



## СЕПАРАТ

Службени гласник, Београд, 2011.

### МУСЛИМАНСКИ НАЦИОНАЛНИ И КЊИЖЕВНИ ПРЕПОРОД

---

## УВОД

### I

#### 1.

Преломни тренутак у развоју муслиманске књижевности десио се крајем 19. 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 определијеле као Срби или као Хрвати, али да и даље остану у својој вјери. Треба одмах рећи да су те замисли тада потпуно биле усклађене с 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 дуго 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 повратак Муслимана на „вјеру прађе-досвкву“ било је наравно крајње нереално.

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 оријентацији се ради врло исцрпно говорио је Владимир Ђоровић у једној својој брошури о том муслиманском политичком и књижевном ауторитету тога времена, објављеној 1911. године.<sup>1</sup> Оно по чему Капетановић заслужује „извјесну пажњу и по чему улази у једну ширу историју књижевности“ Ђоровић 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 овдје посебно значајна Љубушакова сасвим нетипична позиција коју је заузео у примјени вуковске, народне књижевне и језичке идеологије. На њој Ђоровић посебно инсистира, а дефинише је ставом да Љубушак „улази у народну и ако анационалну, босанску књижевност“. Шта то заправо значи, види се у даљем Ђоровићевом излагању: он је, наиме, „један од оних честитих типова босанских Муслимана, који су само Бошњаци и Муслимани, који осјећаху само босански и који су сматрали за тежак гријех бити оним што су: или Срби или Хрвати“.<sup>2</sup> Ту особину Капетановићеву види Ђоровић 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 један уски,

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

2 *Исто*, стр. 1.

сепаратистички, босански патриотизам“.<sup>3</sup> Ђоровић 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 *Будућности 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“,<sup>4</sup> 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.“<sup>5</sup> Послије свега, Љубушакове ставове у вези с тим Ђоровић сумира као безнадежан случај који се напосто мора прихватити таквим какав је: „Мехмед бег Капетановић је, то знамо, био Бошњак и знао само за бошњачку народност. Он је у том био досједан и готово неприступачан другом разлогу или увјерењу.“<sup>6</sup> Ђоровић 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 и даље 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 с тога, што нису имали свјесности, израћености, увјерења, а дијелом из личних шпекулација“.<sup>7</sup>

Љубушакове недовољно изграђене идеје о муслиманском националном питању у то вријеме биле су анахроне и нису

3 *Исјо*, стр. 24.

4 *Исјо*, стр. 12.

5 *Исјо*, стр. 32.

6 *Исјо*, стр. 35.

7 Владимир Ђоровић, „Муслимани у новој српској књижевности“, *Прејлед*, бр. 9–12, 1913, стр. 443.

се могле остварити. Из данашњег угла оне изгледају сасвим другачије поготово у свјетлу податка 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 послужимо 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 је 1914. у Сарајеву. То је вријеме када су тек завршени балкански ратови у којима је Турска, као главни ослонац и узданица босанских Муслимана, потпуно потиснута с 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 очи наде прије свега у Србију. Утврђујући најважније претпоставке којима се оправдава идеја о национализацији Куртовић прво скреће пажњу на наличје вишевековне турске владавине у Босни и Херцеговини које је најширем слоју муслиманског живља било непознато и старо. 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 суграђанима, а врло често и иза њих“, <sup>8</sup> што није било лако прихватити, поготово под теретом заблуде да ће у хришћанској држави сада они имати положај раје.

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

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

других вјера, а према њима смо увијек били много нижи“.<sup>9</sup> То поткрепљује односом према муслиманским избјеглицама из Босне напомињући да „има тих ствари много“.<sup>10</sup> При томе се, очито, мисли на отпор босанских Муслимана неким потезима и реформама централне власти који су имали размјере великих оружаных борби под вођством Хусеин-капетана Градашчевића и резултирала смакнућем великог 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“,<sup>11</sup> 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“<sup>12</sup> и стварајући вјештачку „босанску народност“,<sup>13</sup> 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, самостална група“,<sup>14</sup> што би значило „стварати у Босни и Херцеговини нови политички народ, муслимански“. То би, по њему, у том тренутку значило „бацити рукавицу и изазвати на се цијели српски и хрватски народ, што значи да постанемо збиља онај ’дрски паразит’ у туђем тијелу“.<sup>15</sup> Други пут је, сматра Куртовић, „да одбацимо вјерско дијељење и вјерску борбу и да у *заједници* са осталим суграђанима 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“.<sup>16</sup> Ако покушају „бити посебна група и посебан политички народ, муслиманско босански“,<sup>17</sup> Муслимани ће се нужно наћи у неравноправној борби са Србима и Хрватима у којој немају никаквих изгледа,

9 *Исио*, стр. 14.

10 *Исио*, стр. 16.

11 *Исио*, стр. 19.

12 *Исио*, стр. 10.

13 *Исио*, стр. 11.

14 *Исио*, стр. 21.

15 *Исио*, стр. 26.

16 *Исио*, стр. 21.

17 *Исио*, стр. 33.

сматра Куртовић. Залажући се за други пут, тј. за „национално зближење и заједнички рад са осталим својим суплеменицима других вјера“, <sup>18</sup> 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 ѿредамо ѿризнаѿи ѿај факаѿи и ѿрема њему удесиѿи рад*“. <sup>19</sup> „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 итд. рекли: није ово арапски језик него мисирски, триполитански итд.“ <sup>20</sup>

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 „штети и једним и другим“, јер „шири муслимански слојеви остају готово недирнути национализмом“. <sup>21</sup> Излаз из тога он види у идеалистичким погледима предратне националистичке југословенске омладине да су Срби и Хрвати „*један народ*, али два племена“, <sup>22</sup> те да ће у даљем процесу политичког уједињења и стварању народног јединства, као основних претпоставки национализма, та племенска двојност нестати. Сматрајући да сваки „објективан судица мора увијети да *ѿрави национализам* постоји само код Срба“, <sup>23</sup> 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 *ѿемѿо* муслиманског национализовања и за што

18 *Исѿо*, стр. 36.

19 *Исѿо*, стр. 40.

20 *Исѿо*, стр. 38.

21 *Исѿо*, стр. 44.

22 *Исѿо*, стр. 50.

23 *Исѿо*, стр. 51.

брже и сигурније долажење заједничком циљу, не може никако у данашње доба бити свеједно, да ли ће муслимани примити име српско или хрватско<sup>24</sup>. 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'“,<sup>25</sup> док се код помена српског имена мисли на опозициони 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 нешто више од 50.000 муслимана да прими српско име. А сигурно нам не оспорава ниједан, ни најфранковскији Хрват, да и много више можемо учинити. У тој борби дакле Хрвати не могу никако успјети.“<sup>26</sup>

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 послје балканских ратова као уплахирана „птица у кафезу, која лета на све стране“ и „тражи излаза... удара на први отвор који нађе“.<sup>27</sup> Оваје 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 мислио и Владимир Ђоровић 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.

24 *Исио*, стр. 52.

25 *Исио*, стр. 53.

26 *Исио*, стр. 54.

27 *Исио*, стр. 18.

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 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 смо коначне резултате 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, 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 вишевијековном исповиједању поменуте религије, а које су га и чиниле припадником једне посебне народне скупине. Ипак, остали су значајни и неизбрисиви трагови тог процеса, који су најочљивији 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 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 контролisaње 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 прихватили једну, а у другом другу



алтернативу.<sup>28</sup> Очекивати такву биполарну распоућеност неке друштвене заједнице, исказану на примјеру сваке њене јединке, макар било у питање и литерарно стваралаштво, независно од тога 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 прихватаљивија од парцијалне и алтернативне српске и хрватске националне и књижевне припадности на коју су били упућени, најпросто 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 и те како 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

28 „И Срби и Хрвати ишли су међу муслимане као двије *проживничке* *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“ (*истио*, стр. 45).

потреба непримјетно се појављује као посредник којим се муслиманска књижевност индиректно доводи 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 обриси је 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 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. 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 пулољу, свез и млад јесу савремени млађи, односно најмлађи муслимански књижевни ствараоци“ чији се „рад и развој“ може пратити „кроз већину српскохрватских ревија“.<sup>29</sup>

29 Ђорђе Лопичић, „Наши најмлађи муслимански књижевни ствараоци“, *Млада Босна*, бр. 1–2, 1930, стр. 27.

У складу с карактером идеологије југословенства да се у други план потискују већ формиран национални књижевни корпуси, концепт конституисања појединих литерарних сегмената на регионалној основи био је доста изражен. Био се већ устадио 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 на то 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* 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 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 пјелокушне 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 ствараоци некако су се више осјећали своји на своје 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 ради о инкубаторској функцији тих књижевних пројеката у оквиру којих се муслиманско литерарно стваралаштво несметано развијало избегавајући 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.

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 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 српскохрватском 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 с културним и цивилизацијским утицајима, којима су њени припадници били изложени у току вишевековног 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 који су у оквиру исламске вјере и турске државне администрације долазили са истока, извршен је релативно брзо и успјешно јер се 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 узак 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, насупротив дотадашњем именовану своје вјерске, државне и класне припадности турским именом, са свим посљедицама које из тога произлазе.<sup>30</sup>

Када је 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 било говора. Јер, након стечене словенске самосвијести појавила се, као што смо видјели, дилема којем од „једнокрвне“ браће би се Муслимани требало привољети? Или би требало остати на нечему сопственом?

### 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, независно од своје националне или политичке оријентације, истицали су 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 схватајући 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“.<sup>31</sup>

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

31 Ели Финци, „Муслимани у нашој савременој књижевности“, *Југословенска иошша*, бр. 815, 1932, стр. 13.

Тај, препородни период муслиманске књижевности на карактеристичан начин отвара Мехмед-бег Капетановић Љубушак (1839–1902), а затвара Муса Ђазим Ђатић (1878–1915); између су писци који на адекватан начин попуњавају ту развојну линију (Осман Азиз, псеудоним Ивана Милићевића и Османа Нури Хацића, Едхем Мулабдић, Фадил Куртагић, Сафвет-бег Башагић, Шемсудин Сарајлић, Риза-бег Капетановић, Хамид Шахиновић Екрем, Осман Ђикић, 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 сакупили 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 Ђатића муслиманска књижевност у овом периоду скраћеним путем је прешла пут за који је развијенијим литературама било потребно знатно више времена. Ђатић је већ први модерни пјесник међу Муслиманима, с 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 замјењујућу једну другом.

Припадност хрватској књижевној свијести уочљивије изражавају Осман Азиз, Едхем Мулабдић, Фадил Куртагић, Сафвет-бег Башагић, Муса Ђазим Ђатић, а посебно је интересантна ситуација 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 послје 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 и писаца који стварајући у српско-хрватском књижевном амбијенту изричито не показују свијест о томе нити се у том погледу опредјелују 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 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“.<sup>32</sup> 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 почиње и националну идентификацију тог народа, али и сопствену идентификацију на националним основама. На један ниво изведена корелација писац–дјело–читалац исказује се овдје јединством одређеног схватања функције књижевности с његовом реализацијом 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 још 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 дуго 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 стремилa, стално се преплићући, прожимајући или поистовјећујући са српском или хрватском националном свијешћу.

32 Ризо Рамић, „Три генерације писаца муслимана“, *Путоказ*, бр. 2, 1937, стр. 45.

## II

### 1.

Продирање хрватске књижевне свијести међу Муслимане ишло је паралелно с 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,<sup>33</sup> а на књижевно-културном плану најтемељније реализовала путем издања *Майице хрвајске*.<sup>34</sup> Неовисно о томе што идеја о стављању Босне и Херцеговине под старатељство Аустроугарске 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 распрострањању 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 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 добити више.<sup>35</sup> Једна од повољности односи се и на школовање

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

34 Статистике биљеже да је, на примјер, од укупно 890 претплатника на Матицина издања 1894. било и 140 Муслимана.

35 „Муслимани не могу да појме да нпр. 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“ (*О национализовању муслимана*, написао и издао Шукрија Куртовић, студент, Штампарија Народа, Сарајево, 1914, стр. 53).



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 с новом влашћу, други су још 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 безмало 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 насlage у хрватском случају биле нешто мање и без оне снажне митске енергије, карактеристичне за српску епiku, која је подстицала поменути подсвјесни антагонизам, па је и разумљиво што су Муслимани нешто мање били уздржани према саживљавању с хрватском националном идејом. Истовремено, нерасположење због доласка Аустроугарске 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. појавити дјело Вјекослава Клајића *Босна. Подаци о земљици и њовјести Босне и Херцеговине*, док ће идуће 1879. изаћи роман Јосипа Еугена Томића *Змај од Босне. Приповиест из новије босанске њовиести*. Са истом тематиком овај писац 1888. објављује и приповијест *Емин-аина љубав*. Неколико година касније двије збирке приповједака с 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 почело је 1894. реализујући се сарадњом у периодичним публикацијама као што су: *Просвјета*, *Млада Хрвајска*, *Дом и свијет*, *Хрвајска*, *Виенац*, *Народне новине*. Ту су објављивали новеле и приповијести поучног карактера из савременог муслиманског живота, за које се већ и на основу тога може рећи да нису имале веће умјетничке вриједности, али да су значајно утицале 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, сада 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 Османом Нури Хаџићем. Неколико проза потписаних заједничким псеудонимом 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, дакле исте године када почиње да наступа под заједничким именом са Иваном Милићевићем, прво у часопису *Дом и свијет*, а потом и као самостално издање, објављује подужу приповијест „Аго Шарих“, засновану на муслиманској народној епизи. Исте 1894. године објављује он у Загребу,

у властитој наклади, и публицистичко дјело *Ислам и култура*, у коме полемиче са чланком „Ислам и његов утицај на душевни и културни напредак народа му“, објављен у наставцима у *Летњој ису Мајице 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 с 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, љријовијесѝ из мосѝарској живоѝа* (1895), *Поѝидија и освѝта Смаил-аѝе Ченѝића и Маријанова рана* (1895), *На љраѝу новоѝа доба* (1896), роман *Без сврхе. Слика из живоѝа* (1897) и *Пријовијесѝи из босанској живоѝа* (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. Ријеч је о типизираним педагошко-упућивачком и национално-освјешћивачком прозном штиву, најчешће реализованом у оквиру жанровског одређења које у себи садржи појам *љријовијесѝи*. У стилском погледу ту књижевну активност затичемо на периферији хрватске реалистичке прозе, и то с ону страну гдје се она спаја с 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, аустроугарске власти, те да назначи најповољније моделе разрјешавања дилема и загонетки пред којима се нашао ова национална заједница. Непромјенљива константа, односно оквир у коме се све то одвија подразумијева интеграцију у хрватску националну мисао и идентификацију с хрватским националним интересом.

Стога није ни чудо што је рецепција тих дјела била јасно раслојена: муслимански лист *Бошњак*, експонент Калајево 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, прихватили 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 измеђ наше браће кршћана и мухамеданаца“, каже Јакша Чедомил у тексту у коме говори о књижевној дјелатности Османа Азиза и новој улози Босне и Херцеговине које треба да „оснаже хрватску домовину“.<sup>36</sup> „Браћом по крви“ Муслимане и Хрвате назива и Ђуро Шурмин у приказу романа *Без наде*.<sup>37</sup> Да се и ту ради о једном новом процесу који је, с времена на вријеме још оптерећен ранијим стереотипним представама о негативном цивилизацијском учинку ислама,

36 Јакша Чедомил [Јаков Чука], „Осман Азиз. Литерарни приказ“, *Нови век*, бр. 7, 1898, стр. 433.

37 Ђуро Шурмин, „Без наде. Приповијест из мостарског живота“, *Виенац*, бр. 6, 1896, стр. 92.

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“.<sup>38</sup> А да је у хрватско-муслиманској 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 с причом „На Неретви“ из збирке *На ирају новој доба*, првобитно објављеној у *Наги* 1895, која је кроатизирана тек накнадно, у поступку преношења из часописа у збирку. Тако се десило и с причом „Молитва“ из исте збирке: у верзији из *Наге* не помиње се хрватско народно име за Муслимане, што, међутим, срећемо у верзији из збирке.<sup>39</sup>

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, идејном 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 новим условима живота које је

38 Јосип Пригл, „Без наде“ и „На прагу новог доба“. Написали Осман Азиз, *Народне новине*, бр. 63, 1897, стр. 1.

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

са собом донијела окупација“, мада „не онолико ангажовано у пропагирању хрватско-старчевићанског национализма“. <sup>40</sup> По карактеру готово истоветне, хронолошки објављиване у континуитету у едицијама Матице хрватске прозне књиге Осман-Азиза и Едхема Мулабдића чине један уочљив фрагмент хрватско-муслиманске литерарне колаборације, мање значајан по књижевним донетима и поетички неажуран у односу на оно што се тада писало на српскохрватском 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.

Независно од тога 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 посредни укрштање стваралачких могућности и искустава двојице људи. Осим тога, иако старији, Мулабдић се с првим озбиљним прозним радом, романом *Зелено бусење* (1898), јавио знатно касније, са тридесет шест година, што значи да је имао знатно више времена да би стекао потребно знање и интелектуално и књижевно искуство. <sup>41</sup> Због тога се за Мулабдића оправдано може рећи не само да је „био први прави муслимански прозни писац овог раздобља“, <sup>42</sup> него и први прави прозни писац новије муслиманске књижевности на српскохрватском језику уопште, подразамијевајући да неки ранији почетнички покушаји ни приближно немају такав значај и остављајући по страни 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*

40 Мухсин Ризвић, *Књижевно стварање муслиманских писаца у Босни и Херцеговини у доба аустроугарске владавине*, књ. II, АНУБиХ, Сарајево, 1973, стр. 167.

41 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.

42 Мухсин Ризвић, *Прејед књижевности народа Босне и Херцеговине*, „Веселин Маслеша“, Сарајево, 1985, стр. 139.

(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 је замишљена 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 сложено 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“.<sup>43</sup> Као и овај, и остали хрватски критичари при разматрању Мулабдићеве прозе подразумевају да се ради о дјелима хрватске књижевности с 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“<sup>44</sup> звати Едхем. На другој страни, о томе ће више говора бити касније

43 Иван Лорковић, „Хрватска књижевност у 1898“, *Бранково коло*, бр. 5, 1899, стр. 402.

44 Владоје Дукат, „Зелено бусење. Приповијесци Едхема Мулабдића“, *Народне новине*, бр. 89, 1899, стр. 1.

у вези са развијањем српске књижевне свијести код Муслимана. Муслимани се називају Србима Мухамедовцима, што се види и у једном приказу Мулабдићевог *Зеленој бусењи* гдје се, у вези с тим романом, помињу „друштвене прилике Срба Мухамедоваца, у којима их је застала окупација“.<sup>45</sup>

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 промјењивости и помјерања патриотског пјесничког ангажмана у складу са помјерањем сопствене националне свијести. Своју прву пјесму он дарује „хрватском роду“,<sup>46</sup> да би касније у збирци *Стихови*, објављеној у Сарајеву 1919, 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 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 књижевнојезичког израза на матерњем језику био веома слојевит,

45 Аноним, „Зелено бусење. Пријовијесѝ. Написао Едхем Мулабдић“, *Просвјетни гласник*, бр. 4, 1899, стр. 231–232.

46 *Подрашћим*, бр. 9, 1906/1907, стр. 155.



комплексан и неизвјестан. Осам година млађи од Мулабдића, вршњак Осман Нури Хаџића (родио се само годину дана после 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 књижевнокултурне традиције на сопственом, матерњем језику, с друге стране, при чему ову другу компоненту дијели са српско-хрватским књижевнонационалним 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 ствараоцима скромних домета, поменути однос оријенталних утицаја и наноса на једној и књижевне перспективе утемељене на сопственој народној традицији, ситуираној у постојеће богато књижевно окружење на српскохрватском језику, на другој страни – најочљивији 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 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 наслеђем и умногоме закасњелим 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 после одређене границе неминовно траже адресу на коју су упућени. С обзиром на то да на тој тачки јужнословенских национално-освјешћивачких тежњи настаје извјесна пометња јер се епска слава и јунаштва једнокрвне браће хришћанског и муслиманског поријекла умногоме искључују, а тиме и предмет патриотских обожавања помјера – долази до недефинисаних или међусобно супротстављених ситуација, које се понекад и накнадно 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*<sup>47</sup>, објављеној у властитој наклади у Загребу 1896. 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*, *Просвјетла*, *Виенац*, *Бој и Хрвајши*, *Подбрајим*, *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 неутралисао или чак кроатизирао. О чему је ту ријеч и каква је поезија у питању, лијепо се може видјети из пјесме „Бошњаку“, објављене 1891, на почетку његове пјесничке каријере у првом броју листа:

Знаш, Бошњаче, није давно било  
Свег ми свјета! нема петнаест љета  
Кад у нашој Босни поноситој  
и јуначкој земљи Херцеговој  
Од Требиња до бродскијех врата

47 Сафвет-бег Реџепашаић-Башагић (Мирза Сафвет), *Трофанда из херцеговачке уџбраве (1890–1894)*, властитом накладом писца, Загреб, 1896, стр. 1–196. Године 1905. изашла је његова збирка *Мисли и чувствива*, а 1913. појавиле су се и *Изабрране пјесме*. Писао је још драме, књижевно-критичке текстове и научне расправе од којих су најзначајније *Крајика ујџуа у њрошлост Босне и Херцеговине* (1899) и *Бошњаци и Херцеговци у исламској књижевности* (1912) – другу је 1910. у Бечу одбранио као докторску дисертацију.

Није било Срба ни Хрвата  
 А данас се кроза своје хире  
 Оба странца ко у своје шире  
 И још нешто, чему око вјешто,  
 Храбри понос и срце јуначко  
 Нада све се зачудити мора.  
 Оба су нас госта салетила,  
 Да нам отму најсветије благо  
 Наше име поносно и драго.  
 Ето хоре, шећер разговоре!

Ову патриотску адресу Башагић је у збирци темељно измијенио<sup>48</sup> и упутио у смјеру хрватске националне и књижевне припадности. Изостављајући мноштво примјера који то поткрепљују, навешћемо овдје још неколико стихова о језику из пјесме „Чаробна кћери“:

Јер хрватског језика шум  
 Може да гоји,  
 Може да споји  
 Исток и запад, пјесму и ум.<sup>49</sup>

Послије овог природно је и било очекивати да хрватска књижевна критика у први план истакне његову хрватску књижевну припадност, с обзиром на то да је ријеч о писцу који описује разнолики и комплексни живот „наше браће мухамедоваца у Босни и Херцеговини“.<sup>50</sup>

Међутим, иако се чини да је након прве фазе свог пјесничког рада, када је објављивао у српским књижевним гласилима и

48 Више детаља и потпунију документацију о тим измјенама дао је Мухсин Ризвић (*Књижевно стварање муслиманских писаца у Босни и Херцеговини у доба аусироујарске владавине*, књ. II, АНУБиХ, Сарајево, 1973, стр. 173).

49 Башагићев језик био је добра прилика за критичара мостарске *Зоре* да изрази жаљење што се он удалио 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*, бр. 7, 1896, стр 5. 271)].

50 Аноним, „Сафвет бег Реџепашкић-Башагић (Мирза Сафвет)“, „Трофанда из херцеговачке дубраве“, *Виенац*, бр. 35, 1896, стр. 559.

након сарадње у *Бошњаку* дефинитивно и темељно прихватио хрватску књижевну свијест,<sup>51</sup> послије свега тога, 1900. срећемо једну његову изјаву у којој сâм 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 звуци мојих јавор гусала одјекну у нашој *Босанској вили*“.<sup>52</sup> Све то не треба схватати као плод неке идеолошке колебљивости или моралне недосједности, 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 Ђазим Ђатић (1878–1915) који, будући да је рођен исте године када је Аустрија окупирао Босну, а умро усред рата у коме је она пропала, својим кратким животним вијеком у цјелини испуњава и практично резимира епоху у којој се зачиње и убрзано развија новија муслиманска национална књижевност. Ђатић се сматра првим модерним муслиманским писцем (Кршић га назива првим декадентним пјесником међу Муслиманима), тј. писцем који задовољава устаљене и опште-прихваћене литерарне стандарде који су важили у хрватској и српској књижевности тога доба. Он је једини муслимански књижевник који умногоме може издржати оцјене засноване на књижевним мјерилима и коме није било потребно оправдање у ванкњижевним критеријумима који се тичу значаја литерарног стваралаштва за културни и општи напредак сопственог народа.<sup>53</sup> То, наравно, још не значи да је он достигао онај степен пјесничке самосвијести који су имали најзначајнији пјесници хрватске и српске књижевности у то вријеме (Матош,

51 Да се Башагић и „сам признаје Хрватом“ писало је и у хрватској периодици (Аноним, „Сафвет бег Башагић: *Трофанда из херцеговачке дубраве, Виенац*, бр. 35, 1896, стр. 560.

52 Цитирано према: „Национализам у босанско-херцеговачкој књижевности“, *Најор Босне и Херцеговине за ослобођење и уједињење*, Обласни одбор народне одбране, Сарајево, 1929, стр. 372.

53 Више о овом писцу у књизи: Енвер Казаз, *Муса Ђазим Ђатић – књижевно насљеђе и дух модерне*, Центар за културу и образовање, Тешањ, 1997.

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 имао је и у српској и у хрватској књижевности. Мијене које се могу пратити у артикулацији 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 српскохрватском 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 с „количином“, „квалитетом“ и усмјерењем националног „садржаја“ него с 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. Ријеч је о тада уобичајеној реторичкој потпори, братској слози уоквиреној идејом српства која се указује као спас и уточиште обесхрабреним. Уз пјесму „Српски понос“,<sup>54</sup> која већ и насловом наговјештава смисао и смјер своје поруке, треба поменути и пјесму „Бранко Радичевић“,<sup>55</sup> која није само израз дивљења и поштовања према овом пјеснику него и вид испољавања одређене књижевне свијести, која ће ускоро кренути у другом смјеру: пјесме „Изродима“ и „Утјеха“<sup>56</sup> у којима је дошла до изражаја српска национална свијест, када их касније буде објављивао у *Побрајшму*, он ће их прилагођавати и мијењати у складу са својим новим босанским патриотизмом, на исти начин као што је и Сафвет-бег Башагић неке пјесме инспирисане босанским

54 *Босанска вила*, бр. 8, 1899, стр. 97.

55 *Босанска вила*, бр. 15–16, 1899, стр. 209.

56 *Босанска вила*, бр. 22, 1899, стр. 316.

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

По завршетку Шеријатско судачке школе у Сарајеву, Ђатић је започео студиј права у Загребу, што је и разлог да од 1908. у његовој патриотској лирици доминира хрватска национална припадност. У пјесми „Босни“,<sup>57</sup> на примјер, хрватска атрибуција Босне узима се као устаљена чињеница и општепозната историјска истина. Живећи боемским животом, Ђатић је у Загребу био у дотицају с 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 „Матопу“ имају, на примјер и ови стихови, инспирисани Матошевим странствовањем и избивањем из Хрватске: *Чар хрвајској слова сачува у души // Ти на њуђој људи.*

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.<sup>58</sup> Међутим, у току читавог свог кратког, несређеног боемског живота и књижевног рада, Ђатић је истовремено снажно био везан за домаћу муслиманску народну традицију, користећи и искуства источних, оријенталних култура, књижевности и цивилизација. Такође је предано

57 *Хрвајска свијест*, бр. 4, 1914, стр. 8–9.

58 У едицији *Пећ сивољећа хрвајске књижевности* Ђатић се налази у заједничкој књизи с Миланом Шеноом и Фрањом Хорватом Кишом (1966). Заступљен је у антологијама: *Антилопија хрвајске поезије двадесетих сивољећа од Крањчевића до данас* (прир. Славко Михаљић, Јосип Пулчић и Антун Шољан, Знање – Графички завод Хрватске, 1966); *Влатко Павлегић, Злајна књига хрвајској пјесништва од њојейка до данас* (Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1969, 1970, 1971).

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, најплодније године своје књижевне активности. Оцјена да је Ћатић у својим „првим наздравичарским стиховима патетично истицао своју припадност час српској час хрватској националној литератури“<sup>59</sup> можда и сувише безазлено именује трагове Ћатићевог узбудљивог лутања за сопственом националном и књижевном припадношћу која се на моменте испољава на темељан начин, поготово ако се има на уму вријеме у коме се све то дешава, када је национална свијест Муслимана била још неиздиференцирана. Међутим, исправна је опаска да је у његовом случају посредни дубља и темељнија, прије свега литерарна веза с хрватском и српском књижевном традицијом која подразумева „процес пуне стваралачке осмозе и оплемењивања“.<sup>60</sup>

## УТИЦАЈ СРПСКЕ КЊИЖЕВНЕ СВИЈЕСТИ

### 2.

Постоји општа сагласност да се „тада муслиманска интелигенција већим дијелом определијелила племенски к Хрватству“.<sup>61</sup> Стога је у првој, почетној фази књижевне национализације 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 Хевџија из 18. вијека, писани у складу са идеологијом словенске

59 Енес Дураковић, „Пјесник на размеђу епоха“, Муса Ђазим Ћатић: *Изабрана јела*, Библиотека „Културно наслеђе“, Свјетлост, Сарајево, 1988, стр. 8.

60 *Исидо*, стр. 9.

61 Салих Баљић, „Осман Ђикић пјесник и национални радник“, *Споменица Османа Ђикића поводом прославе његове стогодишњице његове смрти* 12. и 13. јуни 1927, Мостар 1927, стр. 28.

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 Хараламију* (1783) однос француског и талијанског 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 црногорски, далматски, херцеговски, босански, сервијски, хорватски (кромје мужа), славонијски, сремски, бачки и банатски (осим Вла'а) једним истим језиком говоре?“ Стога је и разумљиво да он тај говор народа „који у овим краљевствима и провинцијама живу“, сасвим добро разумије, независно од тога да ли је ријеч 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“.<sup>62</sup>

И заиста, одласком Турске из Босне, а доласком Аустроугарске, Муслимани се заиста 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 послје ове Доситејеве „прогнозе“.

Сљедећа битна тачка у генези свијести о Муслиманима изражава се у чувеном спису Вука Караџића „Срби сви и свуда“ (Ковчежић, 1834). 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 *џрави Турци*,

62 Доситеј Обрадовић, *Писмо Хараламију*, *Дела Доситеја Обрадовића*, пето, државно издање, издано о стогодишњици смрти Доситеја Обрадовића, штампано у државној штампарији Краљевине Србије, Београд, 1911, стр. 5.



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*".<sup>63</sup> За Муслимане Вук вели да су одбацили „дојакошње своје име *Срби*, које је са законом Хришћанскијем и с пређашњим животом њиховијем врло скопчано било“.<sup>64</sup>

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, на овај или на онај начин, одржало се и у пракси дјелимично примјењивало готово све до наших дана.

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. у *Сиражилову* писао Милош 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 послје, 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 страشان догађај, довести читаоцу пред очи неколико чета Турака

63 Вук Караџић, „Срби сви и свуда“, Петар Милосављевић, *Срби и њихов језик, хресјомайија*, Народна и универзитетска библиотека, Приштина (Грачаница), 1997, стр. 125–126.

64 *Исио*, стр. 127.

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“. <sup>65</sup> 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, 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 *Повијесии, 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.“ <sup>66</sup>

Било би потпуно погрешно Доситејево, Вуково или Шумоњино именовање Бошњака поистоветити само с Муслиманима,

65 Никола Шумоња, „Мухамеданство и наша књижевност“, *Сйражилово*, бр. 21, 1887, стр. 335.

66 *Исто*, бр. 22, стр. 344.

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)“.<sup>67</sup> У складу са чињеницом да су Босанац и Бошњак исто (Бошњак је само нешто архаичније име за становника Босне<sup>68</sup>), која је видљива у бројним 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 с 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 грађански 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 социјалнополитичких 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 вишевековно ропство Срба под Турцима, израстао у једну специфичну, чврсту и дјелотворну митску структуру, која је врло успјешно функционисала у снажној и богатој епиској традицији. Та извјесна, истина никад јасно артикулисана, завјетна косовска

67 Исцрпан и прегледан развој и позадину бошњачке идеологије међу Муслиманима даје Дарко Танасковић у тексту „Политички препород бошњаштва“, првобитно објављеном у часопису *Економика* 1994, а потом прештампан у књизи *Ислам и ми* (Партенон, Београд, 2000, стр. 144–169).

68 Више о томе у једном запису из моје књиге *Најто на Авали* (Бесједа – Ars Libri, Бања Лука – Београд, 2001, стр. 32–43).

мисао, у подтексту је крила осветне поруке, и тај је призиву 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 с мање израженим тензијама.)

Ако се има на уму да је талас турских освајања с процесом исламизације раније и темељније заплуснуо 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 двеју 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 пружили и оружани отпор, у коме су спорадично учествовали и Срби. 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 књижевности у оквиру српске националне свијести дала је и муслиманска емиграција у Цариграду и Београду, настала након аустријске окупације 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 у виду 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 Сулејманшић то своје опредјељење исказали су и заједничком збирком пјесама *Подрајимсјиво* (Београд, 1900),<sup>69</sup> док је Авдо Карабеговић Хасанбегов српску националну идеју испољавао не одричући се босанског патриотизма.<sup>70</sup> 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 се старија, претходна генерација писаца с већим животним и књижевним искуством која је већ и тиме била у прилици да уочи сву сложеност и противурјечност тог процеса и прилагоди своје право мјесто у њему.

69 У збирци је објављено девет пјесама Омер-бега Сулејманшића, 24 Авде С. Карабеговића и 45 Османа Ђикића.

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

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. 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, срдечно и благонаклоно, при чему је таква његова национална легитимација успјешно надокнађивала стварну књижевну легитимност, која је у штампи и књижевној периодици најчешће покривана уопштеним и слаткорјечивим поздравима и похвалама без дубље литерарне анализе и одређенијег суда. Трезвенија оцјена његовог књижевног рада, дата с веће временске дистанце, своди се на закључак да његов „литерарни домет, најчешће, једва дотиче ниво осредњости“.<sup>71</sup> Осим збирке

71 Јосип Лешћ, „Предговор“, Осман Ђикић, *Сабрана дјела*, Свјетлост, Сарајево, 1971, стр. 9.

*Подбрајимсѝво*, 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 сев-далинка, 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“. <sup>72</sup> 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, учљива у српској и хрватској књижевности на прелазу између 19. и 20. вијека нису практично оставила никаквог трага на његову поезију.

Све то не значи да је ријеч о сасвим минорној књижевној и културној појави. „Праву, истиниту, узбудљиву, надахнуту пјесму Ђикић није написао својим стиховима већ примјером властитог живота и рада“. <sup>73</sup> Јер, он је као писац и јавни и културни радник и друштвени реформатор (1907. постао је уредник листа *Мусавајѝ*, 1909. секретар друштва *Гајрејѝ*, 1910. покренуо лист *Самоујправа* 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.

Двојица Карабеговића, рођаци Авдо С. Карабеговић и Авдо Карабеговић Хасанбегов, обојица рођени исте 1878. 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“

72 *Исѝво*, стр. 19.

73 *Исѝво*, стр. 9.

код другог настао по имену његовог оца. Обојица су живјели врло кратко, Авдо С. Карабеговић умро је 1908, у тридесетој, а Авдо Карабеговић Хасанбегов 1900, у двадесет другој 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 послје свега тога 1905. завршио је учитељску школу у Алексинцу, а одмах затим постављен је за учитеља у Малом Зворнику, али је болестан поживио још само три године. Збирку његових пјесама издали су његови школски другови 1905. у Београду.<sup>74</sup> 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 на то да га је отац послје мектеба уписао у медресу, гдје такав вид писмености није био предвиђен.

Иначе, Авдо Карабеговић Хасанбегов послје очеве смрти завршио је основну школу, али се није успио уписати у гимназију. Ускоро му умире и мајка, а укупна животна ситуација била му је погоршана и бојкотом због „отпадничког“ просрпског националног опредјељења. На препоруку Косте Хермена и Силвија Страхимира Крањчевића 1900. примљен је у учитељску школу у Сарајеву, али је крајем те године и умро. Пјесме које је слутећи смрт послао Светозару Ђоровићу објављене су с Ђоровићевим предговором у Београду 1902. године.<sup>75</sup> У пјесми „Покојном Авди Карабеговићу Хасанбегову“ његову злехуду судбину евоцирао је и Авдо С. Карабеговић.

Иако с 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,

74 Авдо Карабеговић, *Песме*, Штампач Стефановића преко од „Руског цара“, Београд, 1905.

75 *Пјесме Авда Хасанбегова Карабеговића*, Електрична штампарија П. Ђурчића, Београд, 1902.



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 Ђикићу. 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 свијест подразумева 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, 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 да наговјестити 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 трећој о евокацији моћи и славе турских великодостојника и угледника, која још није била избрисана с 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 Видовдану, 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 и даље испод пјесничких стандарда српске и хрватске поезије тог доба.

Што се тиче Омер-бега Сулејманпашића његове су књижевне могућности још скромније од Ђикића и двојице Карабеговића. То се види већ и из мјеста које је добио у поменутој збирци *Подбрајимство*, гдје је од укупно 78 пјесама било само девет његових које су и по умјетничкој вриједности тешко достизале Ђикићеве и Карабеговићеве, такођер 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 стрампуту и јер сам се налазио у проклетом

инаду“,<sup>76</sup> 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 џиласнику* покренутом 1906. (излазио до 1907. једном седмично у Сарајеву), чији је власник и уредник био.

### 3. НЕОПРЕДИЈЕЉЕНИ ПИСЦИ

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 промјенљивост 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 немислива; она се односи само на муслиманске писце из простог разлога што је у њиховом случају и даље ријеч о сложеном и неизвјесном трагању за сопственим националним идентитетом.

У вези с тим погрешно би било рангирати писце 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 у виду 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 конституирање муслиманске националне књижевности оних писаца који су остали „имуни“ у односу на хрватску или српску књижевну свијест. Напротив, управо они писци који су интензивније прихватили 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 убрзано прелазили фазе нужне у развоју сваке нове и младе књижевности, па је и разумљиво да су 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 блато*, збирку муслиманских народних умотворина, и његов син Риза-бег Капетановић, у својој првој збирци поезије,<sup>77</sup> 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 босанско-херцеговачку земаљску припадност. То је 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

77 Пјесме Риза-бега Капетановића – Љубушака (1889–1893), Сарајево, 1893.

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 *Веснику* (29. август 1893) алудира управо на ту идеологију: његова 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“. <sup>78</sup> Сличан приговор аутору индиректно упућује и Тугомир Алауповић приказујући његову збирку у загребачком *Вијенцу*. <sup>79</sup>

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 плаута у мртвом мору неосјетљивости на оно што се око њега збива док вријеме узалудно пролази, да се наговијестити да се он првенствено обраћа сопственој муслиманској сабраћи.

Мулабдићевој и Осман Азизовој национално-улућивачкој 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 животиња и за животињ* (*Причице за исламску младеж*), објављене 1913. у Мостару, а такође и Хамид Шахиновић Екрем који је писао и поезију „према домаћим хрватско-српским пјесничким узорима“. <sup>80</sup>

Интересантан је и Абдурезак Хивзи Бјелевац који се приповијеткама и романима јавио пред Први свјетски рат, а књижевну

78 Јован Дучић, *Сабрана дела IV*, Свјетлост, Сарајево, 1969, стр. 174.

79 Т(угомир) А(лауповић), „Пјесме Риза-бега Капетановића Љубушака“, *Виенац*, бр. 36, 1893, стр. 584.

80 Мухсин Ризвић, *Књижевно стварање муслиманских писаца у Босни и Херцеговини у доба аустроугарске владавине*, књ. II, АНУБиХ, Сарајево, 1973, стр. 63.

дјелатност наставио и између два рата. У његовом случају акценат с 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 на то 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“<sup>81</sup> и да спада у писце који „деградирају роман на забавну лектуру за кругове, који много не мисле“.<sup>82</sup> 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 освјешћавања Муслимана и стварања сопствене књижевности на тој основи.

81 Аритон Михајловић, „Хивзи Бјелевац писац романа *Ана Золойиши* и др. дела“, *Живот и рад*, бр. 12, 1932, стр. 1029.

82 Љубомир Мараковић, „Романи“, *Хрватска просвјета*, бр. 1, 1921, стр. 19.

Станиша Тутњевић РАЗМЕЋА КЊИЖЕВНИХ ТОКОВА  
НА СЛОВЕНСКОМ ЈУГУ | Издавач Јавно предузеће  
*Службени гласник* | За издавача Слободан Гавриловић,  
директор | Извршни директор Петар В. Арбутина |  
Дизајн Милош Мајсторовић | Извршни уредник Небојша  
Марић | Лектура Лаура Барна | Коректура Ана Ђукић  
| Техничко уређење Јасмина Живковић | Београд, 2011 |  
[www.slglasnik.com](http://www.slglasnik.com)



---

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

---

821.163.09

ТУТЊЕВИЋ, Станиша, 1942–  
Размеђа књижевних токова на Словенском Југу / Станиша  
Тутњевић. – Београд : Службени гласник, 2011 (Београд :  
Гласник). – 627 стр. ; 23 см. – (Библиотека Књижевне науке.  
Едиција Везе)

Тираж 500. – О писцу ове књиге: стр. 625–626. – Напомене и  
библиографске референце уз текст. – Регистар.

ISBN 978-86-519-1051-0

а) Јужнословенска књижевност – Компаративна анализа  
COBISS.SR-ID 187641100

---

ГЛАСНИК  
ШТАМПАРИЈА