могло бити. Зато се треба овога оставити; време нека учини своје, прилике нека собом донесу, да Мухамедовци сами признају, шта су и ко су. А за сада су они Бошњаци – и ништа друго[1].“

Било би потпуно погрешно Доситејево, Вуково или Шумоњино именовање Бошњака поистоветити само са Муслиманима, па то узимати као аргумент за оправданост новог, самопрокламованог националног имена Муслимана. Јер, Доситеј, као што смо видјели, и остале народе именује по регионалном критеријуму, а у овом случају помиње „Турке Бошњаке и Ерцеговце“, Вук вели да и становници Босне „закона римскога“ *сами* себе зову „Босанци (или Бошњаци)“[2]. У складу са чињеницом да су Босанац

[1] Исто, бр. 22, стр. 344, од 28.05.

[2] Исцрпан и прегледан развој и позадину бошњачке идеологије међу Муслиманима дао је Дарко Танасковић у тексту „Политички препород бошњаштва“, првобитно објављеном у часопису *Економика* 1994. године, а потом прештампан у књизи *Ислам и ми*, Партенон, Београд, 2000, стр. 144-169.

и Бошњак исто (Бошњак је само нешто архаичније име за становника Босне[1]) која је видљива у многобројним списима тога времена, то се односи и на поменуто именовање које врши Никола Шумоња.

Српско-муслимански „укрштени интереси“ које Шумоња помиње, а који су значајно утицали и на стицање српске књижевне свијести код Муслимана у то вријеме, били су знатно компликованији него са Хрватима. Једни су ишли у прилог међусобном зближавању и већој склоности према Србима, а други, погубнији, дјеловали су у супротном смјеру. Осим поменутих ратова (босанскохерцеговачког устанка, српско-турског, црногорско-турског и руско-турског рата), ту су, касније, и балкански ратови, и у свим су Срби и Турци били на супротним странама, а Хрвати углавном изван. Потом долазе Први и Други свјетски рат, и на крају најновији грађаннски рат од 1992-1995; и ту су Муслимани и Хрвати индиректно или директно заједно били на једној, а Срби на другој страни. Аграрна реформа, као једно од најважнијих социјално-политичких питања на коме се искушавала оправданост и ефикасност нове аустроугарске управе, још је једно од питања на коме су се, због бројности православних кметова, у већој мјери укрстили интереси Срба и Муслимана (честа тема у књижевности). Посебно је значајан, неријетко изгледа и пресудан, учинак идеолошког фактора, заснован на опозицији крста и полумјесеца, који је у овом случају, с обзиром на вишевјековно ропство Срба под Турцима, израстао у једну специфичну, чврсту и дјелотворну митску структуру, која је врло успјешно функционисала у снажној и богатој епској традицији. Та извјесна, истина никад јасно артикулисана, завјетна косовска мисао, у подтексту је крила осветне поруке, и тај је призвук имала у колективној психи и једног и другог народа, што је у сваком случају представљало праг који није било лако одједном прећи. (У хрватском случају све се то изражавало у скромнијој мјери и са мање израженим тензијама).

[1] Више о томе у једном запису из моје књиге *Нашо на Авали*, Бесједа, Бања Лука – Ars Libri, Београд, 2001, стр. 32-43.

Ако се има на уму да је талас турских освајања са процесом исламизације раније и темељније запљуснуо Србију и Босну него Хрватску, оштрије изражавање тих супротности је и схватљиво, мада је то истовремено и претпоставка за веће зближавање и прожимање српске и муслиманске литерарне традиције. Упркос романтичарским импресионистичким тезама да су босански Муслимани настали од богумила, треба имати на уму и податак да је већим дијелом исламизација извршена над православним, српским становништвом, о чему постоје врло уочљива писана свједочанства и докази међу муслиманским породицама које памте своје херцеговачко, црногорске или србијанско поријекло. Прије доласка Аустрије Срби и Муслимани били су у већем додиру већ и самим тиме што су живјели у истој држави (Турској), а томе је допринијела и чињеница да је један дио муслиманског живља трајно остао у саставу Србије и након ослобођења од Турака, све до данашњег дана. Везе између Муслимана из Санџака, Црне Горе и Босне значајно су утицале на мијешање и међусобно прожимање ових двају култура и традиција, а све ово скупа довело је и до веће менталитетске сродности и уједначености него што је то случај у односу Муслимана и Хрвата. На истом су се Срби и Муслимани нашли и у погледу мандата који је Аустроугарска добила у односу на Босну и Херцеговину: ни једни ни други, мада не из истих разлога, нису жељели аустроугарску власт – Муслимани су хтјели да остану у оквиру Турске, а Срби уједињење са Србијом. И једни и други долазак Аустрије схватили су као окупацију, а Муслимани су, Срби само спорадично, пружили и оружани отпор. Мада су касније међу Муслиманима постојале и опортунистичке струје које су прихватиле сарадњу и лојално, у оквиру постојеће власти, браниле интерес свог народа, постојале су и заједничке српско-муслиманске акције у односу на ту власт као што је борба за црквено-школску аутономију. Испољавању муслиманске књижевнсти у оквиру српске националне свијести дала је и муслиманска емиграција у Цариграду и Београду, настала након окупације од стране Аустрије и херцеговачког устанка 1882. године. И у Цариграду и у

Београду муслиманска омладина и интелектуалци наишли су на српску сусретљивост мотивисану заједничким отпором према аустријској власти у Босни, изражену у стварању могућности за школовање и укључивање у књижевни живот. Послије Првог и Другог свјетског рата, због различите улоге коју су, у односу на Хрвате, Срби имали прво у стварању, а потом и у одбрани заједничке југословенске државе, те њиховог укупног положаја и значаја у тој држави и у међуратном периоду и послије ослобођења, природно се могло очекивати да се Муслимани у већој мјери ослањају на Србе, поготово ако се има на уму и све оно раније речено. Тако је углавном и било, што се посебно уочава управо у књижевној дјелатности.

Српску књижевну свијест у то вријеме испољавали су муслимански писци сарадњом у српским листовима и часописима у Босни и Херцеговини (*Босанска вила, Зора*), као и у периодичним публикацијама у Војводини и Србији. Тројица најизразитијих међу њима: Осман Ђикић, Авдо С. Карабеговић и Омер-бег Сулејманашић то своје опредјељење исказали су и заједничком збирком пјесама *Побратимство* (Београд, 1900)[1], док је Авдо Карабеговић Хасанбегов српску националну идеју испољавао не одричући се босанског патриотизма[2]. Чини се да је међу овим писцима у погледу прихватања српске националне свијести било мање колебања и одступања него међу оним који су се изјашњавали као Хрвати. То се може тумачити чињеницом да су сви они та своја опредјељења испољавали као млади људи који су се нашли у одређеним животним околностима, и који су, уз то, врло кратко живјели, па стога нису имали времена ни за веће књижевно образовање и зрелију књижевну дјелатност, нити за нека дубља и темељнија преиспитивања о сврси и смислу своје литерарне дјелатности у било ком погледу. На другој страни, у првом таласу књижевне национализације Муслимана која се одвијала у оквиру хрватске националне свијести налазила

[1] У збирци је објављено 9 пејасма Омер-бега Сулејманпашића, 24 Авде С. Карабеговића и 45 Османа Ђикића.

[2] Потребу „специјалног босанског патриотизма“ истицао је и Петар Кочић у саборском говору „Аграрна политика босанске владе“.

се заправо старија, претходна генерација писаца са већим животним и књижевним искуством која је већ и тиме била у прилици да уочи сву сложеност и противуријечност тог процеса и прилагоди своје право мјесто у њему.

Осман Ђикић (1879-1912) је свакако најчувенији муслимански писац тог периода који је у потпуности прихватио српску књижевну и националну свијест. У том погледу он је временом постао парадигматичан случај о коме се много говорило и писало, често и мимо и изнад његовог стварног књижевног значаја. Поникао је у мостарској књижевној средини, у кругу писаца око часописа *Зора* у коме је објавио и своју прву пјесму. Ту је свесрдно учествовао у свим културним и политичким манифестацијама пробуђене српске националне свијести подносећи репресивне мјере аустроугарске власти која је у томе видјела угрожавање државног интереса, тако да је због дочека српских вођа у борби за црквено-школску аутономију у Мостару 1898. године био искључен из петог разреда гимназије. Школовање је продужио у Цариграду, гдје се у вријеме једноипогодишњег боравка кретао у кругу просрпски оријентисане муслиманске емиграције, која је била у опозицији према аустроугарским властима у Босни и на тој основи сарађивала са српским организацијама и властима. У то вријеме објављивао је пјесме у *Цариградском гласнику*, али и у осталим српским листовима и часописима у Србији, Црној Гори, Војводини и Дубровнику. На који начин је изражавао своја патриотска осјећања свједоче, на примјер, стихови из пјесме „Исповијед“:

Ислам ми је вјера света
Ал ми она ништ' не смета
Да ми куца српско било.

Као „Србин Мухамедовац“ Ђикић је у књижевним круговима Београда, и у српској књижевности уопште, примљен веома предусретљиво, срдачно и благонаклоно, при чему је таква његова национална легитимација успјешно надокнађивала стварну књижевну легитимност, која је у штампи и књижевној периодици најчешће покривана уоп-

штеним и слаткорјечивим поздравима и похвалама без дубље литерарне анализе и одређенијег суда. Трезвенија оцјена његовог књижевног рада, дата са веће временске дистанце, своди се на закључак да његов „литерарни домет, најчешће, једва дотиче ниво осредњости“[1]. Осим збирке *Побратимство,* коју је издао заједно са Авдом С. Карабеговићем и Омер-бегом Сулејманпашићем објавио је збирке *Муслиманској младежи* (1902) и *Ашиклије* (1903). Без веће књижевне културе (његова лектира били су Бранко Радичевић, Ђура Јакшић, Змај, Војислав и Драгутин Илић, те народна поезија, посебно севдалинка, и неки општи оријентални литерарни извори), „он је епигонски ишао за узорима, пратећи их при том више емотивно него мисаоно, па се зато цјелокупни његов лирски опус креће у оквирима симплифицираних осјећања, без духа, без дубине, мале или никакве мисаоне носивости, ограничене лексике, и застарјеле лирске реквизите“. Највише је био под утицајем Змаја (коме је посветио двије пјесме), чије је стихове често пресликавао „у ритму и рими, мијењајући им при том само садржај“[2]. За разлику од патриотске и религиозно дидактичке поезије, његове љубавне пјесме су надахнутије и искреније – у њима пјесник постиже свјежији, самосвојан и аутентичнији лирски израз. Модерна књижевна струјања, уочљива у српској и хрватској књижевности на прелазу између деветнаестог и двадесетог вијека нису практично оставила никаквог трага на његову поезију.

Све то не значи да се ради о сасвим минорној књижевној и културној појави. „Праву, истиниту, узбудљиву, надахнуту пјесму Ћикић није написао својим стиховима већ примјером властитог живота и рада“[3]. Јер, он је као писац и јавни и културни радник и друштвени реформатор (1907. године постао је уредник листа *Мусават,* 1909. секретар друштва *Гајрет*, 1910. покренуо лист *Самоуправа*, итд.) дао значајан допринос културном, просвјетном, социјалном и политичком преображају Муслимана у периоду у коме почиње драматични и узбудљиви процес њиховог националног освјешћивања у модерном смислу.

[1] Јосип Лешић, предговор у књизи: Осман Ћикић, *Сабрана дјела*, библиотека *Културно насљеђе*, Свјетлост, Сарајево, 1971, стр. 9.

[2] Исто, стр. 19.

[3] Исто, стр. 9.

Двојица Карабеговића, рођаци Авдо С. Карабеговић и Авдо Карабеговић Хасанбегов, обојица рођени исте 1878. године у Модричи, мало се разликују у смислу припадности једном типу муслиманског писца на размеђу вијекова који се идентификује предвидљивим начином изражавања исто тако предвидљивих личних, најчешће љубавних, и патриотских осјећања и преокупација. Средње слово „С“ између имена и презимена првог, према његовом објашњењу, значи „Србин“, док је додатак „Хасанбегов“ код другог настао по имену његовог оца. Обојица су живјели врло кратко, Авдо С. Карабеговић умро је 1908. године, у тридесетој, а Авдо Карабеговић Хасанбегов 1900. године, у двадесетдругој години. Авдо С. Карабеговић био је образованији, након основне школе школовање је наставио у Турској (руждија у Адапазару и царски лицеј у Цариграду), а потом је прешао у Србију гдје се уписује у учитељску школу у Алексинцу.

Један баналан догађај загорчао је велики дио његовог даљег живота: по завршетку првог разреда дошао је код пријатеља у Београд, а онда неопрезно прешао у једну посјету у Земун, гдје га је ухапсила аустроугарска полиција и упутила на трогодишње одслужење војног рока које му је по казни продужено још једну годину. Тек послије свега тога 1905. године завршио је учитељску школу у Алексинцу, а одмах затим постављен за учитеља у Малом Зворнику, али је болестан поживио још само три године. Збирку његових пјесама издали су његови школски другови 1905. године у Београду[1]. Прије одласка у Турску одиграо је извјесну улогу и у образовању свога рођака Авде Карабеговића Хасанбегова, коме је помогао да научи и „западна слова“, с обзиром да га је отац послије мектеба уписао у медресу гдје такав вид писмености није био предвиђен.

Иначе, Авдо Карабеговић Хасанбегов послије очеве смрти завршио је основну школу, али се није успио уписати у гимназију. Ускоро му умире и мајка, а укупна жи-

[1] Авдо Карабеговић, *Песме,* Београд, Штампа Ч. Стефановића преко од „Руског цара“, 1905.

вотна ситуација била му је погоршана и бојкотом због „отпадичког“ просрпског националног опредјељења. На препоруку Косте Хермена и С. С. Крањчевића 1900. године примљен је у учитељску школу у Сарајеву, али је крајем те године и умро. Пјесме које је слутећи смрт послао Светозару Ћоровићу објављене су са Ћоровићевим предговором у Београду 1902. године[1]. У пјесми „Покојном Авди Карабеговићу Хасанбегову“ његову злехуду судбину евоцирао је и Авдо С. Карабеговић.

Иако, са већим општим и књижевним образовањем Авдо С. Карабеговић у цјелини гледано слабији је пјесник од Авде Карабеговића Хасанбегова. Његови су стихови невјешти, у погледу пјесничке слике и ритмике неријетко и небрижљиви, па тешко могу поднијети вредносни суд времена у коме су настали. Као и код већине пјесника овог типа више личног тона и успјешнијег лирског израза налазимо у љубавној поезији („Емире I–X“). Што се тиче патриотске лирике, она је наздравичарска, декларативна и реторичка, па неки значај може имати само као свједочанство о начину и домету испољавања српске књижевне и националне свијести међу Муслиманима. Неке своје пјесме посветио је српским писцима тог времена: Јанку Веселиновићу, Алекси Шантићу, Милораду Ј. Митровићу, Стевану Сремцу, а једној је дао и наслов „Петру Кочићу“. Осим оне посвећене свом рано умрлом рођаку Авди Карабеговићу Хасанбегову, једну пјесму посветио је и Осману Ћикићу. За илустрацију у ком смјеру су ишле његове патриотске преокупације и како их је лирски уобличавао навешћемо стихове из пјесме „Ханџар“:

Али ћути! не причај ми!
Немој врјеђат старе ране,
Кад си братску крв пролила!
Не спомињи оне дане!

На другој страни патриотизам Авде Карабеговића Хасанбегова је нешто разуђенији, јер уз српску националну

[1] *Пјесме Авда Хасанбегова Карабеговића*, у Београду, Електрична штампарија П. Ћурчића, 1902.

свијест подразумијева и босанску домовинску припадност. Он је добар примјер муслиманског писца тог времена у коме се преплићу патриотска осјећања и преокупације различитог поријекла и значаја, које се не могу срести код српских или хрватских писаца. То се најбоље види у поменутој постхумно објављеној збирци из 1902. године, гдје прве три пјесме, свака на свој начин, изражавају једну од три могуће патриотске тежње које се у неким аспектима међусобно чак и искључују. То се дâ наговијестити и по њиховим насловима: „Босанчице I–V“, „У очи Видова 1898“ и „Химна Њ. Ц. В. Султану Абдул-Хамиду Хасану газији II“ – у првој се ради о босанском патриотизму, у другој о испољавању патриотских осјећања у оквиру српске националне митологије и симболике, а у трећем о евокацији моћи и славе турских великодостојника и угледника, која још увијек није била избрисана са психичке матрице босанских Муслимана, гдје је функционисала не само у облику интимних сатисфакција него и у виду реалних прижељкивања и нада у повратак старих времена.

У пјесми „Босанчице“ свој босански патриотизам пјесник изражава на сљедећи начин:

Ја сам синак Босне славне,
Поносито њено д'јете;
Жарке жеље срца мога
Ишту крви и освете.

Домовина то је моја,
Мојих дједа мајка мила;
У животу мученичком
Колијевком што им била.

Другом пјесмом („У очи Видова 1898“) пјесник призива Косово и асоцира на судбински пораз, призивајући испуњење видовданског завјета у виду нових побједничких мегдана:

Да ли чекаш ој, Косово тужно,
Нову борбу и нова мегдана?

Да ли чекаш еј, судбино клета,
И срећнијег новог Видов – дана?

Трећа пјесма, у којој се славе моћ и побједе једног турског суверена и која би се због тога можда могла схватити и као својеврсно, макар и накнадно уцртано, наличје друге пјесме о Косову и Видов – дану, још је један доказ о слојевитости и противурјечности процеса националног освјешћивања босанских Муслимана и улоге књижевности у њему. Већ и на основу ових примјера патриотске лирике Авде Карабеговића Хасанбегова видљиво је да он своја осјећања изражава с нешто више лакоће и прецизности него Авдо С. Карабеговић. У љубавној и мисаоној поезији та лирска сугестивност долази до изражаја у знатно већој мјери, али је још увијек испод пјесничких стандарда српске и хрватске поезије тог доба.

Што се тиче Омер-бега Сулејманпашића његове су књижевне могућности још скромније од Ћикића и двојице Карабеговића. То се види већ и из мјеста које је добио у поменутој збирци *Побратимство*, гдје је од укупно 78 пјесама било само 9 његових које су и по умјетничкој вриједности тешко достизале Ћикићеве и Карабеговићеве, такође скромне, пјесничке домете. Његова заступљеност у тој збирци показала се проблематичном, што се види из изјаве да су се те пјесме које је писао у младим данима „када управо нисам знао шта радим, јер сам био заведен на стрампутицу и јер сам се налазио у проклетом инаду“[1], ту нашле упркос ауторовом противљењу. Неовисно о томе да ли је та изјава тактички потез који је резултат слојевите и помјерљиве поларизације међу муслиманским културним и политичким радницима или се стварно ради о Сулејманпашићевом критичком осврту на свој ранији књижевни рад, његова дјелатност на интегрисању Муслимана у српску националну и књижевну свијест остаје значајна чињеница која се касније потврђује и политичком активношћу у *Босанско-херцеговачком гласнику* покренутом 1906. године (излазио до 1907. једном седмично у Сарајеву), чији је власник и уредник био.

[1] Омер бег Сулејманпашић, „Изјава“, *Бошњак,* X, 1900, 51, 3; од 20.12.

3.

Уз писце који су у разним приликама и ситуацијама, привремено или трајно испољавали хрватску или српску књижевну свијест било је и оних који су у том погледу остали уздржани, књижевно се изражавајући претежно у оквиру уже муслиманске народне припадности, или ширих, босанских домовинских осјећања, што ни у једном ни у другом случају, а ни заједно, није имало атрибуте националне свијести, са значењима која је она у то вријеме имала на тим просторима и у западноевропским земљама.

Недостатак, несталност или промјењивост конкретне адресе којој се упућују сопствена национална и патриотска осјећања није безначајан податак када се говори о пјесницима који су пјевали на српскохрватском језику у то вријеме. То је појава која је у случају српских и хрватских пјесника просто незамислива; она се односи само на муслиманске писце из простог разлога што се у њиховом случају још увијек ради о сложеном и неизвјесном трагању за сопственим националним идентитетом.

У вези с тим погрешно би било вршити неко рангирање писаца по начину тренутног испољавања сопствене националне свијести, дајући предност онима који су опредјељивали овако или онако, или никако, јер треба имати на уму да су они у оквиру било које од тих опција и даље остајали примарно муслимански писци. У том погледу није упутно давати преимућство ни појединим фазама или ситуацијама у којима су ти писци изражавали неку од могућих опција сопственог националног освјешћивања. Имајући то на уму не оправдава сврху инсистирање на оним слојевима читавог тог процеса поводом којих би се могло говорити о већој сачуваности аутентичне муслиманске компоненте у дјелима појединих писаца или о већем значају за конституисање муслиманске националне књижевности оних писаца који су остали „имуни“ у односу на хрватску или српску књижевну свијест. Напротив, управо они писци који су интензивније прихватали хрватску или српску књижевну свијест прије и лакше су долазили до искустава о задацима књижевности у процесу националног

освјешћивања који су у то вријеме били једна од најзначајнијих преокупација литерарног стваралаштва на нашим просторима, и тиме истовремено стицали драгоцјене спознаје о мјесту сопствене народне заједнице у том процесу. Прихватајући постојећа српско-хрватска књижевна искуства они су такође убрзано прелазили фазе нужне у развоју сваке нове и младе књижевности, па је и разумљиво да су управо они, и у књижевном и национално-освјешћивачком погледу, били најзначајнији литерарни представници муслиманског народа.

То не значи да ни они други нису стварали под утицајем и у традицији хрватске или српске књижевности. На начин како је Мехмед-бег Капетановић Љубушак (1839-1902) својевремено по угледу на сакупљачки рад Вука Караџића, а на непосредни подстицај Вука Врчевића прикупио и објавио *Народно благо,* збирку муслиманских народних умотворина, и његов син Риза-бег Капетановић, у својој првој збирци поезије[1], која је истовремено и прва ауторизована збирка умјетничке поезије међу Муслиманима, с доста закашњења пјева у традицији Змај Јовиних *Ђулића* и Вразових *Ђулабија,* али без њихове лакоће и прецизности у нијансирању љубавних осјећања. И у родољубивим пјесмама он слиједи примјер и искуства српске и хрватске лирике, али они које слави у његовом случају су муслимански јунаци и угледници, а његов патриотизам изражава босанскохерцеговачку земаљску припадност. То је и схватљиво ако се узме у обзир амбијент у коме се васпитао и одрастао: његов отац, наиме, био је потпредсједник Босанског сабора и један од истакнутијих муслиманских првака који су лојално подржавали аустроугарску управу у Босни и у таквим околностима трагали за аутентичним интересом Муслимана, налазећи га, између осталог, и у Калајевој идеологији босанства. То, међутим, није наишло на повољан одјек међу српским и хрватским писцима. Јован Дучић, на примјер, приказујући „прве пјесме првог босанског Мухамеданца“ у панчевачком *Весник*у (29.VIII 1893) алудира управо на ту идеологију: његова

[1] *Пјесме Риза-бега Капетановића – Љубушака (1889-1893)*, Сарајево 1893.

поезија губи на значају и вриједности због босанства, сматра он, јер је у питању нека „народност коју историја нит бележи нит јој знаде трага, али која за то ипак од неког доба постоји“[1]. Сличан приговор аутору индиректно упућује и Тугомир Алауповић приказујући његову збирку у загребачком *Вијенцу*[2].

У ову групу писаца спада и Шемсудин Сарајлић који је стварао у скученим границама прозног модела који су засновали Осман Азиз и Едхем Мулабдић. Његово најпознатије прозно дјело приповијест *Разија*, првобитно објављена у наставцима у часопису *Бехар*, а потом и као посебна књига (Сарајево, 1908), открива аутора незнатних умјетничких могућности који испуњава скромне књижевне захтјеве једне затворене и још увијек слабо развијене културне средине. Писао је и патриотску поезију, али са уопштеним осјећањима и без јасног поријекла свог родољубља у погледу рода и домовине. По томе што у пјесми „Зимски сан“ (*Бехар*, 1903) пјева о народу који плута у мртвом мору неосјетљивости на оно што се око њега збива док вријеме узалудно пролази, дâ се наговијестити да се он првенствено ипак обраћа сопственој муслиманској сабраћи.

Мулабдићевој и Осман Азизовој национално-упућивачкој и педагошкој прозној школи припада и Хамдија Мулић (који је објављивао и под псеудонимом Ата Нерћес), што је видљиво већ и из наслова његовог најзначајнијег књижевног подухвата, збирке *Из живота и за живот (Причице за исламску младеж)*, објављене 1913. године у Мостару, а такође и Хамид Шахиновић Екрем који је писао и поезију „према домаћим хрватско-српским пјесничким узорима“[3].

[1] Јован Дучић, *Сабрана дела, IV,* Свјетлост, Сарајево, 1969, стр. 174.

[2] Т(Угомир) А(лауповић), *Пјесме Риза-бега Капетановића Љубушака*, *Виенац*, XXV, 1893, 36 , 584.

[3] Ризвић, *Књижевно стварање муслиманских писаца...*, књ. 2. стр. 63.

Интересантан је и Абдурезак Хивзи Бјелевац који се приповијеткама и романима јавио пред Први свјетски рат, а књижевну дјелатност наставио и између два рата. У његовом случају акценат са поучног премјешта се на забавно, чак до те мјере да се може говорити о једном сасвим новом, авантуристичко-љубавном жанровском опису муслиманског породичног и социјалног живота, при чему запажено мјесто добијају и виши, аристократски слојеви које неријетко срећемо у новим и непознатим интернационалним приликама и ситуацијама. С обзиром да се ради о прози таквог типа социјални живот у њој присутан је практично само уколико је у функцији структурираности штива којом се постиже одабрана жанровска форма. Стога је и разумљиво да су неки критичари сматрали да Бјелевац, мада Босанац и Муслиман, „по дјелима која је написао ни(је) ни једно ни друго“[1] и да спада у писце који „деградирају роман на забавну лектиру за кругове, који много не мисле“[2]. По томе овај писац има већи значај због жанровског искорака и утицаја на стварање ширег круга читалачке публике, него због умјетничке вриједности његове прозе или њеног мјеста у процесу националног освјешћивања Муслимана и стварања сопствене књижевности на тој основи.

[1] Љубомир Мараковић, „Романи“, *Хрватска просвјета*, VIII, 1921, 1, 19.

[2] Аритон Михајловић, „Хивзи Бјелевац писац романа *Ana Zolotti* и др. дела“, *Живот и рад*, V, 1932, 12, 69, 1029.

назад САДРЖАЈ

III

У којој мјери и на који начин су Муслимани били постали снажан фактор укупне, динамичне и слојевите националне и књижевне свијести на Словенском Југу пред Први свјетски рат свједочи и случај Алексе Шантића, једног од највећих српских пјесника тога доба. Ради се у правом смислу ријечи о случају каквога нема ни у једној књижевности нашега језика који је постао парадигма узбудљивог преплитања и прожимања различитих књижевних традиција и узорни образац националне и људске блискости остварене књижевним путем. Порука тога случаја преживјела је и своја битна значења сачувала и након свих искушења пред којима се нашла у току читавог једног вијека у који су стала оба досадашња свјетска и један сурови и груби домаћи грађански рат, са посљедицама које су из темеља уздрмале и промијениле историјску судбину и лични живот људи са овог простора. Већ и то само по себи заслужује да се овај случај подробније објасни.

1.

Двије култне Шантићеве пјесме, родољубива „Остајте овдје“, и љубавна „Емина“, које, наравно, нису најбоље у својој врсти, као и многе друге инспирисане духовним и интимно – људским амбијентом муслиманског човјека[1],

[1] Атрибуцијом „муслиманског човјека“ овдје се обухвата читава амплитуда значења која су се односила на припаднике ове народне групе од њихове првобитне, вјерске, до потоње националне идентификације. Њихово национално име Муслиман овдје, као ни у ранијим поглављима књиге, није замијењена новим самопрокламованим именом Бошњак из простог разлога што би ретроактивна употреба тог

указују на једну од битних значајки овог пјесника. Сваки разговор о Шантићу без те муслиманске компоненте био би непотпун и не би дао праву слику његове укупне пјесничке, културне и националне мисије. Иако би се некоме, можда, могло чинити да послије свега што нам се недавно десило, ову тему макар и за тренутак треба оставити за друго вријеме, подузео сам се да о њој нешто ипак проговорим, јер сматрам да бисмо се о нашег пјесника заиста огријешили ако бисмо поступили супротно.

При томе не мислим да је то права прилика да се покаже још једна од наших темељних заблуда, него управо обратно: да је Шантићев однос према Муслиманима заправо један изузетно узбудљив примјер распростирања српске књижевне свијести која је ван сваког спора већ самим тиме што је међу муслиманским писцима, па и најширим слојевима муслиманског становништва, наишла на веома искрен пријем и велики одзив.

Да би се схватило колики је значај ове теме послужићу се мишљењем неког од кога нема компетентнијег за те ствари у српској књижевности. За разлику од Шантића, који се није бавио књижевном критиком и публицистиком, него је свој поглед на свијет исказивао првенствено поезијом, Дучић је, није тешко погодити да је ријеч о њему, оставио значајна свједочења о тој Шантићевој мисији, у којој је и сам учествовао, заједно са осталим писцима и културним радницима мостарског књижевносг круга крајем 19. и почетком 20. вијека. На једном мјесту Дучић између осталог каже и ово: „Шантић и Ћоровић су нарочито показали љубав за наше муслимане, и били пуно вољени у њиховим круговима. Ћоровић је написао један велики број приповедака из муслиманског живота, а Шантић је био најдубље дирнут сеобом Срба муслимана у Азију". Говорећи даље о пјесми „Остајте овдје", у којој је опјевана та сеоба, Дучић каже: „Шантић је био први хришћански песник нашег језика који се обратио муслиманима оваквим речима срца. Нико то више од њега није могао искреније учинити. Никад за то није био и озбиљнији моменат него кад је та песма испевана. Зато ово није био само један књижевни случај, него један случај савести. Може и не значити много једна лирска песма, чак и кад је најлепша, али једна лирска песма која дефинише цео један историјски факат, она је за свој народ један документ, и један завет"[1]. Колико је брижљивости унесено у ове формулације свједочи и податак да их Дучић ни касније није битније мијењао, него их је само у нијансама модификоване понављао и оснаживао: „Шантић је, понављa он у другој прилици, био први хришћански песник нашег језика који се обратио муслиманима оваквим речима братства и заједничке судбине. Једини он! И Шантић је једини од тог новог осећања направио не само поетски случај, него и питање народне савести"[2]. При томе треба имати на уму да су, у разним приликама и на разне начине, ослањајући се на сопствено словенско поријекло и заједнички језик то осјећање „братства и заједничке судбине" осјећали и исказивали и сами Муслимани. Поменимо још неке Дучићеве мисли у вези с тим случајем: „Шантићева љубав за муслимане, то је један пророчки глас који се заорио у оно доба које је тек било свануло после вековних верских борби између две наше посебне традиције. Та љубав, то је један од највећих поноса српског народа"[3]. И даље: „Шантићева љубав за једнокрвну браћу муслимане постала је убрзо једна нова његова мисија"[4].

Дучићеве ријечи да је Шантићев однос према Муслиманима постао једна његова посебна мисија, што прераста у љубав која се очитује као један од највећих поноса српског народа нису, међутим, ствар егзалтиране, реторичке позе којој понекад прибјегава „кнез српских песника", него искрено и поуздано свједочење о једном повлаштеном

имена у овој прилици дјеловала анахроно и непримјерено. Због тога се ријеч муслиман пише малим словом само у случајевима када се изричито ради о вјерској припадности.

[1] Јован Дучић, *Књижевне импресије*, Изабрана дела, књига пета, Слово Љубве, Београд, 1982, стр. 173.

[2] Јован Дучић, „Алекса Шантић", Гласник југословенског професорског друштва, 17/1937, 11-12, 935.

[3] Вељко Сушић, „Алекса Шантић", *Зора. Почасни број*, 1968/69, Београд, стр. 228.

[4] Јован Дучић, наведени рад, стр. 934.

и непоновљивом тренутку српске књижевности на који с правом и данас можемо бити поносни.

2.

Није нимало безазлен податак да је у првом броју *Зоре*, и то на уводном мјесту, објављена Шантићева пјесма „Остајте овдје“. То је један од кључних знакова поменуте мисије, која се потом огледала у окупљању младих муслиманских писаца, популаризацији њихових књига, штампању муслиманских народних умотворина, писању о муслиманском животу и обичајима, итд. Није случајно ни то што је Дучић, након што је преузео уређивање *Зоре*, међу осталим побољшањима која је планирао, посебно имао на уму појачавање управо те мисије према Муслиманима: „Нарочито према нашој жалосној браћи Муслиманима имаће *Зора* од сада посебних обзира“[1]. У оквиру опредјељења за тематске бројеве Уредништво *Зоре* је намјеравало да изда и један „муслимански број“, што се „види из напомене на рукописима пјесама неких муслиманских мостарских пјесника“[2], који су се својевремено могли наћи у Музеју Херцеговине у Мостару. Колика је пажња посвећивана муслиманским књижевним твараоцима, који би да тога није било умногоме остали непознати и у књижевности можда сасвим анонимни, свједочи, на примјер, и податак о укупној заступљености муслиманских пјесника за читаво вријеме излажења листа. То се посебно односи на Османа Ђикића и Авду Карабеговића Хасанбегова – осим Шантића и Дучића само су још Милета Јакшић и Драгутин Илић објавили већи број пјесама од њих двојице (Илић, чак, отприлике онолико колико и Ђикић, а Карабеговић нешто мање). Ђикићева присутност у *Зори* (објављивао је и под именима Нуруд’дин Ибнул Хаџер и Осман Ђ. Омербеговић) појачана је и његовим прилозима у рубрици *Живот и обичаји народа српскога*, гдје објављује чланке о празновјерицама, свадбеним и другим обичајима Муслимана у Херцеговини, и сл.[1]. Авдо Карабеговић Хасанбегов био је из Модриче, а осим сарадње у *Зори* за Мостар је пресудно био везан и тиме што је пред смрт своју пјесничку заоставштину послао Ћоровићу који је 1902. године уз помоћ његових школских другова у Београду издао збирку *Пјесме Авде Карабеговића Хасанбегова*, за коју је написао и дирљив предговор, истовремено објављен у *Прегледу Мале библиотеке*. Да није било тог повјерења које је млади и неафирмисани пјесник, слутећи свој скори крај, показао према Ћоровићу, стављајући своју пјесничку судбину у његове руке, или да се Ћоровић којим случајем показао недостојним тог повјерења, та је пјесничка заоставштина могла заувијек ишчезнути, а без ње тог пјесника данас готово да не би ни било. Треба напоменути да су по једну пјесму у *Зори* објавили још и Авдо С. Карабеговић, Риза бег Капетановић, Омер бег Сулејманпашић из Благаја и Шемсудин Сарајлић (под псеудонимом Х. М. Шемсудин). Није без значаја ни прозаични податак да се у *Зори* Шантић служио и псеудонимом Абдулах.

Муслиманским писцима није остао дужан ни *Преглед Мале библиотеке* који је прије поменутог Ћоровићевог предговора пјесмама Авде Карабеговића Хасанбегова објавио и један мањи осврт на ову збирку. Више пажње било је посвећено Ђикићу: након што су најављене и поздрављене његове збирке *Муслиманској младежи* и *Ашиклије*, у часопису је објављена и велика, истина доста екстензивна студија Илије Ивачковића у којој се овај писац сматра значајном појавом, али се не налази основа за поређење умјетничких домета његове поезије са најзначајнијим српским пјесницима као што су Змај, Шантић, В. Илић и Митровић.

[1] Вељко Сушић, наведени рад, стр. 228.

[2] Љубица Томић Ковач, *Зора. Књижевноисторијска монографија*, Сарајево, 1971, стр. 249.

[1] О тој врсти Ђикићеве активности видјети: Хатица Крњевић, „Осман Ђикић – скупљач херцеговачких ‘женских усмених песама’“, *Студије и грађа за историју књижевности*, Институт са књижевност и уметност, Београд, 1980, стр. 116.

3.

Није прилика да се овдје набрајају и анализирају ни све, ни поједине, мање или више успјеле Шантићеве пјесме са тематиком из муслиманског живота, јер је то очито познато најширем кругу читалаца, а поготово зналаца његовог књижевног дјела. Није, дакле, овдје конкретним примјерима потребно доказивати Шантићев интерес за Муслимане, него је битно указати на коријене, узроке и коначни смисао те појаве. У тој мисији Шантић у своје вријеме није усамљен нити изузетак, него је само био нешто сретније руке од многих других писаца и културних и научних радника с краја 19. и почетка 20. вијека који су се ангажовали на оном већ поменутом изузетно значајном културно-националном пројекту тог доба, познатом под именом *национализација* Муслимана. То је, као што је раније већ речено, била замашна акција, која је свој пуни смисао и најрјечитије резултате давала на културно-књижевном плану: њен смисао био је да се код Муслимана, који су се до тада идентификовали првенствено на вјерској основи, развије и национална свијест, која је у њиховом случају, за разлику од осталих јужнословенских народа, била замијењена, а самим тиме и лимитирана вјерским критеријумом. У основи радило се о настојању да се национална свијест код Муслимана изводи и развија из њиховог етничког, српског поријекла[1], а не из вјерске,

[1] Питање поријекла Муслимана још од раније, а посебно у задње вријеме, веома је политизирано. Није спорно једино то да су настали исламизацијом словенског живља, али у хрватској науци и политичкој пракси их често сматрају Хрватима, док се сами Муслимани, у настојању да се дистанцирају и од Срба и од Хрвата, најрадије приклањају национално-роматичарским теоријама о богумилском поријеклу. Сматра се да је због неразвијених црквених институција и нејаке црквене хијерархије, а истовремено ослабљена сталним притисцима и прогонима Византије и Рима, ова јерес заиста и могла бити подложнија исламизацији од осталих, али да је то знатно сложенији процес у коме су велику улогу играли властелински, економски, државни, породични и разни други интереси, о којима постоје поуздани историјски докази и конкретни случајеви који убједљиво демантују импресионистичке идеалистичке теорије, настале за дневне политичке потребе. Процес исламизације обухватао је и друге групе народа, а што се тиче његових посљедица на Словенском Југу, посебно међу народима који говоре нашим језиком, највише и најпоузданијих трагова у сваком погледу налазимо у сродности Муслимана са Србима. И то је, ваљда, један од разлога што је литерарни феномен о коме је овдје ријеч добио такав замах и размјере које су постале знатно шире и далекосежније него у вријеме када се све то дешавало.

исламске вјероисповијести, коју су усвојили накнадно. У складу са тадашњим теоријама о нацији, које се у неким случајевима држе још и данас, полазило се од претпоставке да у оквиру једне јединствене националне заједнице равноправно и без сметњи може егзистирати више вјерских група, па се у овом случају говорило о Србима православне, католичке и Мухамедове вјере.

Напријед је већ речено да су у пројекту национализације Муслимана, не с мање успјеха, на исти начин учествовали и Хрвати, сматрајући их дијелом сопственог, хрватског националног корпуса, у чему им је на руку посредно, а понекад чак и непосредно ишла и аустроугарска власт. То се врло јасно види у књижевном животу Мостара посљедњих година деветнаестог и првих година двадесетог вијека, када се на том малом културном простору истовремено међу Муслиманима јављају протагонисти и српске и хрватске књижевне и националне свијести, здушно подржавани свако од своје националне матице. Ово је битно, из више разлога, а највише због питања: зашто је поменута мисија и љубав према Муслиманима првенствено опредмећена у Шантићу (наравно и у Ћоровићу!), док су остали актери, посебно они муслиманско-хрватске оријентације, остали у сјенци, заборављени, без већег значаја за овај феномен и практично без икаквог утицаја на касније генерације.

Хрватска књижевна свијест у односу на Муслимане изравно и ефектно је пројектована из Загреба, из *Матице хрватске* као централне хрватске културне институције, која је својим издањима упадљиво његовала теме о Босни и муслиманском животу, док је у самом Мостару хрватски књижевни живот био знатно скромније организован од српског. Српско пјевачко друштво *Гусле*, часопис *Зора*, из-

давачка колекција *Мала Библиотека* Пахера и Кисића, часопис *Пријеглед Мале библиотеке*, који је ишао уз ту колекцију, лист *Народ*, све су то била мјеста са којих је у самом Мостару с успјехом обављана поменута мисија, с могућношћу да се истог тренутка провјери и њен учинак.

Уочљиво је да су Ћоровић и Шантић, као главни актери српске књижевне свијести међу Муслиманима, имали ипак нешто другачији однос према укупној традицији те националне заједнице, него писци који су инсистирали на хрватској националној идеји и њеном аплицирању на књижевност Муслимана (Иван Милићевић, Осман Нури Хаџић, Едхем Мулабдић, Иван Лепушић, Јагода Трухелка). Док су муслиманско-хрватски оријентисани писци упадљиво вршили кроатизацију муслиманског свијета, прво језички, а потом и у погледу амбијентације збивања, па чак и „промиџбе“ актуелне хрватске националне политике, Ћоровић и Шантић, као и Ђикић, тежили су да тај свијет изразе аутентично, онаквим какав је уистину и био, без накнадних усмјеравања и интервенција у његовој култури, традицији, говору и интимном животу.

О томе се међу српским писцима итекако водило рачуна, што се посебно види из неких текстова у *Зори*, а потом, и у *Пријегледу Мале библиотеке*, као и у осталим српским књижевним листовима и часописима. У приказу романа *Војача* Јагоде Трухелке (за кога се сматра да је Дучићев) на то се посебно скреће пажња: „Свакоме, који иоле пажљивије прати новију хрватску књижевност, мора пасти у очи, како многи приповједачи хрватски поклањају нарочиту пажњу Босни и Херцеговини, те градиво за своје приче и романе отуда узимају“. Нажалост, хрватски писци, сматра аутор, уопште не познају живот и људе у Босни, па главни јунаци њихове прозе „тако раде и говоре, као да су рођени у сред бијелога Загреба“[1].

[1] Сарадник, „Војача. Хисторијски роман из Босне“, 5/1900, 6, 227. У „Библиографском прегледу сарадника и садржаја *Зоре* 1896-1901“ Ружице Миликић Стојковић (*Зора. Почасни број*, стр. 349, 356) овај псеудоним веже се за Дучића. У монографији о *Зори* Љ. Томић Ковач тај псеудоним се сматра неразријешеним.

Као рођени Мостарац, и сам приповједач који се бавио амбијентом свог родног града у коме је муслиманска компонента имала веома значајно мјесто, на ту појаву посебно је указивао Светозар Ћоровић. Оцјењујући, на примјер, дјело *Аго Шарић* Османа Нури Хаџића (1894), које се у поднаслову именује као „приповијест из прошлости Мостара“, Ћоровић каже да ће се тој приповијести због насилне и гротескне кроатизације смијати и сами „наши Мухамеданци“ (...) „ако је ушчитају“[1]. Ћоровић је, у *Србобрану*, критички писао и о књизи *Погибија и освета Смаилаге Ченгића и Маријанова рана* (1895), коју су Осман Нури Хаџић и Иван Милићевић објавили под псеудонимом Осман-Азиз. Своје погледе у вези са овим он је резимирао у исцрпном књижевном осврту „Босна и Херцеговина у хрватској приповијеци“, објављеном у *Летопису Матице српске* 1901. године. Доказујући да се савремена босанска, посебно муслиманска стварност у актуелној хрватској књижевној свијести прелама искривљено и наопако, он узрок томе види не само у невеликим литерарним могућностима и скромној књижевној култури њених актера, него управо у неприродном, најчешће вјештачком облику (хрватске) национализације муслиманског културног, духовног и посебно литерарног стваралаштва.

Мотиве и резултате књижевне интеграције Муслимана у хрватску националну идеју Ћоровић, међутим, не открива идеолошким и политичким инструментима, него поетичким разлозима. Не би се могло рећи да се ту муслиманским писцима одриче „право“ на хрватску књижевну припадност, јер се већ у наслову говори о „хрватској приповијеци“ којом су касније равноправно обухваћени и хрватски писци Иван Лепушић, Иван Милићевић или Ј. Добжањски, као и муслимански писци Осман Нури Хаџић и Едхем Мулабдић. Темељна Ћоровићева замјерка своди се на примјебу „да хрватски писци, који пишу приповијетке из Босне *не познају* оно о чему пишу, не познају народа из чијега живота узимају градиво за те приповијетке. Могу ли те приповијетке бити вјерне, истините, то свако мо-

[1] – о – [Светозар Ћоровић], „Осман Нури: *Аго Шарић*, приповијест из прошлости Мостара“, *Зора*, 1/1896, 2, 75.

же лако пресудити“[1]. Иза тих, поетичких критеријума, по којима је умјетнички домет књижевног дјела условљен вјерним и истинитим приказивањем стварности на коју се односи, у овом случају наговјештава се и нешто друго, тј. упозорава се на узроке, посљедице и намјере неистинитог књижевног приказивања босанско-муслиманског човјека, које су у вези са једном врстом његове вјештачке национализације: „Тим приповијеткама или романима обично је циљ да упознају свој хрватски народ и са тим њему толико блиским народом, а кад и када да тај народ на силу похрвате“[2]. Такав вид национализације Ћоровић доста ефектно показује у одступању од говора, обичаја и народног живота босанских Муслимана којима се у дјелима која анализира приписују потпуно стране, често чак и смијешне говорне конструкције, обичаји или особине из хрватског националног миљеа.

Настала као посљедица литерарне невјештине и скромне књижевне културе, удружене са нападном тежњом за хрватском националном идентификацијом, таква ситуација пружала је Ћоровићу праве аргументе да изворни језик и културу Муслимана именује српским именом: „Додуше сви знамо, да народ у Босни говори српски, али ипак има неке разлике и у нарјечју и у изговарању него се н. пр. говори у Војводини, Србији и Хрватској. Лепушић је то свакако морао опазити, – ако познаје Бошњака, – па је требао барем монологе и дијалоге да износи онако, како се у Босни говори. А он то није чинио и с тога његови Бошњаци и говоре исто као они у сред Загреба града“[2]. Ћоровић овдје заправо вјештачки наметнуту лингвистчку кроатизацију Муслимана, која је свакоме очита, веома вјешто користи да би показао како језик којим Муслимани свакодневно говоре у ствари није хрватски него српски, што је и један од кључних аргумената њиховог српског поријекла. Ћоровићева поетичка начела била су заснована на позитивистичким, филолошким и миметичким критеријумима, али

[1] Свет. Ћоровић, „Босна и Херцеговина у хрватској приповиједци“, *Летопис Матице српске*, 1901, књ. 208, 4, 119-120.

[2] Исто, стр. 110.

[3] Исто, стр. 111.

примјери које износи заиста су импресивни, посебно када је у питању мостарски књижевни тандем Осман – Азиз: разлози за скромне умјетничке домете најзначајнијих хрватских и муслиманских прозних писаца с краја вијека који су се бавили Босном и Херцеговином и Муслиманима с тога се у овом његовом чланку доста успјешно адресирају на евидентно неприродан облик њихове хрватске књижевне национализације[1]. На исто у основи мисли и Слободан Јовановић који у приказу Османа Азизове књиге *На прагу новог доба* указује на исте те недостатке: „Ови млади писци познају Мостар, познају и мостарски живот, али не умију да га прикажу вјерно, онаквога какав је одиста“[2].

4.

На другој страни код самог Ћоровића, а посебно код Шантића, та накнадна национална адаптација муслиманског свијета у погледу језика, породичног и социјалног амбијента и укупне националне идеологије очито није била потребна: муслимански човјек је раширених руку и без резерви приман онакав какав стварно јесте, са својом новом религијом и свим културним и духовним посебностима које су из ње произашле. При томе се, истина, полазило од претпоставке да су Муслимани поријеклом Срби који су прихватањем друге вјере задуго само били одвојени и ометени у исказивању свог националног имена и идентитета.

Шантић је овдје посебно важан, јер се у његовом случају ради о потпуној унутрашњој идентификацији: у неким својим остварењима проговорио је из дна муслиманског

[1] Да Ћоровић није био критичан само на рачун хрватских писаца свједочи и његов приказ књиге приповједака *Горштакиње* Радована Перовића Тунгуза Невесињског у коме аутору замјера што је у њу унио причу „Балилук“, у којој се криво приказују мостарски Муслимани, што може изазвати неспоразуме (*Летопис Матице српске* 1906, књ. 240, стр. 93).

[2] Риск [Слободан Јовановић], „На прагу новога доба, приповијести“, *Зора*, 2/1897, 4, 147.

националног бића. Та особина Шантићевог литерарног стваралаштва лако ће се уочити и код многих других пјесника који су га на том путу слиједили. На жалост, ниједан од њих неће бити тако снажна пјесничка индивидуалност да би у том погледу могао макар достићи, а камо ли превазићи свога узора. Шантић као пјесник незамислив је без мостарске амбијентације, и то амбијентације у којој доминира муслимански породични и социјални миље. У том погледу он је више „муслимански“ пјесник него било који други „прави“ муслимански писац. На исти начин је, како у једној досјетки каже Исидора Секулић, и Андрић постао највећи „турски“ писац.

Према тадашњим схватањима Шантићева сусретљивост према Муслиманима у назначеном историјском контексту и значењу била је братска љубав према једном дијелу властитог народа, историјском судбином скрајнутог са сопствене интегралне националне вертикале, а не љубав према другом народу као што то данас изгледа. Тиме се, наравно, њен укупан смисао и домет ни у чему не умањује нити деградира. Посљедње на што би послије овакве спознаје требало помислити јесте да је то била љубав из рачуна. Поготово ако се узме у обзир примисао да данас тај рачун треба сматрати погрешним, те да се, након свега што се у минулом рату догодило са Шантићевом бистом и његовим гробом у Мостару, смисао те љубави у пјесниково име накнадно мора подврћи некој врсти провјере. Мада се почетни духовни и културни мотив Шантићевог односа према Муслиманима временом потпуно изгубио (на њега се, између осталог, због тога овдје и скреће пажња!) сам по себи, он не подлијеже сумњи, прво зато што је посљедица искреног и освједоченог пјесниковог родољубља, а још више због тога што у датој ситуацији одражава највиши стандард испољавања националне свијести тог доба, у складу са модерним западним схватањем нације и интензивним процесом националног освјешћивања на Словенском Југу. При томе посебно треба имати на уму да тај процес међу Муслиманима тече врло споро, драматично и узбудљиво, те да у том периоду још увијек не може бити говора о постојању посебне муслиманске националне свијести, него се она припрема и још задуго (све до пописа становништва из 1971. године) исказује у оквиру српске и хрватске националне мисли, као саставни дио цјеловите југословенске идеје, или уопште и не исказује, него фиксира категоријом „неопредијељен“. То се посебно види у литерарном стваралаштву Муслимана, које управо крајем деветнаестог и почетком двадесетог вијека, са великим закашњењем у односу на српске и хрватске књижевне прилике, добија све карактеристике препородне књижевности, иако, као што је речено, још увијек не са сопственом националном свијешћу и именом.

У таквим околностима били су створени услови да се пресудно и темељно промијени књижевна слика о Муслиманима, те истовремено посвети посебна пажња и пружи пуна подршка њиховим књижевним настојањима. Због тога губи на значају дотадашња типизирана романтичарска представа о Турцима и постепено се неутралише општепозната супротстављеност симбола крста и полумјесеца у епској поезији обију страна. Долази до неке врсте уједначавања слике о Муслиманима међу српским односно хрватским и муслиманским писцима, која ће се убудуће разликовати првенствено по снази умјетничке убједљивости сваког аутора посебно, али и по неким накнадним језичким прилагођавањима или мање више примјетљивим обојењима и усмјерењима тог свијета на начин о коме је напријед било говора.

Шантићев значај у свему томе је што се, како каже Дучић, муслиманима први обратио „речима срца“ и „речима братства и заједничке судбине“ и што је у томе остао апсолутно непревазиђен. Због тога што у свом таквом, искреном обраћању Муслиманима ни у чему не повређује нити преусмјерава њихову вјерску, културну, духовну и интимну људску аутентичност, него је афирмише и прихвата и као сопствену, Шантић, природно, није изазивао опрез, резерве или сумњичавост, него симпатије, разумијевање и узвратну љубав. Проговарајући из најдубљих и најинтимнијих слојева муслиманског човјека он је, у ствари, артикулисао једну колективну људску судбину и ситуацију коју је тако аутентично могао артикулисати само неко ко је ту

судбину и ту ситуацију сматрао сопственом, и у интимном и у колективном смислу. У том погледу то се може сматрати највишим, универзалним дометом распростирања српске књижевне свијести, која истовремено подстиче муслиманско литерарно стваралаштво и апсорбује га на начин да не нарушава његова аутетична и аутохтона својства, која ће касније послужити за идентификацију сопствене националне и књижевне свијести. Дио муслиманске књижевности који се развијао под окриљем, утицајем или као саставни дио српске књижевне свијести, зависно од ритма и модалитета развоја муслиманске националне идеје, могао је због свега тога, истовремено, природно и без „сметњи“ учествовати у конституисању континуитета и посебне муслиманске националне књижевности.

Колико је читав тај процес био плодотворан и за српску и за муслиманску књижевност свједоче, касније, и многи други српски писци који су се бавили муслиманском тематиком, а посебно неки велики муслимански писци који су дјеловали под окриљем и у саставу српске књижевне свијести, као што су Хамза Хумо између два рата, а посебно Меша Селимовић и Скендер Куленовић послије Другог свјетског рата. Све то у основи и на прави начин почиње од Шантића, са исходом који може служити на част и српској књижевности и муслиманским књижевним ствараоцима који су на тај начин у њој били присутни. Без тих муслиманских писаца, као и без муслиманске тематике у дјелима српских писаца, српска књижевност би свакако била знатно сиромашнија, али ни ти муслимански писци, као и нова, слојевита слика и свијест о муслиманском човјеку у дјелима других аутора[1], на тај начин, а можда и никако не би могли доћи до изражаја. То би истовремено значајно осиромашило и саму муслиманску књижевност, чије би конституисање без овог књижевног процеса, у коме треба имати на уму и допринос хрватске књижевности, умногоме било отежано, а у неким слојевима готово и немогуће.

[1] Од извјесног времена та слика је постала предмет неспоразума и манипулација некњижевног карактера које су нарочито дошле до изражаја у оквиру рецепције дјела Иве Андрића.

5.

У вези с тим појављују се извјесне дилеме, неспоразуми, па и полемичке варнице. Згодан примјер представља поређење Шантићеве *Емине* са *Стојанком мајком Кнежопољком* Скендера Куленовића, у којој Куленовић проговара из дна српског националног бића. Томе доприноси и форма тужбалице која у српској народној књижевној традицији заузима веома важно мјесто, док у усменом књижевном стваралаштву Муслимана нема јачег упоришта. У вези с тим јављају се и полемичке варнице око „књижевне националности“ овог писца. Једни га, у складу са карактером његовог књижевног дјела, животним путем и породичним приликама напросто третирају само у оквиру српске литературе, не узимајући у обзир ни муслимански нити босанскохерцеговачки књижевни корпус, јер их схватају као вјештачке државно-политичке творевине. Други, прихватајући могућност међусобног преплитања књижевних система на српскохрватском језику због чега долази до вишевалентности појединих писаца, појава и догађаја, овог писца истовремено виде у сваком од ова три литерарна коруса које није могуће до краја разлучити. Трећи, опет, сматрају да је Скендер Куленовић босанскохерцеговачки и муслимански, али не и српски писац. Разматрајући ово питање Енес Дураковић, на примјер, каже сљедеће: „Отуд је Куленовићева *Стојанка мајка Кнежопоља* свакако најзначајнија поема муслиманске и босанскохерцеговачке књижевности, као што је и Шантићева севдалинком инспирисана *Емина* једна од најљепших љубавних пјесама српске и босанскохерцеговачке поезије“[1].

До неспоразума долази због разлика у оцјени да ли се ова појава равномјерно, пропорционално и „равноправно“ односи на сваку књижевност коју затичемо у датом односу, при чему се конкретно подразумијева да С. Куленовић не може бити српски писац по истом начелу по коме ни Шантић не може бити муслимански, јер се и у једном и

[1] Енес Дураковић, „Пјесник на размеђу епоха“, Муса Ћазим Ћатић, *Изабрана дјела*, Свјетлост, Сарајево, 1988, стр. 9.

у другом случају ради о истоветној инспирацији другом националном традицијом. То на први поглед дјелује логично, али се при томе губи из вида да је муслиманска књижевност свој национални идентитет и квалитет стицала поступно и са великим закашњењем, те да је у међувремену умногоме егзистирала у оквиру српске или хрватске књижевне свијести. То је између осталог, довело и до појаве да су се у свим периодима до сада многи муслимански писци и сами изјашњавали и опредјељивали као хрватски или спрски (и црногорски), док „реципроцитета“ с друге стране у том смислу није било. Присталице тако схваћене „равноправности“ излаз из те ситуације проналазе у другачијем схватању саме природе процеса о коме је ријеч: све те везе и прожимања они напросто третирају само као литерарне утицаје, а не као дубљи и сложенији процес који утиче на суштинско помјерање књижевне свијести, при чему се присуство муслиманских писаца у српској и хрватској књижевности редуцира на њихово учешће у књижевном животу појединих културно-књижевних центара. У својој докторској дисертацији под насловом *Књижевно стварање муслиманских писаца у Босни и Херцеговини у доба аустроугарске владавине* (1973) Мухсин Ризвић исцрпно разматра опредјељење и укључивање муслиманских писаца тог доба у храватску и/или српску књижевност, а потом у закључку каже да је то стваралаштво уз остале „одреднице своје књижевне посебности, показивало и обиљежја свога *повезивања* (подвукао С. Т.) са књижевностима осталих народа српскохрватског језика“[1], што би се прије могло схватити као процес међусобних утицаја него истовремене националне припадности. Такво схватање аутор је касније изричитије назначио у тексту „Тезе за приступ изучавању босанскохерцеговачке књижевности и неки примјери који их учвршћују“, гдје каже да је код босанско-муслиманских писаца у питању „узимање српских и хрватских књижевних дјела као узора на линији књижевностилских особина српскохрватског језика те

[1] Мухсин Ризвић, *Књижевно стварање муслиманских писаца у Босни и Херцеговини у доба аустроугарске владавине*, књ. II, АНУБиХ, Сарајево, 1973, стр. 289.

јужнославенске, касније југославенске узајамности“[1]. У схватању прожимања муслиманске књижевности са српском и хрватском на разини узора Ризвић је досљедан, што се потврђује чињеницом да је овај текст прештампавао још неколико пута[2]. Што се тиче Енеса Дураковића његово мишљење о С. Куленовићу и А. Шантићу само је практична реализација начелног става, првобитно изнесеног у тексту „Властити повијесни континуитет (Статус муслиманске књижевности и модели њеног проучавања...)“, гдје се вели да се муслиманска књижевност „може изучавати и као један од напоредних, композитних токова књижевности народа и народности Босне и Херцеговине, али и као самостална национална литература“[3], при чему се изучавање у оквиру српске или хрватске књижевности не предвиђа. У нешто прерађеном облику, у складу са најновијом политичком ситуацијом, која између осталог подразумијева и замјену муслиманског имена бошњачким, тај текст под насловом „Модели изучавања бошњачке књижевности“ Дураковић је објавио и недавно[4], при чему поменути став не само да није мијењан, него је на крају текста, гдје га раније није било, још једном поновљен.

6.

Ни овакве дилеме, неспоразми и расправе, као ни било шта друго, Шантићев однос према Муслиманима ипак не доводе у питање. Такав, непролазни карактер и значај, његова љубав могла је добити само зато што је њен пр-

[1] *Годишњак Института за језик и књижевност*, *Одјељење за књижевност у Сарајеву*, 1974-75, стр. 227.

[2] У својим књигама *Преглед књижевности народа Босне и Херцеговине*, Веселин Маслеша, Сарајево, 1985. и *Босанскохерцеговачке књижевне студије*, Веселин Маслеша, Сарајево, 1985, те у избору текстова извјесног броја аутора под насловом *Савремена књижевност народа и народности БиХ у књижевној критици*.

[3] *Компаративна проучавања југословенских књижевности 2*, зборник радова, Загреб-Вараждин, травањ, свибањ, 1987, стр. 46.

[4] *Erazmvs* (Загреб), 1996, 18, 58-61.

вобитни повод био аутентичан и искрен, што значи да у својој природи није имала ограничења која би је спријечила да добије универзална значења. Као таква од самог настанка постала је неподложна и могућем удаљеном историјском исходу укупних односа „једнокрвне браће“, исходу чијих смо трагичних димензија свједоци управо у данашњем тешком времену.

Снага и сугестивност овог Шантићевог узвишеног људског и пјесничког чина потпуно је надвисила првобитни импулс из кога је он изникао; сва накнадна искуства због тога остају изван те универзалне људске ситуације, немоћна да у њој нешто поправе или покваре. Не треба, ваљда, напомињати да је све то, опет, у најужој вези са снажном умјетничком сугестијом којом је поменута људска ситуација артикулисана, сугестијом која је такође отпорна на почетне подстицаје, који у крајњем случају могу бити и сасвим занемарени.

МУСЛИМАНСКА НАЦИОНАЛНА СВИЈЕСТ И КЊИЖЕВНОСТ У ДВАДЕСЕТОМ ВИЈЕКУ

I

За разлику од периода аустроугарске владавине, када је претежно имала национално-освјешћивачки и педагошки карактер, што је карактеристика препородне фазе свих јужнословенских књижевности у деветнастом вијеку који се у овом случају продужује до Првог свјетског рата, муслиманска књижевност послије 1918. године суочила се са сасвим новом ситуацијом: основна питања на која је требала да дâ своје одговоре сада су се преселила у подручје социјалног живота, а њен национално-упућивачки карактер, који се и даље може пратити, одлази у други план. Тада се она умногоме већ еманциповала и изједначила са српском и хрватском литературом у Босни и Херцеговини, а с обзиром да су најзначајнији писци Муслимани живјели и стварали у Београду или Загребу, дошло је до извјесног нивелисања на разини цјелокупног књижевног стваралаштва на српско-хрвастком језику.

У међуратном периоду муслимански књижевни ствараоци у поетичком погледу већ су превладали почетну, препородну развојну фазу и достигли општи ниво књижевности на српско-хрватском језику. Квалитетан помак у развоју ове књижевности у односу на претходни аустроугарски период на прави начин дефинише Ризо Рамић у расправи „Три генерације писаца муслимана“: „Називи: ‘књижевник муслиман’, и ‘муслимански књижевник’, не одговарају више положају и значају које савремени истински књижевници муслимани имају у нашој савременој књижевности и друштву. Према реченоме, треба их третирати у првом реду као писце“[1]. Мада у тематском погледу и даље најчешће остају у кругу сопственог националног ми-

[1] Ризо Рамић, „Три генерације писаца муслимана“, *Путоказ*, I, 1937, 1, 46.

ља, у погледу литерарног израза и схватања функције књижевности они имају исте преокупације као и остали југословенски писци тог времена. Можда још и више него код других код муслиманских писаца долази до изражаја основна карактеристика овог књижевног периода да се национално литерарно опредјељење потискује у други план, а на прво мјесто долазе авангардне поетичке иновације или социјални ангажман литературе. Примјер за прво је Хамза Хумо, а за друго Хасан Кикић; то су уједно и два најзначајнија муслиманска писца из овог периода.

Међутим и у једном и у другом случају књижевно стваралаштво Муслимана још увијек се не исказује у равни посебног сопственог националног идентитета, него као дио појма југословенске и босанскохерцеговачке, односно српске или хрватске књижевности. Ево неких трагова таквих схватања. Млади муслимански пјесник Назиф Оручевић из околине Брчког објавио је 1921. године у часопису *Видов-Дан* кратку оду „Петру Мркоњићу“, са поднасловом „-Од муслиманских Срба-“, док у његовој збирци *Родољубиве пјесме* (1927) има и једна патриотска пјесма са насловом „Ја сам Србин“ која почиње стихом *Муслиман сам, али Србин*[1]. У цјелини гледано код муслиманских пјесника у први план избија југословенски патриотизам: слави се и велича слога свих југословенских народа и земаља, али доминирају историјски и митски симболи везани за српски допринос стварању тог јединства у оквиру заједничке државе. Што је вријеме више одмицало тај патриотизам исказиовао се све бљеђе и површније, губећи сваки облик аутентичности. Примјер за то је поема *Ловор* Омера Ф. Чампаре (Сарајево, 1926) у којој пјесник, подражавајући Његоша, плете вијенац слоге југословенских земаља којим ће овјенчати српске војнике – страдаоце крфске голготе. Збирку *Голгота* Мустафе Скендера Бахтијаревића (Тузла, 1929) вриједи споменути истовремено као најизразитији примјер пјесничког почетништва, али и као настојање да се истакне и појединачно патриотско осјећање сваког југословенског народа. Пјесмом „Голгота“ одужује се, као и Чампара, трагичном повлачењу српске војске према Крфу,

[1] „Ја сам Србин“, *Родољубиве пјесме,* пишчево издање, Тузла, 1927.

пјесмом „Strossmayeru“ афирмише претходнике и зачетнике идеје југословенства, у пјесми „Истра“ обећава помоћ с Југа, а пјесмом „Зрињски и Франкопан на стратишту“, није тешко претпоставити, побуђује хрватско домољубље. Посебно је инетересантно како наглашава општи принцип слоге у самој Босни, што је очито у вези са исказивањем босанског патриотизма који срећемо у аустроугарском периоду. У пјесми „Смрт Стјепана Томашевића“, наиме, он на прихватљив начин „разрјешава“ трагични догађај погибије посљедњег босанског краља, док у пјесми „Прадјед“ хвали хуманост свог претка који је давао заштиту и православним и католицима. Његови стихови „*сем тога једна крв струји // у жилама Јови, Иви и Муји*“ из пјесме „Домовина“ добро илуструју и поетски домет и смјер патриотске лирике не само у овој збирци него и у пјесничким творевинама многих других пјесника.

На који начин се у овом периоду исказује национално-књижевна припадност свједочи и примјер двојице младих писаца, Хасана Кикића и Хуснијe Ченгића, када говоре о *Бехару,* првом значајном муслиманском књижевном часопису из аустроугарског периода, и о двојици његових уредника, Сафвет-бегу Башагићу који га је уређивао у аустроугарском периоду, те Алији Наметку, који је радио на његовој ослабљеној и блиједој међуратној верзији која је излазила под насловом *Нови Бехар*. При томе треба имати на уму да су се ова два млада писца залагали за социјални ангажман књижевности, што значи да су национална обиљежја књижевности сматрали небитним и непотребним. Хасан Кикић, који се у једној анкети у загребачком *Вијенцу* и сам изјашњава као Хрват[1], тај часопис именује као „Башагићев хрватско-муслимански *Бехар*“[2], а Хуснија Ченгић за самог Башагића каже да је „познати хрватски муслимански пјесник“[3]. Та двојна хрватско-мусли-

[1] „Тиме нас он, каже ту Кикић за *Вијенац*, као Хрвате поноси“ (Анкета *Вијенца*. Пет питања читатељима наше књижевности – одговор Хасана Кикића, Сарајево, *Вијенац,* V, 1927, 7, 228.

[2] Хасан Кикић, „Литерарна физиономија данашњег Сарајева“, *Књижевник*, III, 1930, 10, 472.

[3] Хуснија Ченгић, „Сарајевски књижевни часописи“, *Хрватска ревија,* V, 1930, 10, 577.

манска литерарна атрибуција исказује се и у Ченгићевој прогнози да ће *Бехар у* међуратном периоду „постати добар муслимански књижевни часопис“ који ће „заузети своје мјесто у новијој хрватској књижевности“[1]. Слични су, најчешће успутни, искази и других писаца. У поменутом тексту „Три генерације књижевника муслимана“ Ризо Рамић, по генерацијској припадности и поетичким схватањима близак Кикићу и Ченгићу, спомиње „муслимански дио хрватског народа“[2], а у чланку „Мало разговора о муслиманским књижевницима“ говори о „нашој књижевности и нашим истинским књижевницима муслиманске вјере“[3]. Додајмо овдје и мишљење Јована Кршића: у тексту „Удео муслимана у нашој књижевности“ он за Едхема Мулабдића, који је 1901. године од Башагића преузео уредништво над *Бехаром,* каже да је то први хрватски националиста међу муслиманским књижевницима и да од 1908. године води овај часопис с циљем да „на књижевном пољу сљуби наш муслимански свијет са хрватском националном идејом“[4]. Лако се уочава да и Ризо Рамић и Јован Кршић говоре о муслиманском литерарном стваралаштву у „нашој“ књижевности, при чему је Рамић муслимански писац који Муслимане сматра дијелом хрватског народа, а Кршић познати међуратни књижевни критичар из чувене српске сарајевске породице, и при чему обојица под „нашом“ подразумијевају југословенску књижевност. У том погледу интересантно је упоредити анонимни чланак „Гдје живе и шта раде наши књижевници“, објављен у гласилу *Слободна ријеч* 1931. године са текстом „Муслимани у нашој савременој књижевности“ Елија Финција који срећемо годину дана касније у листу *Југословенска пошта*. Појам *наши* књижевници у првом тексту односи се само на муслиманске писце, а *наша* савремена књижевност у другом тексту на југословенску књижевност. У оба случаја, међутим, говори се о муслиманским писцима и карактеристикама њиховог стваралаштва, али не у смислу припадања некој посебној литератури него као о појави у југословенској књижевности: у првом се, на примјер, вели да муслимански писци „данас активно судјелују са осталом браћом других вјероисповијести на изграђивању наше заједничке југословенске књижевности“[1], а у другом да су се „у југословенској књижевности“ још и прије рата јављали неки муслимански књижевници[2]. Први примјер је специфичан и није усамљен: аутор Муслиман, у муслиманском листу, пише о муслиманским писцима, па је природно што их из те перспективе ословљава као *наши.* То исто срећемо и у чланцима Џемила Крвавца „Наша поратна књижевност и неколике њене физиономије“ и Б. Б. Јалског (псеудоним Исмета Жунића) „Наши књижевни јуниори“, објављеним у *Исламском гласу* 1936. године[3]. Посебно је, опет, интересантан случај Расима Филиповића, који је годину дана раније у *Исламском свијету* објавио чланак „Муслимани у нашој поратној књижевности; чланак почиње ријечима „У поратној југословенској литератури ...“[4], а појам *наша* књижевност паралелно се употребљава и за југословенску и за муслиманску књижевност као њен сегмент. Истоветно је и у тексту Сулејмана Градашчевића „Муслимани у југословенској књижевности“, објављеном у *Гајрету* 1933. године; у њему има и једна оваква реченица: „Приповетка је изгледа, као и у целој нашој литертури, грана где су досад наши писци дали највише“[5], из које се јасно види да се појам *наша* литература односи на југословенску књижевност, а *наши* писци на муслиманске писце „у југословенској литератури“, како се то каже у

[1] Исто, стр. 578.

[2] Ризо Рамић, „Три генерације...“, стр. 21.

[3] Ризо Рамић, „Мало разговора о муслиманским књижевницима“, *Југославенски лист,* XVIII, 1935, 95, 9; од 21.04.

[4] Јован Кршић, „Удео муслимана и нашој књижевности“, *Календар Гајрет за 1939*, стр. 194.

[1] Аноним, „Гдје живе и шта раде наши књижевници“, *Слободна ријеч,* I, 1931, 3, 4.

[2] Ели Финци, „Муслимани у нашој савременој књижевности“, *Југославенска пошта*, IV, 1932, 815, 13; од 8.04.

[3] Џемил Крвавац, „Наша поратна књижевност и неколике њене физиономије“, *Исламски глас,* II, 1936, 22, 18-19; Б. Б. Јалски, „Наши књижевни јуниори“, *Исламски глас*, II, 1936, 25, 7-8; од 3.4.

[4] Расим Филиповић, „Муслимани у нашој књижевности“, *Исламски свијет,* IV, 1935, 133, 10-11; од 15.03.

[5] Сулејман Градашчевић, „Муслимани у југословенској књижевности“, *Гајрет*, XIV, 1933, 3-4, 61.

наслову. У напријед поменутом тексту Кршић употребљава читаву једну лепезу појмова којима се именује предмет о коме расправља, као што су: *књижевно стварање наших муслимана, књижевност писаца муслимана, писци муслимани, муслимански писци, муслимански књижевници, муслимански песници.* Тако су поступали и други аутори, с тим да Кршић, као и Р. Рамић[1] и Хуснија Ченгић[2], употребљава и појам *муслиманска књижевност,* али то ни у једном случају не значи посебну, националну муслиманску литературу. При томе треба имати на уму и ону Кршићеву реченицу у којој домете те књижевности сагледава у оквиру стваралаштва именованог по (српско-хрватском) језичком критеријуму: „Данас је књижевност писаца муслимана углавном на нивоу који је достигла српскохрватска књижевност“[3].

О свему овом дао је значајна свједочења и Ахмед Мурадбеговић, који је дуго живио у Загребу и оставио значајног трага у хрватској књижевности. Муслимани у Босни и Херцеговини „који припадају искључиво славенској раси, сачивањали су одвајкада своје засебно културно, политичко и социјално тијело, своју искључиво славенску заједницу“[4], каже он у чланку „О југословенској муслиманској жени“, објављеном 1924. године. У чланку „О карактеру и психи наших Муслимана“ (1926) он каже да су славенски Муслимани примили „ислам, а да нису требали с промјеном своје прадједовске вјере мијењати и своје менталне и расне особине. Њихова се душа и њихово биће исламизацијом није ни за длаку промијенило“[5]. На другом мјесту (чланак „Карактер и живот југословенских Муслимана“, 1922), он за „тај чисто југословенски свијет“ каже и ово: „Незатровани српским, ни хрватским шовинизмом

[1] Ризо Рамић, „Муслимани књижевници у новом времену“, *Хрватски дневник,* V, 1940, 1369, 12.

[2] Хуснија Ченгић, „Муслимани у нашој књижевности“, *Књижевник,* III, 1930, 9, 418-419.

[3] Кршић, Исто, стр. 198

[4] Изабрана дјела – књига III, Библиотека Културнпо насљеђе, Свјетлост, Сарајево, 1987, стр. 211.

[5] Исто, стр. 235.

они су најприступачнији југословенској концепцији, и не може се рећи да је њихов грос одмах први приступио југословенској оријентацији“. Мурадбеговић ту, даље, каже да се не треба заваравати, јер „засебни фамилијарни и засебни социјални живот није исто што и засебни национални живот“[1]. Национални проблем муслиманског становништва он у том тренутку види у томе „да се његово југословенско осјећање учини свјесним, а његова оријентација у том правцу учини моћном и експанзивном, једном ријечју, да га се учини снажним и моћним поборником за концепцију интегралног југословенства“[2].

Оволики број и разноврсност нијанси у исказивању књижевне припадности муслиманских писаца посљедица је њиховог трагања за сопственим националним идентитетом, трагања које, као што видимо, ни у међуратном периоду још није донијело општеприхватљив исход. Утицаји и преплитања између српске односно хрватске и муслиманске књижевности, издвојено или у оквиру појма југословенске литературе или босанскохерцеговачког књижевног корпуса, сада су још израженији, и у погледу имена и у погледу садржаја, него што је то било у аустроугарском периоду. Сада, међутим, више нису у првом плану културна и политичка схватања и њихова примјена на књижевном плану, него се претежно ради о литерарним сродностима и њиховој идентификацији на поетичкој основи. Најпознатији актер таквог опредјељења био је Хамза Хумо који је у релативно кратком времену књижевно дјеловао и у Загребу, и у Београду, гдје је асимилирао утицаје литерарне авангарде. Уз њега треба истаћи и Ахмеда Мурадбеговића и Хасана Кикића који су у погледу експресионистичког поступка дужни Шимићу и Крлежи.

[1] Исто, стр. 197.

[2] Исто, стр. 198.

II

Идеолошки и класни концепт друштва послије ослобођења 1945. године потиснуо је у други план национални карактер књижевности, па су муслимански ствараоци у сваком погледу дијелили судбину са осталим југословенским писцима. У првим годинама непосредно послије рата знак распознавања међу литерарним ствараоцима био је мјера испуњавања задатог соцреалистичког поетичког обрасца, а иза педесетих година мјера одступања од њега – муслимански писци нису у томе ни предњачили, ни заостајали. Модел партизанске прозе најуспјешније је попуњавао Дервиш Сушић, као примјер успјешног лирског ангажмана у патриотском, антиратном, социјалном и општељудском погледу у дослуху са традиционалним пјесничким искуствима треба навести Изета Сарајлића, док је Хусеин Тахмишчић најизграђенији пјесник херметичног модернистичког пјесништва. Углед успјешног „класичног“ приповједача и романсијера по општој сагласности уживао је Ћамил Сијарић, поријеклом из Санџака, док је најугледнији књижевни критичар, историчар и есејиста модерног сензибилитета био Мидхат Бегић. Иако су и поменути писци у својој генерацији по својим поетичким карактеристикама објективно имали општејугословенски значај (овдје нема мјеста да се помену они мање познати), тек појавом пјесника Мака Диздара и Скендера Куленовића, а посебно романописца Меше Селимовића, муслиманска национална заједница дала је писце највишег домета који су убрајани у најужи круг књижевних стваралаца на читавом југословенском простору у другој половини двадесетог вијека.

Иако муслиманска нација још није била „призната“ све до седамдесетих година, статус који су уживали поменути, али и други муслимански књижевни ствараоци био је не

само равноправан у односу на друге југословенске писце него у неким нијансама чак и „повољнији“. Та нијанса резултат је опште кампање којом је створено позитивно расположење о пуној равноправности југословенских народа и народности којом је извјесна психолошка предност давана оним „мањим“.

Међутим, колико год је питање националне припадности муслиманских књижевних стваралаца послије пописа становништва из 1971. године теоријски било ријешено, у пракси оно се и даље реализовало углавном на исти начин као и у ранијим периодима. Као и раније, извјесну улогу играло је питање коњунктуре, јер је појединим писцима свакако ишло у рачун да се афирмишу у већим и значајнијим културно-књижевним центрима и буду запажени у оквиру развијеног и конкурентног књижевног тржишта. Због тога су и сами, зависно од околности и афинитета, давали повода да буду третирани као српски или хрватски писци, а у неким приликама су се и лично тако изјашњавали.

То се често могло видјети већ на основу језичких карактеристика, посебно када је у питању употреба екавице или уочљива „кроатизација“ у погледу лексике. Све је то било разлог што је већина ових писаца истовремено била заступљена у антологијама, едицијама, прегледима, панорамама, историјама, и сл. које су у једном случају носиле предзнак југословенске, у другом босанскохерцеговачке, у трећем српске, хрватске или муслиманске књижевне припадности. Изет Сарајлић и Хусеин Тахмишчић, на примјер, који су у потпуности поникли и развили се у сарајевској књижевној средини били су ближи српској литерарној традицији – између осталог писали су екавски[1]. Обојица су, (као и Ћамил Сијарић), у складу са тадашњим

[1] У једном писму Миодрагу Максимовићу крајем 1970. године Тахмишчић се жали на притиске које је трпио због тих својих опредјељења: „То што ми се замера крајње је једноставно и злехудо. Реч је о наречју којим говорим и пишем. Реч је о мом припадању српској књижевности. Реч је о мојој тобожњој издаји дугорочних интереса босанскохерцеговачких муслимана“ („Два писма Хусеина Тахмишчића“, *Књижевни лист*, 2002, бр. 1, стр. 24).

околностима, дали пристанак да уђу у библиотеку *Српска књижевност у сто књига*, али нико од њих то није сматрао неким судбоносним гестом којим дефинитивно и вјечно иступа из једне, а ступа у другу књижевну припадност. Јер сви су они потом ушли прво у едицију *Савремена књижевност народа и народности Босне и Херцеговине у 50 књига*, а потом и у библиотеку *Муслиманска књижевност у 20 књига* (1991). На сличан начин Мак Диздар ишао је у сусрет хрватској литерарној традицији. Као таквог срећемо га и у неким антологијама хрватске поезије, али се у његовом случају може говорити и о извјесној дози „опреза“, јер се, стално живећи и књижевно дјелујући у Сарајеву, првенствено испољавао као босанскохерцеговачки муслимански пјесник југословенске оријентације и значаја. На другој страни, Фадил Хаџић и Нусрет Идризовић већ самим тиме што су своју књижевну каријеру остваривали у Загребу, појављивали су се као хрватски писци. Посебно је интересантан „случај“ Ћамила Сијарића, Муслимана из Санџака, који је књижевно дјеловао такође у Сарајеву: њега затичемо у оквиру књижевности Босне и Херцеговине, али и као муслиманског, црногорског и српског писца! Мидхат Бегић објективно је био ближи српској литерарној традицији, о њој је највише и писао (незаобилазни су његови радови о Скерлићу и Дучићу!), али та веза некако није прешла ону границу на основу које би уочљиво постао и дио те традиције. На другој страни по природи свога интересовања мало и без већег успјеха бавио се књижевном грађом „локалног“ значаја, при чему се мисли на муслиманску књижевност и књижевност Босне и Херцеговине, а управо припадност књижевним корпусима формираним на тим „локалним“ критеријумима, који су му у основи били страни, на крају се, када је он у питању, показује најмање спорном[1]. Наравно

[1] Интересантно је да Бегића, који је у књижевним, културним и политичким круговима уживао глас европски образованог и опредијељеног интелектуалца, пјесник Хусеин Тахмишчић у поменутом писму неочекивано сврстава у најужи круг муслиманских националиста: „У једној ствари сам се и преварио. Очекивао сам манифестације милитантног муслиманског национализма на једној страни, а затекао сам

под претпоставком да југословенска књижевна припадност и у идеолошком, и у просторном, и у вредносном смислу данас све више губи на актуелности. Дервиш Сушић је, опет, писац који је претежно се бавећи „анационалном“ партизанском тематиком, у националном смислу некако остао у празном простору – није третиран ни као српски, ни као хрватски писац, а није показивао интерес нити је био погодан да се ангажује у конституисању националне муслиманске књижевности, јер му је била ближа босанскохерцеговачка и југословенска књижевна припадност. На крају примјери Скендера Куленовића који је готово читав књижевни вијек провео у Београду и Меше Селимовића, који је пред крај прешао из Сарајева у Београд, свједоче о припадницима муслиманске заједнице који су као врхунски стваоци тако дубоко урасли у српску литерарну традицију да би српска књижевност друге половине двадесетог вијека без њих просто била незамислива. Ради се, наравно, у исто вријеме о највећим писцима муслиманске националне књижевности свих времена, и о писцима који заузимају централно мјесто у свим прегледима књижевности Босне и Херцеговине.

У току грађанског рата 1991–1995. године долази до још једног драматичног искуства кроз које пролази књижевност муслиманске националне заједнице. У складу са промјеном муслиманског националог имена у бошњачко преименовано је и име овог књижевног корпуса, што је још и најмања промјена. Битније је промијењен контекст у коме је она узбудљиво фукционисала, распао се не само југословенски него и босанскохерцеговачки књижевни хоризонт у коме се појављивала, а у односу на српску и

га на сасвим другој, у срцима и џеповима људи за које сам веровао да су изнад или изван домашаја зова крви и мистике порекла. Мидхатом Бегићем, Арифом Тановићем, Мухамедом Филиповићем и комп. бавиће се друштвена и политичка мисао, јавно или притајено, али њима треба пре свега омогућити смештај на одговарајућим клиникама. То што чине је и болест, тешка о опака болест“. Тахмишчић, уз то, види како „и други национализирају и шенлуче у име тла, крви и припадања овоме и ономе“.

хрватску литературу муслиманска тј. сада бошњачка књижевност (сада писана на босанском језику!) „коначно“ је постала „чисто“ национална, и по оном ко је ствара и по томе коме је намијењена, са свим посљедицама које из тога произилазе.

Све у свему на основу досадашње истражености муслиманског књижевног насљеђа утврђено је његово право мјесто у оквиру цјелокупне књижевности на српско-хрватском језику. Временом се учврстило становиште да се ради о једној младој националној књижевности која се претежно развијала у оквиру и под окриљем српске и хрватске литерарне традиције, али с таквим степеном испреплетености и прожимања да је о неком потпуном разграничавању практично ипак тешко говорити, уколико се то не ради вјештачки или с позиција накнадне књижевне памети. При томе је изричито или прећутно прихваћено методолошко начело вишевалентне припадности по коме се књижевно стваралаштво на српско-хрватском језику може посматрати истовремено на више мјеста и из више планова, што се односи и на муслиманску књижевност.

У периоду послије 1945. године у коме је, као што је речено, национални аспект књижевног стваралаштва потискиван у други план, муслимске писце с националним предзнаком срећемо само у нужној мјери у којој су добијали прилике да се афирмишу у оквиру српске или хрватске књижевности. У цјелини гледано њима је више одговарала југословенска и босанскохерцеговачка атрибуција, али како је југословенска припадност временом губила на значају, а републичка и национална све више долазила до изражаја, то се постепено одражавало не само на њихов књижевни положај него и на њихову укупну свијест о себи. Они су у све већој мјери нагињали сопственој традицији (која још увијек није била одређена националним садржајем и именом), а потом и републичкој, босанскохерцеговачкој припадности као државном квалитету у коме та традиција има најпоузданију заштиту и уточиште. То је природно водило ка финалном чину конституисања муслиманске нације и следствено томе сопствене националне књижевности.

Иако може изгледати чудно, крајем шездесетих и почетком седамдесетих година двадесетог вијека завршном чину конституисања муслиманске националне свијести су, свако на свој начин, значајно допринијела двојица писаца и то у оба случаја конкретним дјелима највећег умјетничког домета. То су Меша Селимовић са романом *Дервиш и смрт* и Мак Диздар са збирком пјесама *Камени спавач*. Оба дјела објављена су исте 1966. године и ускоро су била овјенчана највећим тадашњим књижевним наградама. Тиме је дотадашње муслиманско књижевно стваралаштво на нашем језику достигло врхунац и на њега је ретроактивно, у знатно већој мјери него до тада, скренута пажња најшире књижевне јавности. Самим тиме посредним путем избили су на видјело и дошли до изражаја континутет, специфичности и највећи домети и могућности књижевног стваралаштва Муслимана. Значај тих дјела у то вријеме није се, наравно, указивао на овај начин, али су она непримјетно уз примарну, снажну естетску информативност имала и значајан иманентни или посредни учинак на стварање и учвршћивање самосвијести Муслимана која се ускоро преобразила у национални квалитет.

Значај тог учинка био је утолико интересантнији што се није радило о смишљеним литерарним пројектима, него о спонтаном аутономном и аутентичном литерарном чину, насталом у доста повољном амбијенту тадашњих југословенских књижевних прилика које су биле одређене коначном побједом умјетничких слобода и нових поетичких и идеолошких образаца и лингвистичких теорија преузиманих из западноевропских књижевних и филозофских извора (филозофија апсурда, егзистенцијализам, реификација, структурализам). Већ помало уморна од захтјева да одговори на горућа питања динамичне и узбудљиве свакодневне животне стварности и обесхрабрена сопственим могућностима најављивања очекиване боље и хуманије будућности, књижевност се често враћа у прошлост која се указује као богати рудник тема, ликова и ситуација помоћу којих се разрјешавају најбитнија универзална питања људске егзистенције, укључујући и она којима је био опсједнут савремени човјек.

Оба ова дјела произашла су, као што је познато, из таквих књижевних околности. Као и други југословенски књижевни стваралоци и ова два писца су у прошлости трагали за неким нашим заједничким и сопственим коријенима. Неовисно о томе што ће се накнадно показати да ће садржај који су досегнули бити најдрагоцјенија супстанца за амалгамирање још неиздиференциране муслиманске националне свијести, у тренутку када су, слиједећи тренутну књижевну моду, кренули у ту авантуру ови писци тога нису могли бити свјесни. Упркос томе муслимански читалац је осим универзалног естестког ужитка у овим дјелима проналазио и нешто додатно, сопствено што су други читаоци схватали и доживљавали само као оквир, околности, атмосферу или амбијент. Ни Селимовић ни Диздар као припадници муслиманске народне заједнице у БиХ у вријеме када су објавили ова своја култна дјела не само да нису показивали знакове артикулације сопствене (муслиманске) националне свијести, него су се посредно или непосредно затицали у активном односу или у континуитету српске (Селимовић) или хрватске књижевности (Диздар).

III

1.

Посебно је интересантан случај Меше Селимовића писца високих интелектуалних могућности и велике књижевне културе чији став о свим па и о тим стварима због тога није нимало безазлен, јер произилази из студиозног изучавања и озбиљног промишљања. У вријеме када је објавио *Дервиш и смрт* он је био „само“ истакнути (не најистакнутији!) босанскохерцеговачки писац без веће књижевне афирмације на југословенском плану. Права књижевна слава стицала се и долазила у то вријеме првенствено преко Београда као најзначајнијег југословенског књижевног центра, а у мањој мјери преко Загреба. Прве веома повољне критике овај роман добио је у Београду, гдје му је ускоро додијељена и престижна, највећа југословенска књижевна награда за роман листа *НИН*. Како се радило о изузетно добром дјелу Селимовић је за кратко вријеме стекао глас једног од најпознатијих, најчитанијих и најпопуларнијих југословенских писаца и убрзо постао највећи живи босанскохерцеговачки писац. Међутим, његова шира југословенска и ужа босанскохерцеговачка припадност била је ипак више приручног карактера. Као таква она није могла у свему да апсорбује све димензије и сва значења појаве једног тако великог књижевног дјела које се изненада затекло у контексту највећих дјела створених на српско-хрватском језику која су битно изнутра одређивала и обликовала књижевни простор у коме се нашао Селимовићев роман. Тај простор био је одређен и омеђен првенствено садржајем и континуитетом српске и хрватске књижевности који, као што је познато, није био у супротности са југословенским књижевним концеп-

том. Питање мјеста овог романа М. Селимовића посебно се постављало у вези са већ постојећим и устаљеним националним српским и хрватским књижевним институцијама и њиховим едицијама и издањима као што су *Матица српска, Матица хрватска, Српска књижевна задруга*, едиције *Пет стољећа хрватске књижевности*, *Српска књижевност у сто књига*, итд., као и у вези са актуелним прегледима, историјама, антологијама, панорамама српске и хрватске књижевности, и сл.[1]

Пошто се у Београду школовао, ту стекао пресудну врхунску књижевну афирмацију и услове за даљи књижевни развој и пошто је у језичком и културолошком погледу био везан за српску књижевност и културу, било је сасвим природно и разумљиво да се његова даља књижевна егзистенција почела одвијати у оквиру српског књижевног простора. Томе је допринијело и његово лично изјашњење утемељено на провјереном увиду у сопствено српско национално поријекло прије исламизације његових предака, а без извјесног утицаја вјероватно није била ни породична ситуација (био је ожењен Српкињом). Како је у то вријеме, свакако због лоших искустава из прошлости, а посебно из Другог свјетског рата, сваки облик изражавања националне свијести и националне хомогенизације приман са подозрењем, а појавом националне неравноправности и хегемоније проглашавано многошта што с тиме тешко може имати неке везе, исказивање српских писаца из БиХ у оквиру цјеловите српске књижевности

[1] Интересантно је да је „понуда“ Меши Селимовићу „да га уврсти у едицију изабраних дела хрватске књижевности“ доста рано стигла од једног загребачког издавача. Иако незадовољан пажњом коју је београдска књижевна средина давала њему и осталим писцима из Босне, Селимовић ту понуду „добрих и часних људи из Загреба“ није прихватио: „Несрећа је само, честњејши брате“, пише он у једном писму Миодрагу Максимовићу у марту 1964. године, „што ја не могу да преврнем ћурак према променама времена или према налетима љутине (на жалост, оправдане), а да могу, учинио бих оно што одбачени обично чине. (...) Мени се то неће десити, јер сам и 1941. године био довољно луд да за време усташа напишем да сам Србин. То сам и немам шта да размишљам“ („Необјављена писма Меше Селимовића“, *Кораци*, 22/1987, 3-4, 221-222).

(што се односи и на хрватске писце у односу на хрватску књижевност) доживљавало је критику државно-партијских фукционера као облик национализма којим се „призивају авети прошлости“. Знатно већи „гријех“ чинио је онај ко је стваралаштво муслиманских писаца третирао у оквиру српске односно хрватске књижевности. За тај гријех оптуживан је и Предраг Палавестра када је у своју књигу *Послератна српска књижевност 1945–1970* (Просвета, Београд, 1972) осим неких других писаца из БиХ унио и Мешу Селимовића. Од тада је Меша Селимовић третиран као српски писац. Та чињеница потврђена је и његовим личним, својеручно потписаним изјашњењем[1].

Исте, 1972. године овим романом ушао је М. Селимовић у познату едицију *Српска књижевност у 100 књига*, потом је постао члан САНУ и предсједник Српске књижевне задруге и на тај начин је његово мјесто у српској књижевности и култури дефинитивно потврђено. Пар година касније у архиви САНУ писац је похранио и своје

[1] „У посљедње вријеме све су чешће политичке осуде књиге Предрага Палавестре ‘Послератна српска књижевност 1945-1970’. Ништа не питајући писце о којима је ријеч, замјера се Палавестри што је неке босанске књижевнике унио у српску књижевност, као да их је од неког преотео и као да је то учинио на своју руку. Како је поменуто и моје име, дужан сам да кажем да то Палавестра није учинио својевољно већ с мојим пристанком, чак и по мојој жељи.

Ја сам из муслиманске породице, из Босне, али по националној припадности сам Србин. Припадам српској литератури колико и босанској, јер једнако поштујем и своје поријекло и своје опредјељење, и једнако сам емотивно и духовно везан и за једно и за друго. И све сам то сматрао својом приватном ствари, и не бих томе поклањао пажњу да то одједном није постао проблем дана и да због мене, неоправдано, не страдају други људи. Не сматрам да у свему томе има икакве и ичије кривице, јер и наш Устав омогућава слободно национално опредјељење, али ако неко сматра да кривице има, није поштено да је умјесто мене сносе други.

Београд 12.VI.1973. Меша Селимовић“

(Ово писмо упутио је М. Селимовић *Политици*, али оно тада није објављено. Његов оригинал посједује Предраг Палавестра који ми је уступио једну копију, с правом да садржај писма могу јавно користити).

тестаментарно, дефинитивно књижевно и национално изјашњење у коме каже да се национално осјећа Србином и да припада српској књижевности[1].

[137] Ево тога изјашњења у цјелини:

„ТЕСТАМЕНТ МЕШЕ СЕЛИМОВИЋА

3.11. 1976. САНУ Одељење језика и књижевности, Историјска збирка Архива САНУ, бр. 14441

Још у вријеме када се почело јављати питање којој од југословенских литература припадају поједини писци српскохрватског језика, ја сам у више наврата покушавао да се одупрем сваком упрошћеном разврставању књижевних стваралаца према националном, републичком или чак покрајинском основу. Чинило ми се да су писци и њихова дјела незаштићено изложени ванкњижевним инсистирањима – свеједно да ли нас неко принудно издваја из једне, или накнадно премјешта у другу, територијалну књижевност. У једној прилици био сам принуђен да лично, написмено, потврдим исправност поступка историчара књижевности који ме је уврстио у своју књигу о послијератној српској књижевности.

Било је то у ствари, излишно, јер је 1972. године, у библиотеци „Српска књижевност у 100 књига“ изашао и мој роман „Дервиш и смрт“. У уређивачком одбору, који је вршио избор писаца за ту заједничку едицију најстаријих и најугледнијих издавача код нас, Матице српске и Српске књижевне задруге – налазиле су се и најпозваније личности да одређују не само естетску вриједност, већ и књижевну припадност једног писца. Био сам веома срећан што сам се, на тај начин, нашао на правом мјесту.

Како у нашим књижевним приликама нагло долази до нових момената и олаких одлука, а ја не мислим мијењати ни своја увјерења, ни стечено мјесто у књижевности којој припадам – може се догодити да ја, или моја породица, и даље будемо излагани непријатностима нечијих упорности и неразумијевања. Да бих заштитио свој лични и књижевни интегритет, ја се обраћам Српској академији наука и уметности, чији сам редовни члан, с молбом да се у њој нађе и сачува ова моја писмена изјава.

Потичем из муслиманске породице, из Босне, а по националној припадности сам Србин. Припадам српској литератури, док књижевно стваралаштво у Босни и Херцеговини, коме такође припадам, сматрам само завичајним књижевним центром, а не посебном књижевношћу српскохрватског језика. Једнако поштујем своје поријекло и своје опредјељење, јер сам везан за све оно што је одредило моју личност и мој рад. Сваки покушај да се то раздваја, у било какве сврхе, сматрао сам злоупотребом свог основног права, загарантованог Уставом.

Није, међутим, Селимовићева припадност српској књижевности само декларативне природе – много темељније она се изражава у оном дијелу Тестамента“ гдје његов аутор каже да припада књижевности Вука, Матавуља, Стевана Сремца, Борисава Станковића, Петра Кочића и Иве Андрића, а да „своје најдубље сродство са њима нема потребе да доказује(м)“. Вриједност овог исказа је у томе што је овај писац рекао оно што би рекли и сви други књижевни зналци којима би се можда мање вјеровало: он је у сваком погледу изникао из српске књижевне традиције и своје право мјесто нашао у њеном континуитету. Ближе сроднике од оних које је сам назначио или неког друго мјесто од оног које је сам себи одредио заиста би било тешко наћи.

То би, наравно, показала и исцрпнија структурна анализа његових дјела у односу на слична дјела српске књижевности. Остављајући за ову прилику по страни његова прозна дјела, овдје ћемо поменути само књигу *За и против Вука*, објављену годину дана послије *Дервиша*. То је књига којом се Селимовић укључује у расправу о једном од најбитнијих питања српске књижевности у цијелој њеној историји, а тиче се Вукових језичких реформи које су довеле до озбиљног дисконтинуитета њеног даљег развоја због кога је велики дио српског књижевног насљеђа који је остао с друге стране Вукових идеја, постепено почео да прелази у заборав. Повод за ову књигу био је покушај М. Павића да актуелизира заборављеног пјесника Гаврила Стефановића Венцловића (избор из Венцловићеве поезије

Припадам, дакле, нацији и књижевности Вука, Матавуља, Стевана Сремца, Борисава Станковића, Петра Кочића, Ива Андрића, а своје најдубље сродство са њима нема потребе да доказујем. Знали су то, уосталом, они чланови Уређивачког одбора едиције „Српска књижевност у 100 књига“, који су такође чланови Српске академије наука и уметности, и са мном заједно у Одељењу језика и књижевности: Младен Лесковац, Душан Матић, Војислав Ђурић, Бошко Петровић.

Није зато случајно што ово писмо упућујем Српској академији наука и уметности, са изричитим захтјевом да се оно сматра пуноважним аутобиографским податком.

Са поштовањем и захвалношћу,

Београд, 3.XI.1976“.

изашао је под насловом *Црни биво у срцу*, позајмљеним од самог аутора). Као уман писац и интелектулац широких видика Селимовић се није као већина савременика занио тријумфализмом побједе Вукових језичких реформи чије плодове је и сам уживао, него је опрезно и разложно на сто ставио и све оно што је с тим реформама у српској култури изгубљено. Спој научне аргументације и живог, сугестивног књижевног начина којим се та аргументација излаже, ова расправа спада у најбоље примјерке свога жанра, а предмет којим се њен аутор бави прави је доказ његових преокупација и укључености у срж српске културне и духовне традиције. И становиште Меше Селимовића о нашем заједничком језику око кога су у то вријеме почеле озбиљне полемике и дилеме, јер је практично дошло до једностраног раскида *Новосадског договора* (*Декларација о положају хрватског књижевног језика*, 1967) био је на линији српских лингвиста, писаца и културних радника[1].

У поменутим Селимовићевим изјашњењима о својој националној и књижевној припадности уочавамо став да он српској литератури припада „колико и босанској", коју сматра „само завичајним књижевним центром, а не посебном књижевношћу српскохрватског језика". Тиме су разјашњене двије димензије његове литерарне припадности, она која се тиче српске националне књижевности и она која се односи на босанскохерцеговачку, завичајну књижевност, како ју је он схватао.

[1] На питање Милисава Савића о диоби заједничког сх језика он је одговорио: „А ако ми сад један јединствени језик дијелимо на двије или три језичке структуре, онда ми само нашу невољу мултиплицирамо. Ја никоме не одричем право да свој језик назива како хоће. Али је научна истина да је језик којим говоре Срби, Хрвати, Муслимани, Црногорци, један јединствен језик. Диференцијације које се намјерно и насилно праве, да би се језик у једном народу издвојио, не долазе из народа. То је покушај националистички оријенатисаних појединаца" („Дужан сам животу и савременицима. Разговор води Милисав Савић", *Критичари о Меши Селимовићу. Са аутобиографијом*. Приредила Разија Лагумџија, Свјетлост, Сарајево, 1973, стр. 260).

2.

Међутим, исто тако битна, ако не и најбитнија, муслиманска димензија односно одредница његовог књижевног дјела ту је остала практично потпуно по страни, иако је он веома добро познавао и цијенио усмено и умјетничко књижевно стваралаштво Муслимана на које се настављао и коме је подарио до тада највеће књижевно дјело које ни до данас није превазиђено. Послије свега овог природно се може поставити питање каквог основа заправо има претходно изнесена хипотеза да је роман *Дервиш и смрт* М. Селимовића (скупа са збирком пјесама *Камени спавач* Мака Диздара) у вријеме када се појавио, значајно допринио интензивирању и коначном довршавању дуготрајног процеса стицања националне свијести код Муслимана?!

Познаваоцима Меше Селимовића и тадашњих наших књижевних и политичких прилика сама по себи намеће се претпоставка да су ова његова резолутна изјашњења резултат не само рационалних спознаја и научних убјеђења него да су посљедица и његовог карактера, али да су, с друге стране, могла бити условљена и непотребним политичким притиском и дисквалификацијама које су на његову адресу долазиле из Босне и Херцеговине. При томе не треба губити из вида ни пишчеву потребу да оваквим изјашњењем испуни „хоризонт очекивања" нове београдске интелектуалне средине – као неку врсту „захвалности"[1] за начин како га је примила и пружила му сваку потребну помоћ[2]. Као поносан и частан човјек Меша је очито и сам

[1] О очекивању те захвалности, на доста неадекватан начин, свједочи Дејан Медаковић у својим недавно објављеним дневничким биљешкама из тога времена (Дејан Медаковић, „Прерађена биографија", *Политика*, 22. 03. 2003, А21).

[2] „Преселивши у Београд 1973. (најпре је са Дарком био Божичин и мој гост док му Бранко Пешић није доделио стан у Јовановој улици) Меша се осетио слободним и спокојним. Сви моји пријатељи постали су његови пријатељи" (Добрица Ћосић: *Писци мога века*, Верзал прес Мрљеш, Београд, 2002, стр. 148). Селимовић је тада практично већ био дио уже београдске дисидентске групе на челу са Д. Ћосићем – након афере са *Српском књижевном задругом* 1972. годи-

осјећао обавезу да ту захвалност некако изрази иако се, гледано из неког угла, заправо нашао у процијепу између изворне, иманентне, људске, породичне, књижевне и завичајне припадности Босни на једној, и природне, свјесно прихваћене и научно спознате шире универзалне укључености у континуитет српске културе и књижевности, на другој страни. Једним дијелом тај изричити гест Селимовићевог национално-књижевног изјашњења могао је бити генерисан и из најуже породичне ситуације с обзиром на поријекло и карактерне доминанте његове супруге.

„Увијек сам имао талента да будем или изгледам неугодан“, каже на једном мјесту у својим *Сјећањима*[1], што свједочи да је и сам био свјестан своје нарави и склоности да реагује емотивно, увријеђено и жучно. Пишчева потреба да изричито одговори на нека у нашим приликама одавно отворена, слојевита и замршена питања на која управо због тога није лако дати дефинитиван и за свакога задовољавајући одговор, унеколико остављају утисак да је он одлучно и арбитрарно пресјекао један чвор можда и не водећи рачуна о свим могућим посљедицама тога чина.

По ономе што је напријед цитирано могло би се рећи да Селимовић, макар и на свом личном случају, одлучно пориче могућност конституисања посебне муслиманске националне свијести, а самим тиме и националне муслиманске књижевности, и то управо у вријеме када се тај процес објективно налази у завршној фази. То што су та његова схватања у једном тренутку и у одређеним околностима била сасвим изричито формулисана још увијек не значи да он својим дјелом, али и јавним културним дјеловањем, није снажно допринио да се народносно муслиманско осјећање постепено уздигне до посебног националног квалитета.

не која је званичним партијским закључцима проглашена националистичком установом, због чега је тражена Ћосићева оставка (он је тада био предсједник Главног одбора) Меша Селимовић је у знак протеста, иако то од њега није тражено, такође поднио оставку на чланство у Одбору и у вези с тим дао врло енергичну изјаву, публиковану у дневној штампи, којом је бранио *Задругу*.

[1] Меша Селимовић: *Сјећања*, Слобода, Бгд., Отокар Кершовани, Ријека, 1976, 228.

Као велики интелектуалац Меша Селимовић је веома добро знао колико је сложена и слојевита позиција Муслимана и колико је велика и дубока драма, лична и колективна, коју они преживљавају. Постоји једно изузетно узбудљиво, често цитирано мјесто у роману *Дервиш и смрт* у коме се та драма прво рационално дефинише, а потом претапа у потресну метафору драматичних значења. Иако се ради о исказу који артикулише један лик романа, то је очито и мишљење самог писца. За то постоје докази у његовим *Сјећањима*: „Забиљежио сам ту мисао давно, чак и прије него што је ‘Дервиш и смрт’ написан, јавила ми се поново, у посљедње двије-три године, откако се у Босни јавила тежња за књижевним попуњавањем историјских и културолошких празнина, као што је тражење историјског континуитета и непронађених историјских токова“[1]. Ево тог мјеста:

> *„Ни са ким историја није направила такву шалу као са нама. До јуче смо били оно што данас желимо да заборавимо. Али нисмо постали ни нешто друго. Стали смо на пола пута, забезекнути. Не можемо више никуд. Отргнути смо, а нисмо прихваћени. Као рукавац што га је бујица одвојила од мајке ријеке, и нема више тока ни ушћа, сувише мален да буде језеро, сувише велик да га земља упије. С нејасним осјећањем стида због поријекла, и кривице због отпадништва, нећемо да гледамо уназад, а немамо куд да гледамо напријед, зато задржавамо вријеме у страху од ма каквог рјешења*“.

Рјешење се ипак, као што је напријед већ назначено, постепено само од себе назирало. Познато је да су 1969. године, дакле након три године од објављивања Мешиног *Дервиша* и Маковог *Каменог спавача*, на једном састанку ЦК БиХ Муслимани „по први пут дефинисани као: ‘посебан народ који живи у БиХ, Србији, Црној Гори, Македонији, а највише у Босни и Херцеговини у којој са Ср-

[142] *Сјећања*, стр. 25.

бима и Хрватима равноправно остварује своја права“[1]. Том чину претходиле су многобројне „предрадње“, садржане у укупном слиједу чињеница и догађаја који су постепено водили настајању муслиманске националне свијести, о којима је напријед било говора. Ентузијазам који је послије тога захватио Муслимане природно је доносио и извјесна претјеривања. Средином осамдесетих година почело се „осећати да афирмисање муслиманске културе излази из оквира које је било могуће научно и рационално осмишљавати и оправдавати. Некритичка еуфорија величања свега што је у прошлости било исламско, не само у културном, већ и у чисто верском смислу, у почетку је примано с доброхотним разумевањем, као данак који се пролазно мора положити на олтар националног освешћивања и конституисања“[2]. То се, наравно, односило и на књижевност.

Појам посебне муслиманске националне књижевности први је, колико је познато, инаугурисао Мидхат Бегић. Прво га је доста јасно наговијестио и артикулисао управо поводом Селимовићевог романа *Дервиш и смрт*, годину дана након његовог излажења. „То је први и прави модерни роман нашег писца – Муслимана и наше муслиманске књижевности. Јасно, треба имати у виду постојање те књижевности још од далеких времена, поготову оне коју су наши писци – муслимани писали на турском, и другим оријенталним језицима. Од XIX стољећа, као што ће се ускоро модерним студијским дјелима показати, та књижевност се разграњава спајајући се са српском и хрватском и у стилу и у рјечнику“[3]. Све то Бегић је „озваничио“ на *Симпозијуму о савременој књижевности Босне и Херцеговине* 1970. године: „Да је, на примјер, у прошлости постојала само муслиманска народна књижевност без икаквог свог утицаја и продужетка у умјетничком стварању Муслимана, а ту чињеницу нико не може порећи, тој етничко-националној групи би се морао признати њен књижевни израз и њена књижевност. Да не говоримо ту и о алхамијадо литератури и стварању на оријенталним језицима, што само појачава наш претходни став“[1]. И даље: „оправдано је говорити и о муслиманским (па и јеврејским) писцима у Босни и Херцеговини и о њиховој књижевности“[2]. Симпозијум је организовало издавачко предузеће *Свјетлост* чији је главни и одговорни уредник у то вријеме био управо Меша Селимовић. Он је на томе скупу предсједавао, а на крају дао и завршну ријеч.

Да то Бегићево становиште умногоме већ има и политички благослов, који је у то вријеме био веома битан и заправо пресудан, свједочи и иступање Младена Ољаче који је тада био један од релативно значајних политичких функционера: „Ако хоће и ако има таквих који хоће да се назову муслиманским писцима, ја их у томе не бих спречавао“ и „не бих се бојао у том смислу рећи да ће настати и муслиманска књижевност“[3].

Проучавању муслиманске књижевне традиције и до тада, а и касније, највише је, међутим, допринио Мухсин Ризвић који је био претходница оваквим схватањима. Њему припада посебна заслуга не само за проучавање муслиманског књижевног стваралаштва него и за повећани интерес Муслимана за сопствену културну и духовну традицију, што је значајно доприносило њиховој свијести о себи. Његова књига *Књижевно стварање муслиманских писаца у Босни и Херцеговини у доба аустроугарске владавине* у два тома изашла је 1973. године, знатно послије Бегићевих изјава, али је настала и као докторска дисертација одбрањена знатно прије тога (Бегић је прво био у Комисији пред којом је одбрањена, а потом и као уредник едиције АНУБиХ у којој је објављена). У вријеме када му је та тема одобрена то је био једини пажње вриједан истраживачки напор посвећен муслиманској књижевности. Пре-

[1] Александар Новаковић, „Књига и њена драматизација“, *Књижевни лист*, бр. 4, 1–11.2002, стр. 22.

[2] Милош Јевтић, *На истоку запада. Разговори са Дарком Танасковићем*, друго издање, Партенон, Београд, 2001, стр. 80.

[3] Мидхат Бегић, „Четири романа“ *Израз*, 1967, XI, 12, 1171–1172.

[1] Мидхат Бегић, „Књижевна кретања у Босни и Херцеговини од 1945 до данас (*Нацрт*)“, *Симпозијум о савременој књижевности Босне и Херцеговине*, Свјетлост, 1971, стр. 72.

[2] Исто, 73.

[3] Исто, стр. 224.

ћутно то се сматрало неком врстом преседана, јер је имплицитно најављивало претпоставку о постојању посебне националне муслиманске књижевности, што тада ни у политичком ни у књижевнотеоријском и књижевноисторијском смислу није имало поузданог ослонца и оправдања, па није могло наићи на одобравање[1]. Суздржаност према том послу изазивао је и „квалитет“ књижевне грађе коју је ова дисертација обухватала, јер се у сваком погледу радило о анахроним и безначајним писцима и појавама. Касније се, међутим, показало да се ради о закашњелој, почетној, препородној фази у развоју муслиманске књижевности кроз коју су српска, хрватска и остале јужнословенске књижевности мање више већ одавно биле прошле, али која, и у случају муслиманске књижевности, није могла да се заобиђе. Напротив. Суздржаност у односу на овај до тада најсвеобухватнији увид у муслиманско књижевно стваралаштво била је мотивисана и „источним“ гријехом из младости његовог аутора као наводног припадника националистичке организације „Млади Муслимани“. Ризвићев пионирски посао у сагледавању и разлучивању муслиманске литерарне традиције од српске и хрватске књижевности и рад на њеном афирмисању није био једини и усамљен. Нарочито треба поменути антологију муслиманске књижевности под насловом *Бисерје* Алије Исаковића, објављену 1972. године.

Посебно је питање зашто је управо Бегићу било „повјерено“ да промовише нови појам муслиманске књижевности. Он је, прије свега, био припадник угледне партизанске муслиманске породице, што је требало бити нека врста гаранције да није подложан схватањима националистичког карактера. Осим тога, имао је углед изузетног, изразито талентованог књижевног зналца, који је књижевно израстао на европским, француским узорима и изворима, па је као такав био нека врста гаранције да оно што заступа у односу на муслиманску књижевност има упориште и у најширим, европским мјерилима.

На крају, 1971. године на тадашњем попису становништва Муслимани су се, уз политичку подршку тадашњег босанскохерцеговачког и југословенског државно-политичког руководства, плебисцитарно изјаснили као посебна национална група и тиме је и званично процес њиховог стицања сопствене националне свијести практично био завршен.

[1] Самим насловом, у коме се употребљава доста неутралан појам „књижевно стварање муслиманских писаца“, избјегнуто је да се каже како се ради о посебној књижевности, али је из студије која је настала као резултат истраживања под тим насловом природно произилазила спознаја и снажна сугестија да је у питању управо литерарни квалитет који би могао (и морао!) управо тако да се дефинише. Сам Ризвић је, истина, исцрпно показао на који начин су се муслимански писци у то вријеме опредјељивали за хрватску или српску књижевну традицију, али је на крају, у закључку, то квалификовао првенствено као српске или хрватске књижевне *утицаје*, а не као хрватску односно српску књижевну *припадност* тих писаца, чак ни у смислу двојне, истовремене припадности и муслимаској и српској/хрватској књижевности.

3.

Неовисно о томе шта је сам Селимовић мислио о *Дервишу*[1] као о „муслиманском“ роману, рецепција овог дјела код многих критичара и обичних, посебно муслиманских читалаца, најчешће је ишла у том смјеру. Слободно се може рећи да садржај на који се при томе мислило није подразумијевао националну атрибуцију, али се исто тако слободно може рећи да ју је потенцијално у себи ипак садржавао. Јер, постоји општа сагласност да је Селимовић у овом роману досегао и до дна захватио суштину и најдубље слојеве муслиманског бића. Осим свега осталог, што у овој прилици није неопходно помињати, удомаћило се и мишљење да је слика свијета у његовом дјелу резултат студиозних проучавања источњачких духовних извора, посебно *Курана* и да се у складу с тим првенствено темељи на тим источњачким филозофским учењима.

Као примјер навешћемо овдје једно мишљење које потиче од великог књижевног зналца и чувеног пјесника

[1] „Али заиста нисам писао роман о коријену муслиманства“... (*Сјећања*, стр. 199).

Ивана В. Лалића, иако и многи други мисле овако или слично: „Повест о шејху Ахмеду Нурудину фасцинира особеном целовитошћу визије, кохерентношћу догађања, чудесно чврстим (а ћутљивим) релацијама узрока и посљедица; иза те повезаности у нацрту функционисања дивног механизма те повести стоји један велики, традиционални мисаони систем. *Стоји филозофија Кур'ана и дух традиције исламске мисли* (подвукао С. Т.). У спрегу са модерним сензибилитетом и једним сасвим савременим трагичним осећањем света, присуство те традиције дало је овом Селимовићевом романсијерском подухвату његову велику вертикалу, и универзалност драми која се одвија на страницама књиге. Овде нам се спонтано намеће констатација да је Меша Селимовић оваквим спојем на одређен начин увео исламску мисао у нашу модерну књижевност. (...) У овом роману Меше Селимовића ислам је у носачима мисаоне архитектуре књиге: његова мисао оцртава обрис пространог разбојишта људске судбине оживљеног на тим стварима; она отвара, носи и поентира драму у укупном богатству њене главне теме и многобројних, разноврсних саставних мотива“[1]. У вези с овим кореспондира и мишљење М. Бегића који напомиње да причу о аутентичности слике дервишког реда у роману нису покренули муслимански критичари, те да колико год било погрешно на основу цитата из Курана „извлачити закључак о извјесној исламској духовној контемплацији свијета, толико би било неумјесно и пренебрегнути ту стварну садржајну дионицу“[2].

Не доводећи у питање ова гледишта о Селимовићевом роману скренућемо пажњу само на један детаљ који се често губи из вида. Ради се о стиховима из *Курана* којима се роман завршава, а међу којима су и они најчешће цитирани:

Позивам за свједока вријеме, почетак и свршетак свега – да је сваки човјек увијек на губитку.

[1] Иван В. Лалић, „Роман о човеку и смрт“, *Критичари о Меши Селимовићу*, стр. 114.

[2] Мидхат Бегић, „Истраживање људских судбина“, *Критичари о М. Селимовићу*, стр. 15.

Мисао да је сваки човјек увијек на губитку изузетно је савремена и у вријеме када је Селимовић писао свој роман имала је извориште у познатим негативистичким западно-европским филозофским списима, посебно оним са упориштем у филозофији апсурда и егзистнецијализма. Потпуна подударност тих филозофских преокупација са једном куранском формулацијом изузетно је атрактивна и путоказ који је највећи број истраживача користио у слиједу сопствених претпоставки о заснованости слике свијета овог романа на источњачким мисаоним системима. Међутим, најчешће се губи из вида да се код Меше Селимовића не ради о дословној рецепцији Курана, него о активирању оних његових слојева који одговарају сензибилитету модерног, данашњег човјека. Већ и самим тиме тешко је говорити о заснованости његовог дјела на источњачком куранском схватању свијета; ради се у ствари о савременим филозофским преокупацијама и схватању људске егзистенције у складу са модерним западноевропским филозофским истраживањима која се само „подупиру“ једном, стваралачком, специфичном, приручном, данас би се, можда, могло рећи и пост-модернистичком, рецепцијом Курана.

Како изгледа та рецепција најбоље се види управо на стиховима о којима је ријеч. Посљедњи, кључни стих пресјечен је усред његовог основног значења! Није ни потребно напомињати да он изворно не само да не значи оно што значи у овом роману, него да је његов смисао управо сасвим супротан: није сваки човјек увијек на губитку, него само онај који се идентификује у одсуству Бога. То „признаје“ и сам писац: „То је цитат из Кур'ана, који није потпун. У Кур'ану се каже: Човјек је увијек на губитку, ако не нађе смисао у Богу. Код мене је остала недоречена она друга половина реченице, а смисао јој је: Човјек је увијек на губитку, ако не нађе смисао у љубави. То је контекст романа...“[1]. У вези са овим интересантно је поменути и критику на роман објављену у *Гласнику ИВЗ* (службено гласило исламског вјерског старјешинства у Сарајеву) у којој се каже да је поменути мото „груб фалсификат Кур'ана, јер је мисао прекинута упра-

[1] Меша Селимовић: *Критичари о Меши Селимовићу*, стр. 350.

во пред основном идејом ('... осим ако нађе уточиште у Богу')"[1]. О Курану и источњачкој филозофији у роману имамо такође информацију из прве (пишчеве) руке. На питање С. Миловића „Кад сте интензивно студирали Кур'ан?", Селимовић изричито каже: „Нисам никад. То је врло површно познавање Кур'ана... Неки критичари сматрају да сам ја експлицирао источњачку филозофију. Нисам уопште... Кур'ан је за мене сваки кодекс мишљења, сваки канон на који се позивају људи... Дакле, чист симбол..."[2].

Као што видимо, неовисно о томе што утемељење романа у аутентичном исламском филозофском учењу, пориче и сам писац, оно је нашироко доказивано од критике, а као такво доживљавано и од читалачке, посебно муслиманске публике. Због изузетне умјетничке вриједности романа та сугестија код Муслимана је изазивала снажан осјећај саживљавања и тако постајала посебан квалитет који тежи да се јасније и потпуније идентификује и именује, што се постепено и остварило. У којој мјери је та самоидентификација била присутна показује и свједочење самог аутора романа у једном разговору са познатим муслиманским интелектуалцем Абдулахом Шкаљићем (тада вршио функцију секретара ИВЗ) који је текао овако:

„*– Ми (схватио сам да то значи: руководство Исламске вјерске заједнице), ми смо врло задовољни и од срца смо вам захвални*[3]*. Нико у нашој литератури, говорим о правој литератури, није с толико поштовања и с толико суштинског познавања говорио о муслиманском свијету.*

– И ја сам Муслиман[4]*.*

[1] *Сјећања*, стр. 199.

[2] *Критичари о Меши Селимовићу*, стр. 350.

[3] Поштовање према Селимовићу није било умањено и поред чињенице да је направио „груб фалсификоват" *Курана*, што му је, као што смо видјели, замјерио рецензент званичног гласила ИВЗ.

[4] Уочавамо да је ријеч Муслиман написана великим словом, што не значи да се мисли на националну припадност. *Сјећања* су писана 1972, а проширена 1974, дакле након пописа становништа на коме су

– Знам. То се по свему види."[1]

Овом разговору треба дати дужну пажњу и због тога што је М. Селимовић као аутентични, истакнути интелектулац просвијећене комунистичке интелигенције тога времена, био веома сусретљиво примљен и прихваћен као „свој" управо на супротној, „супарничкој" страни, и то од њених највиших представника којима таква пишчева интелектулна оријентација свакако није могла бити блиска и прихватљива. Очито је постојало нешто изван и изнад тога што није подлијегало међусобно супротстављеним идеолошким обрасцима у оквиру којих су саговорници формирали свој поглед на свијет, а што им је било заједничко с обзиром на поријекло о коме је Меша Селимовић у свом случају често говорио и које је истицао. А то је заправо онај садржај који су муслимански читаоци идентификовали и читавим својим бићем црпили из романа *Дервиш и смрт* дајући му постепено и посебан етнопсихоло-

се Муслимани дефинитивно изјаснили као национална скупина. Стога би велико слово у овом случају могло бити и плод лекторске интервенције, али је то мало вјероватно с обзиром на изузетно велику језичку културу (и нарав) овог писца – мало ко би се усудио уносити било какве преправке у његовом тексту. Из овога истовремено не би требало закључивати да се писац и сам сматрао Муслиманом у националном смислу. Иако у овом конкретном случају није могуће дати баш поуздан одговор зашто је употријебљено велико слово, треба скренути пажњу на податак да је у неким текстовима, ваљда зависно од тадашњих правописних норми и схватања самих аутора, појам муслиман писан великим словом још и у аустроугарском и међуратном, а понекад и у периоду послије 1945. године. Уосталом, и већ цитираном Бегићевом тексту „Четири романа" објављеном у *Изразу* 1967. године *Дервиш* је именован као „први и прави модерни роман нашег писца – Муслимана и наше муслиманске књижевности". Претпоставка да се Селимовић сматра муслиманом у вјерском смислу тешко би се могла прихватити с обзиром да је он, као истакнути комунистички интелектулац, био атеиста. Када, дакле, каже „И ја сам Муслиман", то именовање очито значи нешто више од вјерске припадности. То „нешто" је заправо и било она супстанца из које се постепено развила посебна муслиманска национална свијест.

[1] *Сјећања*, стр. стр. 22.

шки квалитет који је полако прерастао у национално осјећање. Ти су читаоци били веома поносни овим писцем и овим романом, јер су коначно у књижевности на највећем умјетничком нивоу који је ускоро доживио и међународну потврду, добили нешто „своје“ и некога „свога“ ко је у сваком погледу представљао њихове могућности и њихово прâвō, ничим неоспоравано мјесто под капом небеском, које је у примислима задуго било под хипотеком улоге и „одговорности“ њихових предака (а можда и њих самих!) за посљедице турске власти у Босни.

Ономе ко је живио у Босни то није било тешко уочити, неовисно од предзнака који је томе давао. (Уосталом, да је то тако потврђује и велики број Селимовићевих књижевних сљедбеника који су покушавали да иду путем који је он зацртао). То је била једна врста интимне идентификације која је умногоме надилазила већ устаљену релацију књижевне комуникације писац-дјело-читалац и као таква очито изазвала знатно веће, већ поменуте посљедице од оних које можемо сматрати уобичајеним. Тешко је претпоставити да Меша Селимовић није осјетио бȳло тог дијела своје читалачке публике и да није био свјестан обостране идентификације коју с њом остварује.

4.

Према свему реченом изгледа да се питање „књижевне националности“ Меше Селимовића указује у знаку готово непомирљивих противуријечности. На тренутак се чак чини да се и сам писац у томе није довољно добро сналазио, али очито није тако. Чињеница да се он у национално-књижевном погледу изричито изјаснио још увијек не значи да за собом руши све мостове према своме поријекли и муслиманској националној заједници. При томе треба имати на уму да се муслиманска национална свијест није у свему развијала по спознајним односно научним критеријумима. Због тога се тај процес у односу на овог писца одвијао неконтролисано и самостално, не само тиме што је муслиманска читалачка публика у његовом

роману *Дервиш и смрт* открила најдубље досегнуту суштину свога националног бића, већ и тиме што је та спознаја на исти такав, посредни начин обухватала и самог аутора, независно од његових рационалних спознаја. Те двије врсте спознаја, једна књишка, тј. научна, а друга иманентна, међутим, не поништавају једна другу, него се само међусобно прожимају, надопуњују и објашњавају. Оне егзистирају у коегзистенцији, на исти начин као и код неких других муслиманских писаца двојне књижевне припадности који су се изјашњавали као српски или хрватски писци. По томе Меша Селимовић очито није ништа посебно у муслиманској националној заједници нити би му такав статус требало давати, а такво искуство у српској књижевности већ одавно је познато и присутно. Посебно је само то што је М. Селимовић један од највећих српских писаца двадесетог вијека и свакако највећи муслимански (данас би се рекло бошњачки) писац свих времена, јер такав књижевни успјех међу Муслиманима очито нико још није постигао. Као такав он функционише и међу читаоцима. Муслиманска читалачка публика којој ни дан данашњи углавном није познато његово изричито и тестаментарно изјашњење држи да су га Срби „украли“ и неовлаштено посвојили, док српски читаоци, на другој страни, нису били у току процеса (нити су за њега имали слуха) у коме посебности муслиманског становништва постепено прерастају у сопствену националну свијест. Свака од ове двије стране Мешу Селимовића хтјела је само за себе. Јасно је, међутим, да је он недјељив и довољан за све.

IV

1.

За разлику од романа *Дервиш и смрт* М. Селимовића који је на „зрење“ муслиманске националне свијести дјеловао иманентно збирка поезије *Камени спавач* Мака Диздара „подржавала“ је тај процес посредно и давала му преко потребно упориште друге врсте. То је вријеме када на политичком и државном плану, а самим тиме и на плану културе све више долазе до изражаја национално-републички интереси који ће 1974. године бити и озваничени промјенама у Уставу СР Југославије. Ситуација у БиХ у вези с тим била је нешто другачија него у другим републикама, јер се републичке границе нису подударале са националним. Босна и Херцеговина, како се тадашњим политичким језиком говорило, није била ни српска, ни хрватска, ни муслиманска, него и српска, и хрватска, и муслиманска. Колико год је то у пракси у свим областима живота тако и било, у позадини је увијек тињало извјесно ривалство које се испољавало на различите начине. Србима и Хрватима, на примјер, сметало је затварање државних, босанскохерцеговачких републичких граница, посебно када се радило о стварима општег националног карактера као што су култура и умјетност. Они су ослонац и упориште осим у БиХ психолошки очекивали, а често практично и налазили и у Србији односно у Хрватској, што су Муслимани доживљавали као неку врсту издаје.

Истовремено, на другој страни, Муслимани су, полазећи од претпоставке да немају другу, „резервну“ домовину изван Босне, с више ентузијазма инсистирали на босанскохерцеговачкој републичкој државности, као виду сопственог уточишта – на начин како су у својим републикама

односно покрајинама уточиште видјели и остали југословенски народи. Тако се повремено међу Муслиманима стварао привид да су они аутохтони (за вријеме рата се почело говорити „темељни“) народ у БиХ који је посебно дошао до изражаја након што су шездесетих година постали најбројнији народ у БиХ (до тада су то били Срби). Тако је привидно изгледало да се бх републичка државност стога тиче првенствено њих, па је и разумљиво да је њима било више „стало“ до Босне него другима. Стога су они више него други инсистирали на босанском патриотизму и настојали да се посебност Босне идентификује на свим плановима, нарочито на културном и умјетничком пољу. Потврде такве посебности као и обично тражене су у прошлости, што је у нашој тадашњој књижевности било постало нека врста моде.

Проблем је био у томе што су вриједности за којима су у сопственој прошлости трагали Муслимани неријетко упућивале на супротстављеност са вриједностима до којих су држали Срби и Хрвати. То је произилазило из чињенице о петовјековној владавини Турака у Босни, у оквиру које су се Муслимани и формирали као посебна народна заједница и створили значајна културна богатства и вриједности, док је на другој страни управо због тога заустављен готово сваки, па и културни напредак хришћанског/кршћанског дијела становништва. Оно што је могло да се идентификује као историјско, државно, политичко, па и културно насљеђе Муслимана у таквој ситуацији код Срба и Хрвата имало је или бар у примислима носило негативан, освајачки предзнак, иако је ту било и неспорних, значајних културних и цивилизацијских достигнућа које су и сами у тако великом временском периоду уважавали и апсорбовали. На другој страни, као посебна словенска народна група која је имала и неке сопствене интересе у односу на централну турску власт ни Муслимани се нису у сваком погледу поистовећивали са свим што је донијела и током вијекова представљала турска владавина.

Босна је, као што је познато, имала сопствену државу и извјесну културу, књижевност и писменост и прије пада под турску власт. Тај дио босанске прошлости посеб-

но је био актуелизован у сврху појачавања републичке бх државности послије Устава из 1974. године. На први поглед може изгледати чудно да се босански патриотизам Муслимана наглашено протезао и на тај дио прошлости Босне, иако они у том времену нису могли пронаћи ништа од онога по чему су касније, путем исламизације, постали посебна народна заједница.

Стога се у случају средњовјековног босанског културног и књижевног насљеђа, када су у питању Муслимани, ради о доста нетипичној ситуацији. То насљеђе идентификује се и одређује првенствено босанским државним оквиром и атрибутима (такав је по функцији и карактеру и најстарији и најпознатији средњовјековни босански писани споменик, повеља Кулина бана), а када се ради о споменицама црквене писмености ваља имати на уму да су на том простору дјеловале источна, западна и посебна дуалистичка босанска црква. Тек детаљним анализама функције, писма, стилских особености и околности у којима је неки писани споменик настао, могуће је успоставити мање или више поуздане тезе и претпоставке о његовом националном поријеклу и припадности у данашњем смислу ријечи.

Ако су Муслимани као нација настали у оквиру процеса исламизације до које је дошло након пада босанске средњовјековне државе, оправдано се поставља питање да ли је и како уопште могуће њихову националну и књижевну свијест довести у везу са споменицима који су настали у вријеме када их као нације уопште није ни „било“. С друге стране уочљива је потреба Муслимана и њихово настојање да се идентификују и са средњовјековном босанском државношћу и са средњовјековном босанском културом. То се може објаснити, прво, тиме што су они и поред тога што су исламизацијом прихватили другу вјеру, културу и цивилизацију (у књижевности форме и филозофију истичних књижевности) и у самом народу и у круговима сопствене елите донекле ипак били задржали историјску свијест и сјећање на своје поријекло и коријене. То се огледало и у једној врсти босанског патриотизма, изражаваног потребом и захтјевима за већом самосталношћу и значајем Босне и утицајем босанских људи у управљању земљом. У том погледу постојала је чак и извјесна суревњивост између „домаћих Турака“ и „Туркуша“ који су долазили са стране. То је, наравно, била супротност само у сопственој кући, тј. у оквиру легалитета турске владавине Босном, са свим посљедицама које је она имала на хришћанско односно кршћанско становништво.

Збирка пјесама *Камени сп̄авач* Мака Диздара може се сматрати најбољим примјером продуктивног „неочекиваног“ трагања муслиманских стваралаца за сопственим духовним уточиштем и континуитетом у средњовјековном босанском стваралаштву. Тај процес који у данашњим приликама сукцесије босанске прошлости, садашњости и будућности све више долази до изражаја, једино се може објаснити *аналог̄ијом*, чије дјеловање у науци не би требало подцјењивати. Тај критеријум очито је дошао до изражаја и у општем прихватању новог националног имена Бошњак и од стране свих Муслимана на простору бивше Југославије који са Босном немају, нити су икада имали везе.

Иако њихови коријени и култура у националном погледу почињу од периода доласка Турака у Босну данашњи Муслимани су, истина у другој вјери, и прије тога овдје живјели и стварали, па није ни чудо што сада, накнадно, покушавају да свој на један начин стечени национални идентитет продубе до својих почетних и правих коријена. Ипак колико год они, у складу с тим, средњовјековне босанске писане споменике осјећали као изворни дио и своје традиције, тешко да би се неки од тих споменика конкретно, у пракси, могао наћи у континуитету посебног, одвојеног, муслиманског књижевног тока у Босни и Херцеговини, што није случај када су у питању српска и хрватска књижевна традиција. При томе треба имати на уму да је тај дио наше заједничке прошлости био много мање „спорaн“ од оног из периода османске власти и да су у књижевној актуелизацији средњег вијека већ постојала богата страна и домаћа искуства.

Настојање да се актуелни државно-републички статус Босне и Херцеговине утемељи на њеним посебностима од најстаријих времена у коме су Муслимани само предњачили, али су у њему учествовали и многи српски и хрват-

ски интелектуалци и стваралоци свих профила, било је мотивисано и стварним, али и умишљеним страхом од српско-хрватског душебрижништва и претензија на Босну због којих је у ранијим временима долазило до тешких искушења чије понављање нико није желио. У свим приликама зато се истицало да је Босна недјељива и да њени људи не могу и не смију да се дијеле и опредјељују, јер то нужно води у раније већ искушана трагична збивања. Било је ту наравно и искреног патриотизма и политичке коњунктуре и књижевне моде и жеље за истицањем, али и истинске људске и интелектуалне прекупације сопственом прошлошћу у којој су се тражили одговори на питања савремености. У вези с тим врло интересантан је примјер драме *Босански краљ* Мирослава Јанчића и пишчевог тумачења њених порука: „То је драма опредјељивања највећег средњовјековног владара и прије шест стотина година недјељиве и неопредјељиве Босне и Херцеговине – краља Твртка“. (...) „Збиља, за којег би се бога опредијелио један краљ чији је отац богумил, мајка католкиња, прамајка православна Немањићка, а чији ће се унук, можда баш због тога, клањати Алаху?“[1].

Збирка *Камени сӣавач* М. Диздара настала је као производ описаних околности. И у тематском и у изражајном погледу она је имала препознатљиве могуће узоре, али је као и свако умјетнички аутентично дјело, самоникла и имуна на утицаје. У тематском погледу, тј. у погледу пјесничког рекреирања далеке историјске прошлости већ је била изашла, на примјер, збирка *Тражим ӣомиловање* Десанке Максимовић (1964), која је доживјела изузетно добар пријем код критике и публике на читавом југословенском простору. И један и други пјесник у својим пјесничким преокупацијама враћају се у далеки средњи вијек, и у једном и у другом случају предмет пјесничког интересовања, оживљавања и преобликовања је већ постојећи, у овом случају канонизовани текст који је у своје вријеме вршио тачно одређену функцију: у случају Десанке Максимовић то је чувени *Душанов законик*, а у случају М.

[1] Радован Поповић: *Књижевни разӷовори. Говоре ӣисци Босне и Херцеӷовине*, Веселин Маслеша, Сарајево 1970, стр. 87.

Диздара то су типизирани натписи на средњовјековним босанским надгробним споменицима – стећцима. У изражајном погледу, тј. у погледу кратког, сажетог, значењима препуног стиха М. Диздару претходио је, хронолошким редослједом гледано, прије свих Момчило Настасијевић (1894-1938), али овај пјесник у вријеме Диздаревог књижевног зрења код нас уопште није био у моди. (Појачани интерес за њега, првенствено у оквиру српске књижевне традиције дошао је нешто касније). Супротно од тога, такав облик стиха имао је и Васко Попа, српски пјесник који се појавио педесетих година прошлог вијека, а који је у то вријеме био практично најпознатији југословенски пјесник модерног пјесничког сензибилитета и израза. Пар година млађи од М. Диздара, Попа је остварио изузетно велики утицај на већину југословенских пјесника своје и каснијих генерација, а у његовом изражајном пјесничком искуству, које карактеришу управо редуцирани, кратки, гномички стихови могу се понегдје препознати и доцније пјесничке карактеристике М. Диздара из збирке *Камени сӣавач*. Интересантно је да је Диздар у већој мјери нагињао хрватској књижевности, али је ту тешко наћи пјесника који би му у нечему био сродан. Он је био заступљен и у неким хрватским антологијама поезије, мада се његова припадност хрватској књижевности тешко може довести у раван неких других муслиманских писаца који су у знатно већој мјери стварали у знаку хрватске литерарне традиције или су се тако изјашњавали. (У сваком случају М. Диздар није био инкорпориран у хрватску књижевност у мјери и на начин на који је то био М. Селимовић у односу на српску).

Слично као и Селимовићев роман и ова збирка одмах је, као што је речено, доживјела велики успјех и код критике и код читалаца. Мак Диздар је ускоро постао један од најзначајнијих југословенских пјесника тога доба. Као ни у случају *Дервиша* ни у случају *Каменоӷ сӣавача* није било неке разлике између муслиманских и осталих критичара, нити су универзалне пјесничке вриједности збирке муслимански читаоци доживљавали другачије од осталих. Ипак, на исти начин као и у случају Мешиног романа, и

у вези с овом збирком муслимански читалац остваривао је још један, додатни само њему својствен и за њега важан вид рецепције. Том читаоцу је, прво, годило то што се појавио један тако велики и општепризнати пјесник из његове народне заједнице. То му је свакако давало посебно самопоуздање и учвршћивало његову самосвијест. Али ту се није могло радити о некој иманентној, унутрашњој идентификацији као у случају М. Селимовића. Када је у питању М. Диздар та идентификација је текла посредним путем, пројекцијом сопственог идентитета на средњовјековну духовну, културну и књижевну прошлост Босне у којој се остварује домовинска припадност и налази државно покровитељство за посебност свога статуса, неовисно о томе што су тај идентитет и тај статус, као што смо видјели, настали у процесу исламизације, односно након пада средњовјековне босанске државе под османску власт. То, наравно, није ништа необично, јер се не ради о неком новом и другом народу, него само о једном дијелу народа у Босни који је прихватио другу вјеру и духовне, културне и цивилизацијске особености које је она са собом донијела, задржавајући при томе историјско сјећање на своје првобитно поријекло и духовне, културне и цивилизацијске особености и вриједности произашле из тога поријекла. У таквим околностима сасвим је и природно што је збирка поезије *Камени спавач* за муслиманског читаоца представљала нешто више од обичног естетског ужитка. Из свега произилази да ова поезија није, као у случају *Дервиша*, изазивала и активирала оживљавање и појачану сегментацију у подручју садржаја муслиманске народне свијести, него је стварала претпоставку за нешто исто тако важно, ако не и важније: њоме се идентификује домовинско-државни простор у коме се тај садржај остварује и државни (републички) инструмент за очување тога простора и свога сада већ, бар психолошког и бројчаног, доминирајућег мјеста и статуса у њему.

Посебан осврт заслужује податак да се пјесме из ове збирке често указују као нека врста рекреације, односно пјесничке надградње и оживљавања шкртих натписа са стећака којим се на подлози једног канонизованог, надгробним споменицима прилагођеног текста гради сасвим другачији, умјетнички, тј. пјеснички текст са универзалним људским значењима. Такав књижевни поступак у модерној књижевности доста је распрострањен и Мак Диздар је у пуној мјери искористио све могућности које он пружа. Све дотле може се говорити искључиво о пјесничком чину и његовој снажној естетској информативности. Нова додатна значења за муслиманског читаоца ова поезија, међутим, почиње да добија тек у свјетлу податка да су *стећци сматрани богумилским надгробним споменицима и да се народносна основа Муслимана, исто тако, изводи из њиховог наводног богумилског поријекла.* Независно од тога колико је која од ове двије теорије (о карактеру стећака и етногенези Муслимана) била научно тачна[1], треба знати да су оне код Муслимана тада биле радо примане из разлога што њихова идентификација на вјерској основи није била довољна, а као са стране донесена чак ни пожељна, па је тражена нека дубља, темељнија идентифи-

[1] Потпуну научну сагласност и легитимност изгледа не могу добити ни једна ни друга. Иако је мишљење да су стећци богумилски надгробни споменици било готово општеприхваћено, оно данас, бар у неким сегментима, очито више не може издржати неке супротне аргументе (Видјети: Драгољуб Драгојловић: *Историја српске књижевности у средњовековној босанској држави*, „Светови“, Нови Сад, 1997). Што се тиче богумилског поријекла Муслимана оно је у вези са „старим средњоевропским теоријама“, а неки научни кругови нису га још ни данас напустили. Сматра се да је ова „средњовјековна хришћанска секта у чије постојање наука подобро сумња“ (Милорад Екмечић, „О идентитету босанских Муслимана“, *Летопис Матице српске*, год. 173, књ. 460, 1997, св. 1-2, јул-август, стр. 74). због слабих црквених институција и сталних прогона и од Византије и од Рима, уистину била подложнија исламизацији од осталих. „За навала турских бијаху богумили уз Турке, а послије пропасти самосталне краљевине сва их се сила истурчила – како је било и у Бугарској послије пропасти, јер се од год. 1393. више о њима у тој њиховој колијевци ништа не чује“ (Ђуро Шурмин: *Повијест књижевности хрватске и српске*, Загреб 1898, стр. 113). Све то, наравно, још увијек ни приближно није довољно за пуноважност теорије о богумилском поријеклу Муслимана која у основи има национално-романтичарски карактер и служи за дневно-политичке сврхе.

кација укоријењена у сопствено, домаће, босанско тло. Из тога даље произилази да је Мак Диздар као муслимански пјесник збирком *Камени сӣавач* заправо снажно умјетнички оживио коријене сопствене националне традиције и баштине! Такво додатно значење ове збирке могао је, као што је речено, прихватити само муслимански читалац који је пређутно имао повјерење у теорију о етногенези Муслимана од богумила. У тадашњима историјским тумачењима и политичким ставовима средњовјековни босански споменици нису могли бити „власништво“ ни једног народа него свих, нити је та теорија озбиљно схватана.

2.

За онога коме би се могло чинити да се у ономе што је напријед речено ради о домишљању нових, непостојећих значења *Каменоӣ сӣавача*, треба истаћи да се не ради о одјеку ове збирке само код обичног муслиманског свијета, него да постоји покушај њеног таквог утемељења и на озбиљним основама. У потрази за сопственим националним идентитетом муслиманска интелектуална јавност, наиме, настојала је све ово и научно да докаже. Појединачно се ишло чак дотле да се културне и књижевне особености Босне не третирају као дијалектичко динамичка слика њеног тадашњег статуса и положаја у ширем државном, културном и цивилизацијском окружењу, него се полази од претпоставке да оне постоје на иманентан начин – у виду неког посебног, апсолутног босанског духа. „Једна литература и њен дух се коначно и неопозиво афирмирају тек стварањем, у крилу своје духовне климе, великих дјела, дјела која остају као трајни споменици стваралачке моћи тога духа“, каже Мухамед Филиповић у своме познатом и доста оспораваном есеју „Босански дух у књижевности – шта је то“. Ако се има на уму да је тај есеј инспирисан и поткријепљен управо збирком *Камени сӣавач* М. Диздара, интелектуална трагања и преиспитивања којима су били опсједнути многи, а посебно муслимански интелектуалци у БиХ у вријеме када се та збирка појавила добијају ново додатно значење. Филиповић у поменутом тексту своју основну замисао изричито и темељи на овој збирци: „Но, поред умјетничке вриједности, ова поезија за нас има вриједност и по томе што изражава, у виду поетских идеја, извјесне битне аспекте нашег босанског духа“[1]. Када потом покуша да одговори на питање које су то заправо поетске идеје којима се изражава босански дух, аутор, нажалост, не одступа од општих пјесничких тема и преокупација, карактеристичних за сваку поезију и све пјеснике. И када говори о Босни и њеним посебностима које би могле бити основа за стварање једног таквог духа, овај аутор остаје у оквиру оне стереотипне слике коју су градили толики други прије њега од Андрића до И. Секулић, дакле о „Босни, босој, голој, хладној, гласној, посној и прскосној. Свугда се ту препознаје наша земља, наша судбина, наш човјек, наша повијест, наше искуство, наш дух, онај горки, подсмјешљиви, неповјерљив дух стрпљења, чекања, отпора и вјере у то што ће доћи“[2].

Иако поезију Мака Диздара узима као путоказ којим би требало да иду будућа пјесничка трагања у Босни и Херцеговини инспирисана заједничким духовним поријеклом, ни у овом, а ни у каснијим покушајима овај аутор није успио дати иоле прихватљиву и сувислу дефиницију појма босански дух нити одредити његов садржај изван поменутих устаљених и раширених импресија о загонетној и непознатој земљи Босни и њеним чудним људима[3]. То, уосталом, и није било могуће (тако нешто очито и не постоји!), него се ради о потреби за неким општим и апстрактним јединственим босанским квалитетом и садржајем којим би се успоставила дистанца у односу на српску и хр-

[1] Мухамед Филиповић, „Босански дух у књижевности – шта је то“, *Живоӣ*, XVI, 1967, 3, стр. 17.

[2] Исто, стр. 18.

[3] Тридесет година касније Филиповић, будући да је у своје вријеме наводно био погрешно схваћен, у сарајевском листу *Дани* (бр. 62, 1997) одређеније покушава да разјасни на шта је тада заправо мислио. „Наиме, босански дух је дух мира у себи и са другима“, резимира он на крају, у маниру етничко-туристичког бедекера, та своја накнадна „разјашњења“.

ватску националну идентификацију којом је, наводно, било угрожено (у то вријеме веома актуелно) политичко, државно, духовно и културно јединство Босне. Просвијећена, у складу са тадашњим приликама најчешће атеистички оријентисана, муслиманска комунистичка интелигенција с тешкоћама је могла да прихвати сопствену народносну идентификацију произашлу из вјерске припадности, па је и природно што је за њом трагала и „проналазила“ је у неразговјетном амбијенту и времену средњовјековне Босне када још увијек није постојала категорија нације па је ваљда зато изгледало да смо сви били једно и исто. Колико год да се ради о наивним конструкцијама тиме се може објаснити и њихово идеалистичко увјерење да су том некадашњем „јединству“ остали вјерни само Муслимани, а да су се од њега дистанцирали и сопственом националном идентификацијом га изневјерили и на пут му стали Срби и Хрвати, посебно, као што ћемо видјети, ови први.

Тиме се може тумачити и она до сада небројено пута цитирана необазрива констатација творца босанског духа Мухамеда Филиповића да је, значајним својим дијелом, бх књижевност од друге половине деветнаестог вијека наовамо „Босну више дијелила него многе војске које су преко ње маршерале и у њој крв пролијавле“. Та књижевност која је, како аутор каже, „дијелила и њен дух, оно основно почело једног заједничког осјећања и животног односа“ почетком двадесетог вијека нарочити замах добила је „у пробуђеним националним покретима код њихових духовних инспиратора, Кочића, Ћоровића итд., а кулминирала код Андрића, који је њен најбољи и највећи представник“. Није тешко уочити да се овим у име апстрактног и непостојећег босанског духовног јединства донкихотски негира цјелокупна новија књижевност у БиХ стварана на начелима и у оквиру универзалних нациоаналних категорија, на начин како их схвата и тумачи модерна европска мисао о нацији од краја деветнаестог вијека до најновијег времена. Ова становишта у којима се мутно и наивно наговјештава оно што се прижељкује, а сасвим јасно и изричито говори оно што није пожељно, од самог почетка у јавности је третирана као непримјерени муслимански национализам,

иако је идеја о босанском духу обухватала и Србе и Хрвате, али тек у њиховој пожељној српско-хрватској редукцији (тј. денационализацији) и накнадној, новој национализацији до које би дошло у оквиру од раније постојећег а сада обновљеног и актуелизованог босанског садржаја и квалитета. (На сличан начин, на другој страни, говорило се и о повратку Муслимана вјери прадједова, што није ништа друго него немогућа деисламизација, којом би се они поново били нашли у окриљу своје првобитне национане заједнице). Филиповићево сравњивање и свођење бх књижевног насљеђа под калуп замишљене идеалне категорије босанског духа, оставља по страни као непожељно практично све оно што је било вриједно, посебно у српској књижевној традицији. Само се по себи разумије да захтјевима тога калупа ипак у највећој мјери одговарају муслимански писци. Мисао да су тако велики писци српске књижевне традиције као што су Кочић, Ћоровић и Андрић, поготово посљедња двојица који су уз Шантића најзаслужнији за књижевну афирмацију Муслимана, осим почетне нетачности, реално гледано није била изван препознатљиве афирмације неугодних и умногоме заборављених и потиснутих историјских антагонизама, па је и разумљиво да је, посебно због грубе и неспретне вербалне изведбе и била подвргнута тако масовној осуди[1].

Да ова епизода није била и остала само ствар филозофског ексклузивизма и досјетки једног аутора који се књижевношћу бавио само приручно свједочи даљи трагични ток догађаја који су довели до грађанског рата у времену 1992-1995. у току кога су Муслимани „стекли“ ново национално име Бошњак које подразумијева и неке бит-

[1] Први је доста умјерено и уравнотежено реаговао Новица Петковић који је рекао да би било „велика грешка закључити да је др Мухамед Филиповић случајно и нехотице, разрачунавајући се са агресивним национализмима у култури и књижевности Босне и Херцеговине, заједно са водом избацио из корита и дете. Јер, др Мухамед Филиповић је по једној смишљеној методи све то урадио. Откуд би онда долазила тако прецизна систематичност у одстрањивању свих осталих књижевних токова и традиција осим једне?“ (Новица Петковић, „О једној доследној недоследности“, *Живот*, XVI, 1967, 5, стр. 11).

не замисли „босанског духа“ неовисно о томе што су ауторове идеје тада биле другачије. Његова конструкција лако се оплодила са сличним идејама о босанском/бошњачком именовању народа и језика у Босни и Херцеговини из неких ранијих времена, као и са најновијим националним именовањем Муслимана и језика којим они говоре, у коме се садржи редуковање српско-хрватске националне компоненте. Значај збирке *Камени сīавач* М. Диздара на начин о коме је овдје говорено стога ни данас не престаје – њоме се претпоставке о којима се могло говорити у вријеме када се појавила данас само чине извјесним и потврђеним.

Појава о којој је ријеч очито не произилази из данашњих накнадних спознаја, а то свједочи и податак да ју је, као што је напријед речено, уочио и Меша Селимовић именујући је као тежњу за књижевним попуњавањем историјских и културолошких празнина и као тражење историјског континуитета и непронађених историјских токова. Меша изричито помиње управо „тражење богумилског коријена у књижевним дјелима, као аутохтоног извора босанског духа“, напомињући при томе да „богумилство није ни изворно босанска појава нити се само у Босни задржало“[1]. Он даље каже да је то „затрпавање бола који настаје од повијесног вакуума, али на основу историјских чињеница које је тешко и једним документом потврдити: то је пројицирање бошњаштва и босанског заједништва у прошлост гдје их није било“[2].

Све ово, наравно, има само посредне везе са Диздаревом поезијом и не би требало да баца неку сјенку ни на ту поезију ни на њеног аутора. У питању је напросто једна специфична ситуација у којој се ова збирка појавила и у којој је одиграла извјесну улогу у потрази Муслимана за својим националним идентитетом и његовом државном валоризацијом на начин како се то тада радило на читавом југословенском простору.

[1] *Сјећања*, стр. 25.

[2] Исто, стр. 26.

Ту Мешину оцјену подржава и Добрица Ћосић: „Он је одвећ мудар и самосвестан човек и даровит писац да би прихватио муслиманство као националност, знајући своје српске претке и њихово порекло. Образован у српској и европској култури и матерњем језику – српском, Меша није могао да прихвати суверенство ‘босанског духа’ и посебност босанскохерцеговачке књижевности, као националне, тј. државне књижевности“ (Добрица Ћосић: *Пишчеви зайиси (1969-1980)*, Филип Вишњић, Београд, 2001, стр. 107).

УЗ ОВУ КЊИГУ

Књига *Национална и књижевна свијест Муслимана. О појму муслиманске/бошњачке књижевности* настала је као резултат ауторових истраживања у оквиру пројеката *Српска књижевност двадесетог века* (руководилац академик др Предраг Палавестра) и *Српска књижевна периодика* (руководилац др Миодраг Матицки) у Институту за књижевност за уметност у Београду, те као вид студијских припрема за предавања на предмету *Компаративно проучавање јужнословенских књижевности* на Филозофском факултету у Бањој Луци.

Дијелови књиге већ су раније били представљени научној јавности. Истраживања под насловом *Муслиманска књижевност на српскохрватском језику у односу према српској и хрватској књижевности* (*Muslim Literature in Serbo-Croat in Relation to the Serbian and Croatian Literatures*), обављена у оквиру Research Support Scheme of the Open Society Support Fondation, публикована су у електронском облику (htpp: / /e-lib. rss.cz/diglib/pdf/55.pdf). У књигу су ушли и резултати саопштени у посебно објављеним текстовима: рад „Словенска самосвијест и оријентални утицаји у књижевном стваралаштву Муслимана на српскохрватском језику“, поднесен као реферат на 12. Међународном конгресу слависта у Кракову 1998. године, публикован је у *Зборнику Матице српске за славистику* (53/1997), рад „Један вид распростирања српске књижевне свијести – Шантић и Муслимани“ првобитно је објављен у зборнику радова са научног скупа *Алекса Шантић – живот и дјело* (АНУРС, 2000, стр. 143-156), рад „*Дервиш и смрт* Меше Селимовића и *Камени спавач* Мака Диздара као израз националне (само)свијести Муслимана“ објављен је у часопису Књижевност (2003, 10, 11, 12, 1294–1316), док је рад „Књижевност и држава – јужнословенски контекст“, прочитан и објављен као реферат на МСЦ 2002. године (*Научни састанак слависта у Вукове дане*, 2004, 32/2).

С обзиром да књигу сачињавају и неки дијелови који су раније рађени за друге сврхе, у њеном коначном обликовању и редиговању није баш увијек било могуће избјећи понављања неких аргумената и ставова.

Београд, децембар 2003. Аутор

РЕЗИМЕ

НАЦИОНАЛНА СВИЈЕСТ И КЊИЖЕВНОСТ МУСЛИМАНА

О појму муслиманске/бошњачке књижевности

Предмет ове студије је упоредно развијање националне и књижевне свијести Муслимана које је постепено довело до конституисања посебног књижевног корпуса ове националне заједнице на српско-хрватском језику. Настанак студије условљен је потребом да се питање муслиманског књижевног стваралаштва, које је у већој мјери запостављено из немара, конформизма и малодушности, а мање из неке идеолошке и националне једностраности, темељније и критичније представи нашој књижевној и научној јавности, те тако уравнотежи и стабилизује динамични и често противурјечни развој свијести о књижевности Муслимана.

Књига је састављена од три цјелине у којима се континуирано излаже дуг, узбудљив и драматичан пут настанка овог новог и младог књижевног ентитета и његовог преплитања, прожимања и постепеног одслојавања од осталих књижевности овога језика.

1.

У првом, уводном поглављу (*Језик, нација и држава као претпоставке за конституисање књижевних корпуса на Словенском Југу*) разматрају се начелна питања, кључна за уобличавање посебних књижевних цјелина на Словенском Југу и тиме на адекватан начин ствара теоријска платформа за ваљано објашњење настанка муслиманске/бошњачке књижевности. Показује се да се уобличавање посебних књижевних корпуса на

Словенском Југу врши на основу универзалног „легитимног“ језичко-националног критеријума. Типичан образац заснован на том језичко-националном начелу подразумијева логичан и заокружен појам нације и на исти начин дефинисан појам језика, при чему се тај образац у идеалном виду појављује када се та два појма поклапају, тј. када се може говорити о нацији са сопственим, националним језиком.

Међутим, ни појам нације, ни појам језика који су међусобно везани, а најчешће и условљени, на овом простору нису били дефинисани и остварени у облику који задовољава основне, претпостављене (научне и практичне) захтјеве, него су, напротив, задуго (у понечему су и сада!) били у развојном стадијуму са нејасним и неизвјесним резултатом. Зато, на примјер, дуго није било могуће говорити о посебном корпусу муслиманске књижевности, заснованом на националном и језичком критеријуму, јер је та народна исламизирана словенска заједница и сама у себи и извана била идентификована првенствено по вјерској припадности, док о неком посебном језику те заједнице није могло бити ни говора. Такво питање постављало се и у вези са македонском књижевношћу и језиком (у Бугарској македонска нација и језик још увијек нису „признати“), а у новије вријеме и са црногорском књижевношћу (и језиком!). Данас су се ствари унеколико стабилозавале па је у формирању посебних књижевних цјелина на овом простору бар привидно остварен идеални модел заснован на национално-језичком критеријуму који једноставније речено претпоставља књижевност једне нације на сопственом језику.

Томе су допринијели и неки ванкњижевни разлози који су послужили као инструмент да се подстакне, убрза, а према потреби чак и вјештачки потпомогне и заврши процес конституисања појединих нација, те да се паралелно, у склопу тога процеса или чак и накандно, идентификује, односно створи и посебан језик те националне заједнице. Међу тим разлозима односно инструментима посебно треба истаћи већ поменуту вјерску припадност, регионалне особености и коначно државну идеологију. Вјерска припадност и државна идеологија у формирању књижевних корпуса учествују посредно, тиме што омогућују да се у сваком конкретном случају што прије и потпуније дефинише и реализује, а потом и заштити, појам нације и њеног језика. Покрајинска обиљежја служе као успутна резервна идентификација појединх књижевних цјелина док се не створе услови за њихово конституисање на национално-језичкој основи.

Све ово заправо односи се и на Муслимане: својим новим, самопрокламованим националним именом Бошњак, којим се коначно довршава конституисање ове нације, те новим именовањем језика којим говоре, они су умногоме испунили захтјеве које тражи поменути образац. Новим државним устројством Босне у којој су сада најбројнији (радо се говори и „темељни“ народ) поменута достигнућа у садржају тога модела сада су и додатно заштићена. Тако се путем сопственог статуса у новој држави и новим именом нације и језика, изведеним из њеног имена, остварује психолошко упориште и привидна представа о коначно оствареном идеалу сваке, па и ове народне заједнице, идеалу који подразумијева синхронизовано јединство садржано у обрасцу језик – нација – држава. То истовремено аутоматски подразумијева и све друге припадајуће атрибуте који из тога произилазе.

2.

Након овог начелног увода у другом поглављу (*Национализација и књижевност Муслимана до Првог свјетског рата*) разматра се питање развоја националне и књижевне свијести Муслимана у кључном периоду националних, државних, језичких и књижевних збивања на Словенском Југу, од деветнаестог вијека до Првог свјетског рата. Показује се да у другој половини 19. вијека Муслимани коначно пресудно истичу своју словенску самосвијест и поријекло, остављајући у другом плану форме културно-књижевне активности усвојене у дугом периоду везаности за културе с којима су дошли у додир у склопу вјерске припадности исламу. Од свијести о ширем словенском поријеклу Муслимани су потом постепено почели да трагају за сопственом ужом, националном идентификацијом. У вези с тим у то вријеме постојао је један широко заснован духови и културни пројекат познат под именом *национализација муслимана*. То је значило да они национално треба да се опредијеле као Срби или као Хрвати, али да и даље остану у својој вјери. Те замисли тада су биле у складу са модерним западноевропским концептом нације који није познавао нити признавао националну идентификацију на вјерској основи. Међутим, губило се из вида да је национална свијест у случају Муслимана задуго била компензирана и инкубирана у оквиру вјерске припадности, и да зато није било реално очекивати да они прихвате нацио-

налну свијест која је генерисана из њихове некадашње вјере уколико се на ту вјеру не би поново вратили. А повратак Муслимана на „вјеру прађедовску“ био је, наравно, сасвим нереалан. Истовремено уз овако назначен процес „национализације“ постојала је и једна снажна линија међу Муслиманима која је покушавала да уз вјерску пронађе и неку другу врсту сопствене идентификације, коју у рудиментарним облицима срећемо код Мехмед бега Капетановића Љубушака, проаустријски оријенатисаног муслиманског политичког првака и првог Вуковог сљедбеника међу Муслиманима.

Процес национализације Муслимана на књижевном плану дао је врло интересантне и противурјечне појаве: поједини писци, наиме, усвајају једну (српску или хрвастку) „књижевну националност“ коју потом мијењају или потпуно напуштају, истовремено истичући и сопствену босанску, домовинску патриотску припадност. Посебна цјелина овог поглавља односи се на хрватски, а посебна на српски оријенатисане муслиманске писце. У првој фази, послије аустроугарске окупације, хрватска национална мисао међу муслиманским писцима имала је више успјеха, јер је непосредно или посредно била потпомогнута државним путем, преко бечког двора и католичке цркве, односно повластицама које је власт нудила муслиманском дијелу становништва. Осим тога придобијање Муслимана књижевним путем у овом случају вршено је систематскије, смишљеније, путем Матице хрватске, школовањем муслиманске младежи у Загребу и Бечу, дјелима хрватских писаца о прошлости Босне, уз помоћ локалних владиних чиновника из других крајева Монархије, посебно из Хрватске, итд. Домет књижевне кроатизације Муслимана био је, међутим, доста ограничен скромним умјетничким вриједностима писаца који су у њој учествовали, често на доста нападан начин, преносећи чисто муслимански амбијент и говор у хрватски национални контекст и стављајући ликовима Муслимана у уста њима неприступачан хрватски језик.

На другој страни, значајни српски писци као што су били Шантић, Дучић и Ћоровић, као и они муслимански писци који су дјеловали у оквиру српске књижевности, поступали су сасвим супротно: задржавајући све локалне, народне и језичке особености Муслимана, чиме су стицали пуно повјерење муслиманског човјека. То је посебно темељно у овој студији показано на примјеру Шантићевог односа према Муслиманима и пријема који је такав однос међу њима изазвао. Књежевна и језичка национализација Муслимана међу Србима има дугу традицију, од Доситеја, преко Вука до Вл. Ћоровића и на том дугом путу до искустава каква срећемо код Шантића, прошла је кроз различите мијене.

3.

У трећем поглављу студије (*Муслиманска национална свијест и књижевност у двадесетом вијеку*) разматра се питање националног и књижевног зрења Муслимана у околностима стварања и седамдесетогодишњег трајања југословенске државне заједнице. У том периоду на третман њиховог књижевног стварања значајно су утицале југословенска књижевна идеологија и њена интегралистичка босанскохерцеговачка верзија. За разлику од периода прије Првог свјетског рата, када је претежно имала национално-освјешћивачки и педагошки карактер, што је карактеристика препородне фазе свих јужнословенских књижевности у деветнастом вијеку који се у случају Муслимана продужује до Првог свјетског рата, муслиманска књижевност послије 1918. године суочила се са сасвим новом ситуацијом: основна питања на која је требала да дâ своје одговоре сада су се преселила у подручје социјалног живота, а њен националноупућивачки карактер одлази у други план. У међуратном периоду муслимански књижевни ствараоци у поетичком погледу већ су превладали почетну, препородну развојну фазу и достигли општи ниво књижевности на српско-хрватском језику. Од других наших писаца они се ни по чему не разликују ни послије 1945. године, али у погледу сопствене националне идентификације и даље, задуго, остају између српске и хрватске атрибуције или уточиште налазе под кровом „наше“, југословенске или босанскохерцеговачке књижевне припадности. Међутим, за све то вријеме траје и нараста постепени развој националне свијести Муслимана који је озваничен изјашњавањем на попису становништва 1971. године. У свему томе велику улогу одиграла је и књижевност. Може се, чак, слободно рећи, да је управо муслиманска књижевна традиција, од богате усмене, епске и лирске поезије, преко неколико генерација писаца од друге половине 19. вијека до краја двадесетог вијека, изузетно много допринијела стварању самосвијести Муслимана која је на крају прерасла у посебну националну свијест. У вези с тим у студији се као посебан куриозитет разматра питање у којој мјери су књижевна дјела као што су, на примјер, роман *Дервиш и смрт*

М. Селимовића и збирка пјесама *Камени спавач* М. Диздара утицала на стицање самопоуздања Муслимана у кључној завршној фази конституисања те нације. При томе се, наравно, стално водило рачуна о томе да се не може поништити чињеница израстања муслиманских писаца и укупне муслиманске/бошњачке књижевности под утицајима или у окриљу српске и хрватске књижевности. Напротив, та појава се третира и истиче као уочљив примјер плодотворности књижевних прожимања у којима нико не губи сопствени идентитет, који се исказује на различите начине, укључујући и двојну, па чак и тројну националну књижевну припадност појединих писаца и књижевних појава.

назад САДРЖАЈ

Summary

THE NATIONAL AWARENESS AND LITERATURE OF THE MUSLIMS

About the concept of the Muslim/Bosnian literature

The subject of this study is the parallel development of both national and literary awareness of the Muslims that gradually led to forming of the separate literary opus of this national entity in the Serbo-Croatian language. In the development of this study, the author was motivated by the need to more thoroughly and more critically present to our literary and scientific public the question of the Muslim literary creativity, the question which was for the most part neglected because of disinterest, conformism, and faintheartedness, and to a lesser degree because of some ideological and nationalistic one-sidedness. In this way, the author attempts to balance and stabilize the dynamic and often contradictory process of developing awareness about the literature of the Muslims.

The book is comprised out of three parts in which the author continuously presents the long, exciting, and dramatic journey of development of this new and young literary entity and its intertwining, permeating with, and gradual separation from other literatures of this language.

1.

In the first, introductory chapter (*Language, Nation, and State as Prepositions for Constitution of the Literary Opus in the Slavic South*) the general questions of key importance for the formation of a separate literary entities in the Slavic South are discussed. In this way, the author adequately creates a theoretical platform for a sound explanation of beginnings of the Muslim/Bosnian literature. The author here shows that the formation of separate literary forms in the Slavic South was done based on the universal “legitimate” language-national criterion. The typical blueprint based on that lan-

guage-national criterion assumes the existence of a logical and well defined term of nation and in the same way defined term of language; that blueprint appears in its ideal form when those two terms coincide, when we can talk about a nation with its own national language.

However, neither the term nation, nor the term language, which are interconnected and most often co-dependant, were defined and realized in these parts in the form that satisfies the basic and assumed (scientific and practical) requirements. On the contrary, they were for a long time (in some aspects even today!) in a development stage, promising a vague and uncertain result. Therefore, for a long time it was not possible to talk about a separate opus of the Muslim literature based on the national and language criterion, because that national Islamized Slavic entity was internally and externally identified primarily based on the religious identity, and we could not even talk about some separate language of that community. The same issue was raised in relation to Macedonian literature and language (Macedonian nation and language are still not "recognized" in Bulgaria), and in recent times in relation to Montenegrian literature (and language!). Some of these issues are today somewhat stabilized, and consequently an ideal model based on the national-language criterion is at least seemingly established in the formation of the separate literary entities in these parts, a criterion that simply assumes the existence of literature of the nation in its own language.

Some other literary reasons contributed to this phenomenon, the reasons that served for motivating, accelerating, and when necessary even artificially assisting and completing the process of constituting certain nations; that way, a separate language of that national entity is identified or rather created, as a part of that constituting process or even later. Among those other reasons, or rather instruments, we should emphasize already mentioned religious affiliation, regional characteristics, and finally the state ideology. Religious affiliation and state ideology directly influence the formation of a literary opus by enabling and later protecting in every concrete case the hasty and complete definition and realization of the concept of a nation and its language. The provincial characteristics serve as an additional and reserve identification of certain literary entities until the conditions for their constituting on the national-language bases are fulfilled.

All the above in fact refers to the Muslims as well: with their new and self-proclaimed national name Bosnian (*Bošnjak*), the constituting of this nation was finally completed, and then with renaming of the language they speak, they fulfilled to a great extent the requirements of the abovementioned blueprint. With the new state constitution of Bosnia where they are now the majority (gladly referred to as the "elemental" nation), the aforementioned achievements in the content of that blueprint are now additionally protected. In that way, by the means of their own status in the new state and with the new

name for their nation and language – derived from its nation's name, the psychological strongpoint and apparent projection of a finally realized ideal of every national entity, including this one, is realized, an ideal that assumes the synchronized unity contained in the blueprint of the language-nation-state. That automatically assumes all other identifying attributes that follow as a result of these.

2.

After this general introduction, in the second chapter (*Nationalization and Literature of the Muslims until the World War I*), the author further discusses the question of development of the national and literary awareness of the Muslims in the crucial period filled with significant events related to nation, state, language and literature in the Slavic South, starting from the nineteenth century up until the World War I. The author demonstrates that in the second half of the XIX century, the Muslims finally and crucially emphasized their Slavic awareness and origins, leaving in the background the forms of the cultural-literary activities adopted in the long period of ties with the cultures they came in contact with in the context of their religious affiliation to Islam. From that awareness about their broad Slavic origin, the Muslims gradually began to search for their own and more narrow national identification. In that regard, at that time there was a wide based spiritual and cultural project known under the name of *nationalization of the Muslims*. That meant that the Muslims had to nationally declare themselves as Serbs or Croats, remaining in their faith nevertheless. Those ideas at that time were in accordance with the modern West European concept of the nation that did not recognize nor accept national identification based on religion. However, what was neglected was the fact that in the case of the Muslims, their national awareness was for a long time condensed and incubated within the frames of their religious identity; for that reason, it was not realistic to expect that they would accept national identification that was generated from their ancient religion, unless they would return to that religion again. And the return of the Muslims to the "religion of their grandfathers" was, naturally, completely unrealistic. At the same time, with thus specified process of "nationalization", there was also one strong line among the Muslims that tried to – through religious – find some other kind of personal identification, the one that we encounter in its rudimentary form with Mehmed bey Kapetanović Ljubušak, the pro-Austrian orientated Muslim political leader and the first follower of Vuk among the Muslims.

The process of nationalization of the Muslims on the literary level produced very interesting and contradictory phenomena: certain writers, in fact,

adopted one (Serbian or Croatian) "literary nationality" that they later changed or completely abandoned, pronouncing at the same time their own Bosnian, homeland – patriotic affiliation. The entire part of this chapter talks about the Croatian, and especially about the Serbian orientated Muslim writers. In the first phase, after the Austro-Hungarian occupation, the Croatian national thought among the Muslim writers had more success because it was directly or indirectly assisted through the state lines, from the Vienna court and the Catholic Church, in fact through the benefits that the state offered to the Muslim part of the population. Besides, winning the Muslims over by literary means was in this case done in a more systematic way and was well thought out, it was done by the means of the Croatian Motherland (*Matica Hrvatska*), education of the Muslim youth in Zagreb and Vienna, the works of Croatian writers about the Bosnian past with the help of the local state administrators from other parts of the Monarchy, especially from Croatia, etc. The reach of the literary Croatiazation of the Muslims was, however, rather limited by modest literary value of the writers who participated in it, often in a very aggressive manner, transforming purely Muslim ambient and speech into the Croatian national context, putting into the Muslim characters' mouths the Croatian language, unfamiliar and foreign to them.

On the other hand, the significant Serbian writers like Šantić, Dučić and Ćorović, as well as those Muslim writers that operated within Serbian literature, had quite the opposite approach: they kept all of the local, national, and language characteristics of the Muslims, which earned them the trust of a Muslim man. That is thoroughly demonstrated in this study on the example of Šantić's relationship with the Muslims and the reception that such relationship occasioned among them. The literary and language nationalization of the Muslims among Serbs has a long tradition, from Dositej and Vuk to Vl. Ćorović, and on that long road toward the experiences we finally encounter with Šantic, it went through many different phases.

3.

In the third chapter of this study (*The Muslim National Awareness and Literature in the Twentieth Century*), the author discusses the question of the national and literary growth of the Muslims in the circumstances of the creation and the seventy-year run of the Yugoslav state union. In that period, the treatment of their literary work was significantly influenced by the Yugoslav literary ideology and its integral Bosnian-Herzegovinian version. Differently from the period from before the World War I, when it mostly had the nationally-identifying and educational character, which is the characteristic of the renaissance phase of all South Slavic literatures in the nineteenth century and

which in the case of the Muslims lasted up until the World War I, the Muslim literature after 1918 was faced with the completely new situation: elemental questions it was supposed to answer were now moved into the area of social life, and its nationally-directed character moved into the background. In the period between the two wars, the Muslim literary creators in poetic sense already overcame the initial, renaissance development phase and reached the general level of literature in the Serbian-Croatian language. Even after 1945, the Muslim writers were in no way different than our other writers, but when their own national identification is concerned, they still and for a long time remained between the Serbian and Croatian affiliation or they found their refuge under the term of "our", Yugoslav or Bosnian-Herzegovinian literary affiliation. However, during all that time, a gradual development of the national awareness of the Muslims was taking place and was growing, and was formalized through the coming out at the census of 1971. Literature as well played an important role in that process. We could even say freely that the very Muslim literary tradition, from its rich oral, epic and lyric poetry, through several generations of writers of the second half of the ninetieth century up until the end of the twentieth century, was the one that significantly contributed to the creation of self-awareness of the Muslims, which finally grew into a separate national awareness. In relation to this issue, this study discusses as a special curiosity the question of the degree in which the literary works such as, for example, novel Dervish and Death (*Derviš and Smrt*) by M. Selimović and the collection of poems Stone Sleeper (*Kameni Spavač*) by M. Dizdar influenced the rising of the Muslims' self-confidence in the crucial and final stage of constituting of that nation. In doing that, the author, naturally, constantly reminds us that the fact of growth of the Muslim authors and the general Muslim/Bosnian literature under the influences or under protection of the Serbian and Croatian literature cannot be ignored. On the contrary, that phenomenon is treated and highlighted as an obvious example of the fruition of the literary permeations in which no one looses their identity, identity which is expressed in different ways, including the dual, and even three-way national literary affiliation of certain writers and literary phenomena.

Национална свијест и књижевност Муслимана

Књига др Станише Тутњевића (1942) *Национална свијест и књижевност Муслимана*. (*О појму муслиманске/бошњачке књижевности*), подељена је на три дела. У првом делу разматрају се „Језик, нација и држава као претпоставке за конституисање књижевних корпуса на Словенском Југу“. У другом се обрађује „Национализација и књижевност Муслимана до Првог свјетског рата“, а у трећем „Муслиманска национална свијест и књижевност у XX вијеку“. Тиме су практично обухваћени сви видови једне ретке културноисторијске и књижевне појаве, специфичне не толико за општу културу Балкана, колико за књижевност писану у Босни и Херцеговини на једном истом, тада још јединственом, српскохрватском књижевном језику, данас захваћеном дубоким поделама и раздвајањем.

Тема ове књиге Станише Тутњевића је осетљива и замршена и са историјског и са књижевног гледишта, јер је везана за промењљиве и несталне политичке прилике и односе у Босни и Херцеговини крајем XIX и током читавог XX века. Поготову је замршено питање културног и књижевног идентитета исламског становништва, које је близу пет стотина година свој главни стожер имало у духовном животу владајуће исламске културе Османског царства, а потом, више или мање грубо, било инструментализовано у многим каснијим, крајње противуречним, политичким, националним, верским, покрајинским, регионалним и међународним односима и утицајима на терену средишњег и западног Балкана. Тутњевић је смело и спремно ушао у тај замршени комплекс питања, држећи се првенствено књижевности и књижевног наслеђа, на којем се најнепосредније и најочигледније одражавало све што се дешавало у ширем контексту културе.

Већ у ранијим својим књигама, *Ради свога разговора* (1972), *Под истим углом* (1984) и *Мостарски књижевни круг* (2001), он је разматрао муслиманску проблематику у Босни и Херцеговини, сматрајући да, као критичар и историчар књижевности

израстао на мултикултурном босанскохерцеговачком наслеђу, то питање, као културолошку чињеницу првог реда, не може и не сме занемарити. У полемици са др Мухсином Ризвићем, објављеној у књизи *Књижевне кривице и освете* (1989), која се, управо око присуства и утицаја муслиманских писаца, водила о карактеру и облицима књижевног живота у Сарајеву између два светска рата, Тутњевић се показао као компетентан, добро обавештен и поуздан књижевни историчар, коме су главни ослонци дела и чињенице, а не интерпретације и накнадна тумачења.

Добро припремљен и сигурно оријентисан у изворној примарној и секундарној грађи о томе предмету, Тутњевић је монографску обраду муслиманске књижевности српскохрватског језика у студији *Национална свијест и књижевност Муслимана* започео у Институту за књижевност и уметност у Београду, где се, у оквиру проучавања књижевности XX века, систематски радило на сличним истраживањима књижевних доприноса припадника других народа у новијој српској књижевности. Резултате својих истраживања о муслиманским писцима, Тутњевић је у више махова давао на научну и јавну проверу, како на угледним међународним научним скуповима слависта (у Кракову, 1998. и Београду, 2002), тако и у својим јавним и универзиетским предавањима, у разним научним зборницима и истраживачким пројектима, какав је, управо о муслиманској књижевности на српскохрватском језику, обавила међународна фондација за „Отворено друштво“ (Open Society Foundatioin). Нарочиту пажњу овом питању Тутњевић је посветио у својим радовима о значају књижевнога круга у Мостару крајем XIX и почетком XX века – где су деловали српски писци са изразитом муслиманском тематиком (Алекса Шантић и Светозар Ћоровић) – и у освртима о тумачењима става Иве Андрића према Муслиманима („Свеске Задужбине Иве Андрића“ 19/2002). Може се поуздано рећи да данас у српској књижевности Станиша Тутњевић представља најбољег и најпоузданијег познаваоца, критичара и историчара муслиманске књижевне традиције на српскохрватском језику.

Књига *Национална свијест и књижевност Муслимана* крцата је драгоценим, у науци мало познатим и занемареним подацима о коренима и усмерењима муслиманских писаца из Босне и Херцеговине. Општи историјски преглед културне ситуације и различитог сврставања муслиманских писаца током промењљиве политичке историје XX века, дат је у сажетом, па-

жљиво писаном и избалансираном уводном тексту, где је разматрано деловање језика, државе и нације на опредељивање босанских Муслимана, затим појава „босанског“ језика и „бошњачке“ нације, карактер књижевног регионализма Босне и Херцеговине, и на крају однос према угашеном Југословенству и према настајању нове „бошњачке“ књижевности. Ту су поменути и набројани готово сви аспекти муслиманског питања у југословенској цивилизацији – од историјских и фолклорних, верско-традицијских, културно-антроплошких и књижевно-језичких, до регионалних, међунационалних, прагматичних и дневно-политичких. У другом делу студије дат је преглед расуте, често антагонизоване, акције за национално одређење босанскохерцеговачких муслиманских писаца током аустроугарске управе у Босни и Херцеговини и њихово својатање, смишљено, случајно, наметнуто или фингирано сврставање у правцу српске или хрватске књижевности. Тај део посебно је занимљив, јер указује на противуречност и несталност различитих националних атрибуција, на прави зачетак „бошњачке“ књижевности Муслимана и њихову трајну и дубоку амбиваленцију у односима према завичајној и националној припадности. У трећем делу књиге, који је посвећен новијим и најновијим појавама у националном идентитету и националној свести босанскохерцеговачких Муслимана и њихових писаца, Тутњевић нарочиту пажњу посвећује регионализму књижевности Босне и Херцеговине у јединственом систему југословенске културе и књижевности за време титоизма и социјалистичке власти. Он указује на историјат, политичке модалитете и књижевне последице заснивања муслиманске нације по одредбама Устава СФРЈ из 1974. године, на идеолошку позадину идејног консолидовања „босанског духа“ у књижевности и на најновије преименовање босанскохерцеговачких Муслимана у Бошњаке, што је неизбежно довело до кодификовања новог „језичког канона“ и издвајање „босанског“ језика из српскохрватског језичког стабла.

У израду студије *Национална свијест и књижевност Муслимана* Станиша Тутњевић је уложио дуготрајан и велики истраживачки труд и поуздану научну акрибију, добро знајући да улази на осетљиво подручје великих противуречности и свакојаких видљивих и невидљивих манипулација, као и то да његова књига сигурно неће остати без одјека. Он је први од данашњих српских критичара и историчара књижевности отворио комплекс питања везаних за доприносе муслиманских писаца југословенским књижевностима српскохрватског језика. Издвојио

је главне стваралачке токове и најзначајније представнике, утврдио њихову културну, историјску, естетску и стилску особеност у односу на друге српске и хрватске писце њиховога времена. Успоставио је књижевни баланс у вредновању и оценама најпознатијих дела књижевника Муслимана и дефинисао њихово место у књижевности српскохрватског језика на којем су се остварили. Посебну пажњу у трећем делу студије посветио је угледним босанскохерцеговачким Муслиманима, који су се, у другој половини XX века, с обзиром на језик, теме и мотиве својих дела, сопственом вољом и личним опредељењем везали за српску и/или хрватску књижевност – као што су Меша Селимовић, Скендер Куленовић и Мак Диздар. Писана документовано и густо, по устаљеним научним начелима, која предност дају подацима и чињеницама, а само кад је и колико је потребно стручним текстолошким анализама и оценама, студија др Станише Тутњевића *Национална свијест и књижевност Муслимана* је озбиљно, промишљено и поучно дело о једној од најосетљивијих тема новије књижевности српскохрватског језика.

После свих промена, немира и потреса, који су трајали током читавог XX столећа, неизбежан је закључак на који наводи и књига Станише Тутњевића: да су муслимански писци и муслиманска књижевност Босне и Херцеговине једна изразита особеност у систему књижевности српскохрватаског књижевног језика и да таква посебност, због своје органске културне поливалентности, не припада у целини ни исламској традицији и ниједној националној књижевности у окружењу него свеколикој јужнословенској цивилизацији.

Предраг Палавестра

Једна трезвена књига

Књигом *Национална свијест и књижевност Муслимана* Станиша Тутњевић је заокружио вишегодишња истраживања феномена настајања националне свести и књижевности Муслимана. Понудио нам ју је у тренутку када су нужна трезвена и непристрасна сагледавања онога што се, посебно у протекла два века, збило на Балкану, посебно у Босни и Херцеговини.

Већ у првом делу књиге, Тутњевић шире разматра језик, нацију и државу као претпоставке конституисања књижевних корпуса на Словенском Југу. У случају муслиманске/бошњачке књижевности он истиче особитост, одступање од универзалног „легитимног“ језичко-националног критеријума, када се конституише нација са сопственим, националним језиком. У развоју појмова нације и језика на овом простору, он као битну чињеницу истиче да и језик и нација нису задуго били дефинисани и остварени у облику који задовољава основне, претпостављене (научне и практичне) захтеве, него су, напротив, задуго, у понечему и сада, били у развојном стадијуму са нејасним и неизвесним резултатом. По њему је изузетно важна чињеница да је исламизирана словенска заједница и сама у себи и од других била идентификована првенствено по верској припадности, док је језик дуго био у другом плану и у великој мери се на вештачки и политички форсирани начин обављала његова стандардизација, што је, уосталом, случај и са другим јужнословенским народима који су се одлучили за сецесију. У том контексту пратио је начин на који верска припадност и државна идеологија одлучујуће учествују у формирању књижевних корпуса. Тутњевић прати ово дејство од прве фазе, тзв. истицања покрајинских обележја („успутна резервна идентификација“), до стварања услова да се књижевна целина конституише на национално-језичкој основи. У случају муслиманске/бошњачке књижевности, аутор посебну пажњу поклања самопрокламовању националног имена Бошњак, са жељом да се коначно доврши конституисање ове нације, као и прокламовању бошњачког језика.

У другом делу књиге, Тутњевић посебно разматра књижевност Муслимана до Првог светског рата када се у првом плану истицала словенска самосвест и порекло, док се у другом плану налазе књижевност и укупна културна баштина, добрим делом везани за културу с којом је чвршћи додир остварен у склопу верске припадности исламу. Аутор посебну пажњу посвећује онима који у том периоду трагају за сопственом ужом, националном идентификацијом („национализација муслимана“). Имајући у виду тадашњи западноевропски концепт нације који није познавао националну идентификацију на верској основи, Тутњевић веома виспрено прати осцилације које су у одређеним историјским условима настајале у смислу опредељивања Муслимана као Срба или Хрвата, при чему би они остали верни својој вери. Поједини писци у то време били су спремни или су били принуђени да истакну своју „књижевну националност“.

Сагледавајући овај проблем веома објективно, аутор истиче да је хрватска национална мисао међу муслиманским писцима имала више успеха, поготову што је била подржавана државним путем, преко бечког двора и католичке цркве, али је уочио и да је то допринело да се остваре скромније уметничке вредности (негативни ефекти истицања хрватског националног контекста и хрватског језика, често непримереног књижевним ликовима Муслимана). С друге стране, значајни српски писци као што су Шантић и Ћоровић, као и они муслимански писци који су деловали у оквиру српске књижевности, задржали су локалне, народне и језичке особености Муслимана, што је допринело да њихова дела доживе адекватну рецепцију код муслиманских читалаца.

У трећем поглављу, у жижи научних опсервација С. Тутњевића нашла се књижевност двадесетог века. У том периоду, у оквиру југословенске државне заједнице, снажније је изражен процес националног и књижевног зрења Муслимана. То је време доминирања југословенске књижевне идеологије која је подразумевала „интегралистичку босанскохерцеговачку верзију“. Муслимански писци су тада већ превладали почетну, препородну развојну фазу и достигли општи ниво књижевности на српско-хрватском језику. То важи и за период после 1945. године, када се писци одређују између српске и хрватске националне идентификације, или уточиште налазе под кровом „наше“, југословенске или босанскохерцеговачке књижевне припадности. После 1972, када је и у попису становништва озваничена национална ознака Муслиман, од књижевности се тражи значајније

учешће у стварању самосвести Муслимана све док она није прерасла у посебну националну свест. О значајној улози књижевности у конституисању националне свести Муслимана, у овом делу најбоље говоре осврти на усмену књижевност и дела појединих већих писаца, закључно са делима Меше Селимовића („Дервиш и смрт“) и Мака Диздара („Камени спавач“).

Важно је што се овим истраживањима показало да је израстање муслиманских писаца и укупне муслиманско/бошњачке књижевности под утицајем или у окриљу српске и хрватске књижевности, пример плодотворности књижевних прожимања у којима нико не губи сопствени идентитет, чак и у случају двојне, па и тројне национално-књижевне припадности појединих писаца или књижевних појава.

Миодраг Матицки

назад САДРЖАЈ

ИНДЕКС ИМЕНА

А

Абдулах (псеудоним А. Шантића) 85
Азиз Херцеговац (Иван Милићевић) 49
Алауповић, Тугомир 79
Андрић, Иво 22, 92, 94, 119, 144–145, 163
Ашбот, Јохан (Johan Asbôth) 18

Б

Бањић, Салих 63
Бахтијаревић, Мустафа Скендер 102
Башагић, Ибрахим бег 56, 61
Башагић, Сафвет-бег 43, 44, 56, 57, 59, 61, 103, 104
Бегић, Мидхат 108, 110, 111, 124–126, 128, 131
Бјелевац, Абдурезак Хифзи 43, 44, 80

В

Венцловић Стефановић, Гаврило 121
Веселиновић, Јанко 74
Вишњић, Филип 146
Враз, Станко 78
Врчевић, Вук 43, 78

Г

Градашчевић, Сулејман 105
Градашчевић, Хусеин капетан 33

Д

Диздар, Мак 108, 110, 113, 114, 121, 123, 134, 137–143, 146, 148, 156, 161, 165, 168
Добжањски, Ј. 89
Драгојловић, Драгољуб 141
Дукат, Владоје 55
Дураковић, Енес 63, 95, 97
Дучић, Јован 60, 78, 79, 82–84, 88, 93, 110, 154, 160

Ђ

Ђикић, Осман 43, 44, 63, 70–72, 74, 76, 84, 85, 88
Ђурић, Војислав 119

Е

Екмечић, Милорад 141

Ж

Жунић, Исмет 105

З

Зрињски 103

И

Ибн Мостари (псеудоним Ивана Милићевића) 49
Ивачковић, Илија 85
Идризовић, Нусрет 110
Илић, Војислав 72, 85
Илић, Драгутин 72, 84
Исаковић, Алија 52, 126

Ј

Јакшић, Ђура 72
Јакшић, Милета 84
Јалски, Б. Б. (псеудоним И. Жунића) 105
Јанчић, Мирослав 138
Јевтић, Милош 124
Јовановић, Јован Змај 72, 78, 85
Јовановић, Слободан 91

К

Казаз, Енвер 60
Калај, Бењамин 50, 58, 62, 78
Калајџић, Бекир 63
Капетановић, Мехмед бег Љубушак 30–32, 43, 44, 78, 154, 159
Капетановић Риза бег 43, 44, 78, 79, 85
Карабеговић, Авдо С. 43, 44, 62, 70, 72–74, 76, 85
Карабеговић, Авдо Хасанбегов 43, 44, 70, 73, 74, 76, 84, 85
Караџић Стефановић, Вук 11, 30, 43, 65, 67, 78, 119, 120, 149, 154, 155, 160
Кершовани, Отокар 122
Кикић, Хасан 102–107
Клајић, Вјекослав 48
Кочић, Петар 70, 74, 119, 144, 145
Крањчевић, Силвије Страхимир 60, 74
Крвавац, Џемил 105
Крлежа, Мирослав 107
Крњевић, Хатиџа 85
Кршић, Јован 60, 104, 106
Куленовић, Скендер 94–97, 108, 111, 165
Кулин бан 136
Куртагић, Фадил 43–45
Куртовић, Шукрија 32–37, 47

Л

Лагумџија, Разија 120
Лалић, Иван В. 128
Лепушић, Иван 48, 88–90
Лесковац, Младен 119
Лешић, Јосип 72
Лопичић, Ђорђе 39, 40
Лорковић, Иван 54

М

Максимовић, Десанка 138
Максимовић, Миодраг 109, 116
Мараковић, Љубомир 80
Марјановић, Лука 44
Маслеша, Веселин 55, 97, 138
Матавуљ, Симо 119
Матић, Душан 119
Матицки, Миодраг 148
Матош, Антун Густав 60, 62
Медаковић, Дејан 121

Миликић Стојковић, Љубица 88
Милићевић, Иван А. 43, 48, 49, 52, 88, 89,
Миловић, С. 130
Милосављевић, Петар 65
Мирза Саф-вет (псеудоним Сафвет бега Башагића) 57, 59
Митровић, Милорад Ј. 74, 85
Михајловић, Аритон 80
Михалић, Славко 62
Мркоњић, Петар 102
Мулабдић, Едхем 43, 44, 52–56, 58, 79, 88, 89, 104
Мулић, Хамдија 43, 44, 79
Мурадбеговић, Ахмед 106, 107

Н

Наметак, Алија 103
Напотник, Михаел 18
Настасијевић, Момчило 139
Нерђес, Ата (псеудоним Хамдије Мулића) 79
Новаковић, Александар 124
Нурудин Ибнул Хаџер (псеудоним О. Ћикића) 84

О

Обрадовић, Доситеј 64, 65, 67, 155, 160
Ољача, Младен 125
Оручевић, Назиф 102
Осман Азиз (псеудоним Ивана Милићевића и Османа Нури Хаџића) 42–44, 48, 49, 51–53, 56, 79, 88, 89, 91
Омербеговић, Осман Ђ. (псеудоним О. Ћикића) 84

П

Павић, Милорад 119
Павлетић, Влатко 63
Палавестра, Предраг 117, 148
Пандуровић, Сима 60
Пахер и Кисић 88
Перовић Тунгуз, Радован Невесињски 91
Петковић, Владислав ДИС 60
Петковић, Новица 145
Петровић, Бошко 119
Петровић, Петар Његош 102
Пешић, Бранко 121
Попа, Васко 139
Поповић, Радован 138
Пригл, Јосип 51
Прохаска, Драгутин 8, 84
Пупачић, Јосип 62

Р

Радичевић, Бранко 61, 72
Ракић, Милан 60
Рамић, Ризо 45, 101, 104, 106
Ризвић, Мухсин 46, 53, 55, 59, 79, 96, 97, 125, 126, 153, 163

С

Савић, Милисав 120
Савић, Ристо Ј. 30
Сарајлић, Изет 108, 109
Сарајлић, Шемсудин 43, 44, 79, 85
Свети Сава 64
Секулић, Исидора 92, 143
Селимовић, Меша 22, 94, 108, 111, 113–125, 127–134, 139, 140, 146, 148, 156, 161, 165, 168
Селимовић, Дарка 121
Сијарић, Ћамил 108–110
Скерлић, Јован 7, 110
Сремац, Стеван 74, 119
Станковић, Борисав 119

Старчевић, Анте 46, 49
Стефановић, Ч. 73
Сулејманпашић, Омер бег 44, 70, 72, 76, 85
Сушић, Вељко 83, 84
Сушић, Дервиш 108, 111

Т

Танасковић, Дарко 67, 124
Тановић, Ариф 111
Тахмишчић, Хусеин 108–111
Томашевић, Стјепан 103
Томић, Јосип Еуген 48
Томић Ковач Љубица 84, 88
Трухелка, Јагода 88

Ћ

Ћатић, Муса Ћазим 43, 44, 60–63, 95
Ћоровић, Владимир 30–32, 36, 155, 160
Ћоровић, Светозар 74, 82, 85, 87–91, 144–145, 154, 160, 163, 167
Ћосић, Божица 121
Ћосић, Добрица 121, 122, 146
Ћурчић П. 74

У

Ујевић, Аугустин Тин 62

Ф

Филиповић, Јосип 47
Филиповић, Мухамед 111, 112, 142–145
Филиповић, Расим 105
Финци, Ели 43, 104, 105
Франкопани 103

Х

Хаџић, Нури Осман 43, 48, 49, 52, 56, 88, 89
Хаџић, Фадил 110
Хеваји, Мухамед 64
Херман, Коста (Kosta Hörman) 18, 44, 74
Хорват Киш, Фрањо 62
Х. М. Шемсудин (псеудоним Ш. Сарајлића) 85
Хумо, Хамза 94, 102, 107

Ч

Чампара, Омер Ф. 102
Чедомил, Јакша 51
Ченгић, Хуснија 103, 104, 106
Чука, Јаков (псеудоним Ј. Чедомила) 51

Ш

Шантић, Алекса 60, 74, 81, 82–88, 91–95, 97, 98, 145, 148, 154, 155, 160, 163, 167
Шахиновић, Хамид Екрем 43, 44, 79
Шеноа, Милан 62
Шимић, Антун Бранко 107
Шкаљић, Абдулах 130
Шољан, Антун 62
Штројсмајер, Јурај 103
Шукало, Младен 8
Шумоња, Никола 66–68
Шурмин, Ђуро 7, 51, 141

БЕЛЕШКА О АУТОРУ

Станиша Тутњевић, рођен је 20. новембра 1942. године у Доњем Детлаку код Дервенте. Основну школу (1951–1955) завршио је у родном селу, осмогодишњу (1955–1958) у Дервенти, средњу економску (1958–1962) у Босанском Броду, Филозофски факултет – група историја југословенских књижевности и српскохрватски језик (1962–1966) у Сарајеву. По одслужењу војног рока (1966–1967) радио је као стручни сарадник у Републичком секретаријату за образовање, науку, културу и физичку културу (1967–1973) и Републичкој заједници културе БиХ (1973–1975), а потом у Институту за језик и књижевност у Сарајеву. Након реорганизације ове установе у два мандата био је директор Института за књижевност. По избијању рата 1992. године прешао у Институт за књижевност и уметност у Београду, гдје и сада ради у звању научног саветника. Као гостујући професор истовремено предаје на предмету К*омпаративно проучавање јужнословенских књижевности*, група *Српски језик и књижевност* на Филозофском факултету у Бањој Луци. Докторирао 1980. године. Објавио књиге: *Ради свога разговора. Огледи о приповједачима Босне,* Сарајево, 1972; *Отворене границе*, Сарајево, 1975; *Социјална проза у Босни и Херцеговини између два рата*, Сарајево, 1982; *Под истим углом. Студије о босанскохерцеговачкој књижевној прошлости*, Сарајево, 1984; *Књижевне кривице и освете. Осврт на књигу* Књижевни живот Босне и Херцеговине између два рата *М. Ризвића,* Сарајево, 1989; *Поезија између два рата. Прилози за историју књижевности Босне и Херцеговине*, Сарајево, 1991-1992; *Часопис као књижевни облик*, Београд, 1997; *Динамика српског књижевног простора*, Бања Лука, 2000, *Мостарски књижевни круг*, Београд, 2001, *Тачка ослонца*, Бања Лука, 2004, као и књигу документарне прозе *Нато на Авали,* Бања Лука – Београд, 2001.

Национализација и књижевност Муслимана до Првог свјетског рата 27

САДРЖАЈ

Језик, нација и држава као претпоставке за конституисање књижевних корпуса на словенском југу 5
Муслиманска национална свијест и књижевност у двадесетом вијеку 99
Уз ову књигу 148

РЕЗИМЕ
Национална свијест и књижевност Муслимана . 151
Summary: The National Awareness and Literature of the Muslims 157

РЕЦЕНЗИЈЕ
Национална свијест и књижевност Муслимана [Предраг Палавестра] 162
Једна трезвена књига [Миодраг Матицки] 166

Индекс имена 169
Белешка о аутору 173

178

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

821.163.4(497.15)(091)
821.163.4(497.6).09
323.1: :28(497.15)(091)

ТУТЊЕВИЋ, Станиша
Национална свијест и књижевност Муслимана : о појму муслиманске/бошњачке књижевности / Станиша Тутњевић. – Београд ; Народна књига : Институт за књижевност и уметност, 2004 (Београд : Алфа). – 174 стр. ; 21 цм. – (Библиотека Нови контекст)

Тираж 500. – Стр. 162–165: Национална свијест и књижевност Муслимана / Предраг Палавестра. – Стр. 166–168: Једна трезвена књига / Миодраг Матицки. – Белешка о аутору: стр. 173. – Напомене и библиографске референце уз текст. – Summary: The National Awareness and Literature of the Muslims

ISBN 86-331-1524-7 (Народна књига)
а) Муслиманска књижевност – Босна и Херцеговина – 19–20в б) Муслимани – Национална свест – Босна и Херцеговина
COBISS.SR-ID 118243084

Станиша Тутњевић
НАЦИОНАЛНА СВИЈЕСТ
И КЊИЖЕВНОСТ МУСЛИМАНА

Издаје
НАРОДНА КЊИГА
АЛФА
Београд, Шафарикова 11

За издавача
Снежана Мијовић

Вирманска продаја
011/848-70-31, 848-70-34, 848-70-35
Велимир Милићевић

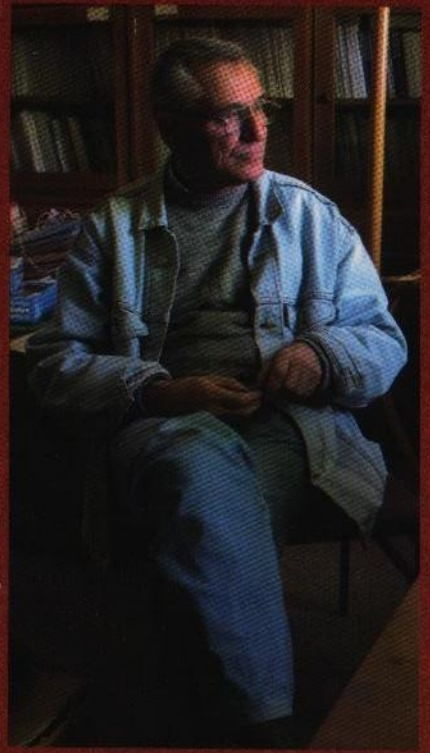
Клуб читалаца
011/3229-158
Ружа Васиљевић

Маркетинг
011/3223-910
Јелена Мојовић

Тираж 500 примерака

Штампа
АЛФА – Београд

177



снимио: Бојан Јовић

Тема ове књиге Станише Тутњевића је осетљива и замршена и са историјског и са књижевног гледишта, јер је везана за променљиве и несталне политичке прилике и односе у Босни и Херцеговини крајем **XIX** и током читавог **XX** века. Поготову је замршено питање културног и књижевног иденитета исламског становништва, које је близу пет стотина година свој главни стожер имало у духовном животу владајуће исламске културе Османског царства, а потом, више или мање грубо, било инструментализовано у многим касније, крајње противуречним, политичким, националним, верским, покрајинским, регионалним и међународним односима и утицајима на терену средишњег западног Балкана. Тутњевић је смело и спремно ушао тај замршени комплекс питања, књижевности и књижевног наслеђа, на којем се најнепосредније и најочигледније одражавало све што се дешавало у ширем контексту културе.

(Академик Предраг Палавестра)

Станиша Тутњевић је овим рукописом заокружио вишегодишња истраживања феномена настајања националне свести и књижевности Муслимана и понудио нам га је у тренутку када су нужна трезвена и непристрасна сагледавања онога што се, посебно у протекла два века, збило на Балкану, посебно у Босни и Херцеговини.

(Др Миодраг Матицки)

ISBN 86-331-1524-7