Aida Bajraktarević

Filozofski fakultet
Univerziteta u Sarajevu, BiH

<http://dx.doi.org/10.18778/8088-249-2.10>

SLIKA BOŠNJAKA U AUTOBIOGRAFSKOM DISKURSU SJEĆANJA MEŠE SELIMOVIĆA

Uvod

U uvjetima razvoja procesa *istorijske revizije i proizvodnje političke i kulturne dejstvenosti* raste potreba za istinskim razumijevanjem diskursa marginalizovanih subjekata koji svjedoče iz „neizvjesnih međuprostora historijske promjene“ [Bhabha 2004: 362]. Jedan takav diskurs je autobiografski narativ pripovjedača, romanopisca, esejiste i književnog kritičara Meše Selimovića.

Status velikog južnoslavenskog pisca Selimović je stekao svojim romanima *Derviš i smrt* (1966) i *Tvrđava* (1970), te kritičko-analitičkom knjigom *Za i protiv Vuka* (1970). U svom autobiografskom narativu pod nazivom *Sjećanja* (1976) autor se suočavao sa vlastitim individualnim identitetom. Raz/otkrivajući sebe i sopstveno Drugo, autor se izjasnio za pripadnost jednom složenom identitetu, koji u sebi objedinjuje različite slojeve identitarnosti. Čvrsto se opredjeljujući za nepatvoreno otkrivanje svih relevantnih i dostupnih historijskih i socioloških činjenica koje upotpunjavaju mapu vlastitog slojevitog identiteta, autor odbija svjesno prešućivanje istih ne nalazeći smisao niti razlog oštrim zamjerkama čiji je cilj bio *zatvarati oči pred istinom* [Selimović 2000: 20], boreći se tako protiv samo/zaborava. Ljuštenje slojeva vlastitog identiteta, autora neminovno do/vodi do autorefleksije o etničkom i religijskom identitetu bosanskohercegovačkih muslimana – Bošnjaka. Otkrivajući kako su taj identitet oblikovali historijski i društveni procesi, autor analizira kako se doživljavanje složenosti vlastitog porijekla kod Bošnjaka razvijalo kroz vrijeme i odražavalo psihološki i socijalno na etničku, religijsku i kulturnu samoidentifikaciju. Objašnjavajući vlastitu percepciju etničke identifikacije Bošnjaka kroz povijesno-sociološke integracijske i diferencijacijske procese, on je posmatrao kolektivni identitet Bošnjaka kroz priču o transgeneracijskoj sudbini svoje porodice, upotpunjavajući je polifonijski glasovima drugih intelektualaca.

1. O identitetu

Uzimajući u obzir temeljna obilježja autobiografskih tekstova koja je ponudio Philippe Lejeune, povjesničar književnosti, u tekstu *Autobiografski sporazum*, uočavamo da se u *Sjećanjima*, memoarskoj prozi Meše Selimovića, mogu uočiti dominantne strategije autobiografije: retrospektivno pripovijedanje o vlastitom životu, ovjerenost identičnosti autora, pripovjedača i lika autodijegetskom naracijom u prvom licu. Selimović istražuje umijeće samoodređenja stvaranjem prostora „u kojem Ja može živjeti i kretati se po vlastitoj volji“ [Eakin 1999: 349].

Selimović je, pripremivši svoj autobiografski iskaz za oko javnosti, pokazao svoju naklonost autobiografizmu kao obliku i modalitetu odnosa prema jastvu pomoću kojih pojedinac konstituira i prepoznaje sebe kao subjekt. *Sjećanja* započinju poglavljem sa naslovom u vidu pitanja: „Zašto radim ono u što ne vjerujem?“, kojim autor nastoji objasniti zašto piše svoju autobiografiju iako je „sumnjičavo prilazio gotovo svim zapisima o vlastitom životu“ [Selimović 2002: 7]. Premda se autobiografski tekstovi obično pišu po narudžbi, što je već prepoznato od književne kritike, autor donekle iznevjerava tu običajnost, navodeći je tek kao drugi razlog. Prvi, važniji, je autorova prividno paradoksalna želja da se zapisivanjem privatnog života, „oslobodi“ istog [Selimović 2002: 10]. Pokoravajući se imperativima nesvjesnog, nemirna duševna potraga poprima oblik pripovijedanja, nužan način predstavljanja podijeljenog subjekta između nesvjesnog i svjesnog. Taj trenutak elipse, obrata u logici pripovjednog subjekta priziva pojam Drugog u Lacanovoj koncepciji. „Drugi (fr. *L'Autre*) je u Lacanovoj koncepciji mjesto s kojeg se postavlja pitanje o mojoj želji, mjesto na kojem sam prepoznat kao Ja. To nije drugi čovjek, već simbolično mjesto koje se zauzima jer se osjeća nedostatak: Drugi je nedostatak u meni“ [Markowski 2006: 72].

Autor-pripovjedač poseže za autobiografskim tekstom odgovarajući svom unutrašnjem porivu, slijedeći kretanje svog duha koji traži i vapi za brigom o sebi¹. „U središtu podudaranja između života (življenog) i života (napisanog) stoji autobiografova želja da se kao autor suoči i s jednim i drugim“ [Eakin 1999: 349].

Subjekt oslobađa moć stvaranja kroz vlastiti diskurs: „Ispovijedajući sebe, subjekt postaje spreman prihvatiti svoj život“ [Zlatar 2004: 27].

¹ Uobičajeno je da autobiografija nastaje po narudžbi što je i drugi neizravan povod pisanja *Sjećanja*. Zapisan i autorizovan razgovor o vlastitom životu s novinarom čija je redakcija časopisa odlučila da „pravovremeno pripremi cjelovite, autentične, čak autorizovane materijale za tužni trenutak smrti“ [Selimović 2002: 10], pisac je proširio na prijateljski prijedlog profesorice Razije Lagumdžije, koja je, pripremajući izbor kritika o djelima Meše Selimovića, zamolila autora da napiše autobiografiju za tu knjigu.

Selimović prikazuje i samog sebe i sociološki kontekst u kojem je živio i stvarao, te autobiografsko pisanje usložnjava obilježjima memoarskog teksta: „koji preferiraju širu društvenu panoramu ocrtanu pretežito iz spoznajne perspektive pripovjednog subjekta“ [Biti 1997: 16].

U memoarskoj prozi „socijalne funkcije individue jače izbijaju u prvi plan. Autobiografija tada poprima oblik memoara, pri čemu misao razvoja i individualnosti biva potisnuta u pozadinu u korist opisivanja javnih, političkih i kulturno-povijesnih događaja, [...] ili opisivanja vlastitoga političkoga, kulturnog ili društvenog djelovanja“ [Tarot 1985].

Selimovićeva će *Sjećanja* ili memoarska proza – kako piše u podnaslovu – pred očima južnoslovenske javnosti rekonstruirati okolnosti kojima autor slika svijet iz kojeg je ponikao, budući da su prema Halbwachsovom konceptu *društvenih okvira memorije* (*cadres sociaux de la Memoire*): „individualna sjećanja inherentno oblikovana i često izazvana društveno-kulturnim kontekstima, ili okvirima“².

2. Od potrage za individualnim identitetom do slike o Drugom

„Svaka književnost koja razmišlja, čak i pomoću fikcije, o temeljima identiteta, prenosi, da bi se izgradila kao i da bi govorila o sebi, slike o Drugom. Ogledajuće se pretvara u ogledalo“ [Pageaux 2009: 148].

Savremena bosanskohercegovačka književnost kao baštinik kulturološkog konteksta koji uvažava kompozitnu integralnost kulturnog identiteta Bosne i Hercegovine ispoljava interes za pitanja koja se dotiču kulturnog identiteta. Istraživanje identiteta bosanskohercegovačkih muslimana/Bošnjaka složeno je zbog kulturne prisutnosti Drugog – islama – koji je postao „aktivna kulturna sastavnica i temeljni element“ [Pageaux 2009: 148] etničkog imaginarnog, alteritetnog. Potraga za identitetom i otkrivanje Drugog – utjecaja islama na kulturu Bošnjaka – osnova je za razmišljanje onog Selimovićevog „Ja“, koje preispituje vlastiti sistem vrijednosti tokom istraživanja Drugog. Iz te svijesti o „nekome Ja u odnosu na Drugog“ proizlazi slika:

Književni izraz značenjskog raskoraka između dvije vrste kulturne stvarnosti, predodžba neke strane kulturne stvarnosti kojom pojedinac ili grupa koji su je oblikovali (ili koji je dijele ili promiču) otkrivaju i tumače kulturni i ideološki prostor u kojem su smješteni. [Pageaux 2009: 127]

² But individual memory is nevertheless a part or an aspect of group memory, since each impression and each fact, even if it apparently concerns a particular person exclusively, leaves a lasting memory only to the extent that one has thought it over to the extent that it is connected with the thoughts that come to us from the social milieu [Halbwach 1992: 53].

I Sjećanja Meše Selimovića sadrže predodžbe o sebi/autopredodžbe i *Drugom/heteropredodžbe* – diskursivne tvorevine o kulturi orijentalnog imaginarnog. Aachenski imagolozi [Dyserinck, Leerssen, Fischer, Syndram] smatraju da se heteropredodžbe i autopredodžbe trebaju proučavati pomoću nadnacionalnog istraživačkog pristupa, kritičke refleksije koja naciju ne razumijeva kao „prirodnu“ datost. Nadnacionalni pristup slijedi i Selimović u svojoj memoarskoj prozi jer se u raz/otkrivanju Sebe i Drugog oslanja na arhiv dokumenata, ali i na vlastita sjećanja kroz koja razumijeva društvenopovijesni kontekst razvoja kolektivnog identiteta bosanskohercegovačkih muslimana/Bošnjaka otkrivajući kulturalne prakse koje su obilježile svijet iz kojeg je ponikao. Selimovićev autobiografski diskurs reprezentira kolektivni identitet Bošnjaka kao topos ukrštanja binarnih opozicija: orijentalna-osmanska (kultura) nasuprot nove evropske:

Ne znam šta se desilo sa starim turskim namještajem, ali je nova kuća namještena moderno, evropski, a la franca, i dugo je djelovala hladno i odbojno, s krevetima od ispolirane hrastovine, s trpezarijom u kojoj nismo jeli, osim kad dođu gosti (pa i tada znalo se ko smije i mora da uđe). [Selimović 2002: 28]

Slijedeći svoju intelektualnu radoznalost, Meša Selimović je istraživao svoje porodične korijene i saznao je da su njegovi preci iz mjesta Vranjska na granici između Hercegovine i Crne Gore, od drobnjačkog bratstva Vujevića, starog hercegovačkog plemena i regije u sjevernoj Crnoj Gori. Drobnjačke porodice uglavnom čine pravoslavci, čija se većina deklarise Srbima, a ostali Crnogorcima. Šefik Pašić je pisao o porijeklu porodice Selimović na osnovu arhivskih porodičnih dokumenata³. Kada je Meša Selimović otkrio ovaj podatak 1972. godine, neki intelektualci iz Bosne su ga oštro kritikovali, govoreći mu: „Mnogi od nas tačno znaju svoje hrišćanske pretke, i mogli bismo da pokažemo i direktne dokumente. Ali čemu to? Šta bismo tim pominjanjem postigli?“ [Selimović 2002: 20].

Pisac postavlja pitanje: „U ime čega zatvarati oči pred istinom? Time se ništa ne mijenja kao što se nikakva ljaga ne baca na bosansko-hercegovačke muslimane ako se ukaže na njihovo porijeklo“ [Selimović 2002: 20]. Selimovićevo poimanje vlastitog identiteta i pripadanja ne ograničava se vlastitim monološkim promišljanjima, biograf navodi i mišljenje Abdulaha Škaljića, orijentaliste i pisca „Rječnika turcizama“:

³ „Navodno je bilo devet braće i dvojica pređu na islam, da bi štitili jedni druge, i od njih su Selimovići i Ovčine. Selimovići se javljaju u Herceg-Novom prije 1690. godine, jer je tada njihova zemlja sa Ublina dodijeljena mletačkim podanicima. Također je u Crnoj Gori bilo Selimovića [...] Književnik Meša Selimović potječe iz ove porodice“ [Selimović 2002: 19].

Ne možemo biti sigurni da smo preuzeli samo hrišćanstvo. Postojale su razne muslimanske sekte bliske hrišćanima, ili, tačnije – paganima, kao što su bile bektašije. A zar i tadašnji mladi hrišćani, mislim: istorijski mladi, nisu bili više pagani nego hrišćani? Šta je njima bilo važno u kojoj će ih vjeri neko ugnjetavati? Tražili su svoj ekonomski interes. Osim toga, sa stanovišta vjernika-muslimana uzimanje islama nije otpadništvo, već pravi put i prava vjera. [Selimović 2002: 21]

3. O identitarnoj konstrukciji i reprezentaciji Bošnjaka u *Sjećanjima*

„Ja sam vezan za svoje bosansko i muslimansko porijeklo“ [Selimović 2002: 20].

Definirajući samog sebe, autor priznaje: „I ja sam Musliman“ [Selimović 2002: 21]. Etnički identitet se uspostavlja kroz unutrašnje i vanjske komponente. Pojedinač poprima etnički identitet kroz samopredstavljanje, lojalnost etničkoj grupi, vezanost za grupu kroz razne načine [Breton et. al.: 1990]. Selimovićev osjećaj ljubavi prema svijetu islama iz kojeg je ponikao ograničen je poštivanjem tog svijeta budući da autorovo konačno samoodređenje komunistom i ateistom, kreira dodatni sloj njegovog identiteta:

Ja sam musliman po rođenju, majka mi je klanjala pet vakata namaza dnevno sve do smrti. Volim taj svijet iz kojeg sam potekao, ali ja sam komunist i ateista. Ne želim nijednom riječju da povrijedim muslimane, jer bih povrijedio sam sebe, ali mi je nemoguće da govorim kao vjernik. [Selimović 2002: 21]

Imajući na umu činjenicu da nacionalne predodžbe „nisu objektivne i kompleksne, već izrazito subjektivne i simplicifirane“ [Guyard, Carre 1951: 110–111], autopredodžbe se shvataju kao *diskurzivne tvorbe* čijim se istraživanjem memoaristički prostor narativa preklapa sa društvenopovijesnim kontekstom.

Ako se prisjetimo osnovne definicije imagologije kao nauke čiji je predmet „proučavanje nacionalnih i etničkih stereotipa i književnih reprezentacija interkulturnih sučeljavanja“ [Leerssen 2009: 86], te shvaćanja predodžbe kao intelektualnoga proizvoda diskursa, „representamena“, onda se i o Selimovićevom autobiografskom diskursu može govoriti o tekstualnom konstrukt – imaginarnom diskursu koji:

a) „Izdvaža neku naciju iz ostatka čovječanstva kao po nečemu različitu ili tipičnu“ [Leerssen 2009: 179]; „[...] uvjeren sam da je naša složenost (zbog dugogodišnjih dugih navika koje smo prihvatili, zbog čudne istorije, zbog stvorenih kompleksa, zbog hiljadu spletenih čvorova) izuzetno bogata stvaralačkim mogućnostima“ [Selimović 2002: 20].

Dakle, književnost ne „stabilizira sebstvo i identitet, već ih stalno iznova dovodi u pitanje, čak i kad ima terapijske indikacije“ [Jukić 2012: 37–38].

b) „Artikulira ili sugerira moralnu, kolektivno-psihološku motivaciju za dane društvene ili nacionalne osobine“ [Leerssen 2009: 179–180]: „Povjesna drama bosansko-hercegovačkih muslimana već stoljećima se odvijala na ovim prostorima, sa islamom koji je u našim krajevima prodro na zapad Evrope, ostavši na razmeđu svjetova, most i granica Istoka i Zapada“ [Selimović 2002: 22].

c) „Imaginarni diskurs posebno se bavi karakterološkim objašnjenjima kulturne razlike“ [Leerssen 2009: 180], a prenosi i iskustvo i osjećaj traume:

Takav kakav je bio (otac), mogao je nastati samo na zakašnjelom razmeđu patrijarhalnog i ranog kapitalističkog društva, i samo ovdje, kod nas, u vrijeme kad je jedan društveni sloj nestajao a drugi se nije uobličio, a u svijesti ljudi ostalo je sjećanje na moćne feudalce-begove i njihovo ponašanje, pa se to oponašalo, često na karikaturalan način. Čudeći se toj pojavi, razmišljao sam zašto su se muslimani u Bosni tako olako i neodgovorno odnosili prema sebi i svome životu: nisu znali da organizuju svoje poslove, vodili su ih bezbrižno i preko ruke, nisu htjeli ni znali da štede i ekonomišu, nisu – po pravilu – umnožavali svoja imanja već su ih trošili, pa se njihova ekonomska moć neprestano umanjivala. Potpuno nedostaju ozbiljna i svestrana naučna objašnjenja te pojave, a moje pretpostavke su samo domišljanja: čini mi se da su uzroci tog nesnalaženja moralno-psihološke prirode, posljedica istorijske situacije muslimana na ovom prostoru. Nacionalna neodređenost, lutanje između etničkog i religioznog identifikovanja, neimanje kolektivnog smjera i nedostatak povjesne perspektive, rezultirali su kolektivnim nesnalaženjem, i pasivnim odnosom prema životu koji, poslije 1878, nisu smatrali svojim. [Selimović 2002: 31–32]

Književne reprezentacije/predodžbe artikulirane u *Sjećanjima* proizvode i „imaginarij koji ima strukturne poveznice sa stvarnim svijetom“, te su se izokrenule u „kulturno samoprocjenjivanje koje oblikuje vlastiti identitet u vidu neobičnosti“ [Syndram 2009: 79]. Brojne primjere tih autoreprezentacija, koje J. Th. Leerssen označava pojmom *autoegzotizam* [Syndram 2009: 79] sadrži i Selimovićev autobiografski diskurs. Oslikavajući sadržajnost kulturnog identiteta Bošnjaka, autor u svom sjećanju čuva uspomene koje ga prikazuju u njegovoj složenosti:

Ekstrem u drugom smjeru su oni koji su dugo bili pod osmanlijskim i islamskim uticajem. [...] Tlo je pogodno za lična zadovoljstva. „Važnost lepote“, „meraka“, preuzeta sa orijentalnom tradicijom, pogoduje ljubavi. Uzrečica „od sevdaha goreg jada nema“ pokazuje važnost koja se pridaje ljubavnim emocijama. Živi se u momentu kako ga je Allah dao. [Selimović 2002: 32]

Autor smješta vlastita sjećanja u „mentalne i materijalne prostore grupe“ [Konerton 1989: 54].

Mislim da je osim uticaja orijentalne čulnosti, povjesni položaj bosanskih muslimana pogodio razvoj psihe i emocionalnog života. Vijekovima prvenstveno okrenuti religiji, oni su u časovima rasterećenja, više strasti ispoljavali u ličnoj, privatnoj sferi nego u javnim i narodnim poslovima, koji nisu bili bitno vezani za njihovo narodno biće. Ali je pogrešno shvatanje da je to samo erotska oblast; gotovo je izraženija sublimirana emocionalna sfera, čiji su najljepši izraz muslimanske narodne balade. Mislim da je to prodor u moguću dozvoljenu, slobodnu oblast, refugium, pribježište, psihološko i emotivno, u nedostatku drugih, društvenih, kolektivnih aspiracija. Nakon Revolucije, oslobođeni ideološke, psihološke, kulturološke i drugih jednostranosti, počeli su da ispoljavaju svoju stvaralačku svestranost. [Selimović, 2002: 32]

Prema Morisu Albvašu, teoretičaru društva, „pojedinci prizivaju sjećanja zahvaljujući svojoj pripadnosti nekoj društvenoj grupi – naročito rodbinskom, verskom ili klasnom udruživanju“ [Konerton 1989: 53]: „Kod mene je ostala i jaka nostalgija za zavičajnim korijenom, mada i Beograd veoma volim“ [Selimović 2002: 20].

Autor pisanjem proširuje vremenski i prostorni opseg sjećanja, a njegov tekst postaje medij koji istovremeno gradi procese reprezentacije i predodžbi, postajući „objektivizacija spoznaje pogledom drugoga: Stajalište Meše Selimovića kao da identifikira tu komplementarnost pogleda, istodobnu stranost i vlastitost, ako nov kvalitet, kao identitet dualiteta“ [Kovač 2001: 221].

„Etnička pripadnost (pojedince) je kultura, vjerovanja i vrijednosti nečije baštine“ [Phinney 1995]:

Islam i njegovi propisi odigrali su značajnu ulogu u dostizanju lične i opšte higijene. Često kupanje je vjerski propis. Čistoća kuće takođe. – Za vrijeme rata, u nekim prečanskim selima, gdje je ustaška propaganda uspjela da posije nepovjerenje prema nama partizanima, cijele muslimanske porodice su se u početku povlačile u šume i u druga sela, i mi smo nalazili prazne i otključane kuće, čiste, pometene, uređene, s brašnom u naćvama i mlijekom u šerpama, s drvima pripremljenim na ognjištu – samo da se zapali, i mi smo nastojali da kuću ostavimo što uredniju iza sebe. Uskoro smo se navikli jedni na druge. [Selimović 2002: 29]

Identitet i kultura su dva osnovna gradivna elementa etničke pripadnosti, kroz čiju izgradnju, pojedinac pokušava riješiti problematiku i značenje etničkih granica, etničku pripadnost kao dinamičnu, neprestano razvijajuću svojinu kako pojedinačnih tako i grupnih identiteta. Kao proizvod aktivnosti koje poduzimaju etničke grupe oblikujući i preoblikujući svoje samodefiniranje i kulturu, etnička pripadnost je također izgrađena od strane spoljnih društvenih, ekonomskih i političkih procesa i aktera jer oni oblikuju i preoblikuju etničke kategorije i definicije⁴.

⁴ <http://socpro.oxfordjournals.org/content/41/1/152> (14.12.2015).

Autorovi odnosi sa članovima vlastite porodice i pripadnicima kulturnog miljea u kojem je odrastao osnova su za mozaičku sliku kulturne razlike u nekim običajima Bošnjaka što može doprinijeti razumijevanju predodžbi o Bošnjacima u kontekstu koji se rasprostire izvan okvira evrocentrične paradigme. Prema Dowlingovom modelu (1993), kultura je odlučujući činilac na istom ontološkom nivou kao i identitet i slika. Kultura formira kontekst unutar kojeg se identitet utvrđuje, održava i mijenja [Hatch, Schultz 1997: 357].

Majka i nena se valjda do smrti nisu navikle na stolice i stolove, i uvijek su sjedile s nogom savijenom na stolici. I zaista su bile intimnije stare udobne sećije, podovi i zidovi zastrti ćilimima, iz rezbarenih musandri (vrsta plakara) uveče su se vadili dušeci, i prostirali po podu za spavanje. Za živu glavu niko nije smio da uđe u sobu u cipelama, to se smatralo uvredom kuće i grijehom, i zaista, sve je blistalo od čistoće. [Selimović 2002: 28–29]

Identitet, image – slika i kultura oblikuju tri povezana dijela sistema značenja koji svojim smislom i svojim različitim ispoljavanjima definiraju etnicitet. Specifičan način na koji se historijsko-sociološki procesi odražavaju na etnicitet, ukazuju na međusobno prožimanje i uzajamne utjecaje kulture, identiteta i imagea – slike:

U ulozi čuvara starog reda muslimanske žene su pokazivale izvanrednu snalažljivost i upornost. Njihova vitalnost, kao posljedica kondenzovane, neistrošene životne energije, u stvari je nagonско sredstvo odbrane porodice u kojoj je njihova sigurnost. Izvan porodice počinje rasap starog i ustaljenog i hod u novo i nesigurno. I ovdje je uočljiv nedostatak kolektivnih aspiracija okrenutih ka nekom društvenom cilju, pogodio intimnijem doživljaju porodice i jačem porodičnom osjećaju. Odatle i jako religiozno osjećanje, čiji je nosilac porodica, pogotovu žene, mada je ženi zabranjen pristup na molitvu u džamiji (osim na večernje molitve uz Ramazan) i na sprovode. [Selimović 2002: 38]

„U muslimanskim baladama, najautentičnijem izrazu muslimanskog duha postoji gotovo samo jedna antinomija – sukob između porodičnog i ličnog“ [Selimović: 2002, 38]⁵.

Uspješno rekonstruirajući porodičnu prošlost, autor čuva u svom sjećanju neke običaje etnosa u kojem je odrastao, te doživljaj vlastitog identiteta određuje povezivanjem sa kulturom islama i pripadanjem istoj, analizirajući pritom proces

⁵ Adrian Hastings, u svom nedavnom nizu predavanja pod nazivom „Izgradnja nacionalnosti: Etnicitet, religija i nacionalizam“, tvrdi, u stvari, da je „Za razvoj nacionalnosti iz jedne ili više etničkih grupa, ubjedljivo najvažniji i naširoko prisutan faktor intenzivno korištenje narodne književnosti“.

etničke trans/formacije bosanskohercegovačkih muslimana. „Iskustvo sopstva se intenzivira i proširuje samim aktom pisanja. Otvara se čitavo polje iskustva koje je ranije bilo odsutno“ [Foucault 1988: 16]:

Zanimljiva svečanost, koja je postojala sve do drugog rata, bila je svečanost pokajanja, tzv. dolaženje tobe, kad bi neko odlučio da se javno odrekne nekog svog poroka, kocke, pića, rasipništva i sl. Žene su od toga učinile dirljivu porodičnu svečanost, u kojoj je hodža sa svojim molitvama bio samo ceremonijalni i ritualni dodatak, a glavno je bilo istinska razdraganost žena zbog samog čina javnog pokajanja. Na tu svečanost pozivani su prijatelji i poznanici, na čast. Čovjek koji se pokajao, obično bi održao svoje obećanje, jer ga je obavezivala moralna prisega, i u znak obraćanja često je puštao bradu. Mislim da je efikasno dejstvo obećanja izazvano snagom utiska i efektom radosti koje je pokajanje činilo na prisutne članove porodice i prijatelje. [Selimović 2002: 38]

Islamska kultura i civilizacija obogatila je kulturu južnoslavenskih naroda, naročito bošnjačku književnost, o čemu svjedoče brojne stranice ispisanih rukopisa. Kroz retoriku slike Selimović predočava kulturu razlike Bošnjaka neprevodivim riječima koje prenose i izražavaju *nepromjenljivi element drugosti* [Pageaux 2009: 135]:

Svečanost pokajanja, tzv. dolaženje tobe (38).

Divna priča o crnom duhu, karandžolu, koji o Bozuku (muslimani tako nazivaju Božić, da ne pomenu Božije ime (36).

Zimi se u muslimanskim kućama obično pravi ćeten-halva, od šećera, meda i brašna, pa se u tepsijama iznosi u dvorište, da se smrzne, tako se bolje konča (rasipa u konce) (36).

[...] iz rezbarenih musandri (vrsta plakara) uveče su se vadili dušeci, i prostirali po podu za spavanje (28–29).

U tom je smislu Selimovićev autobiografski narativ representamen „kojim on intervenira u tvorbu kulture i znanja“, uočavajući posebnosti kolektivnog identiteta Bošnjaka, jačajući kulturni identitet te etničke grupe, umrežavajući to pismo sa „liberarnim težnjama koje slave kulturalnu raznolikost“ [Culler 2009: 152].

Zaključak

Selimovićevo kritičko i osviješteno promišljanje vlastite prošlosti uključuje bogatstvo zapamćenog iskustva čije bi vrijednosti trebale pridonijeti boljem poznavanju i međusobnom razumijevanju evropskih naroda, a s ciljem očuvanja

ljudskog dostojanstva i stvaranja pravednijeg društva. Selimovićeva se *Sjećanja* upisuju u mapu imagološkog kritičkog teksta, koji kao imaginarni diskurs – representamen svjedoči kulturnu razliku razotkrivajući perspektive „svedočanstva zemalja Trećeg Sveta“ [Bhabha 2004: 314].

LITERATURA

- [Albvaš 1999] – M. Albvaš, *Kolektivno i istorijsko pamćenje* (prevod sa francuskog), „Reč – časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja“, br. 56. Decembar: 63-83.
- [Bhabha 2004] – H. Bhabha, *Smeštanje kulture*, Beogradski krug, Beograd.
- [Biti 1997] – V. Biti, *Pojmovnik suvremene književne teorije*, Matica hrvatska, Zagreb.
- [Breton et al. 1990] – R. Breton, W. W. Isajiw, W. E. Kalbach, J. G. Reitz, *Ethnic Identity Development*, <https://studentdevelopmenttheory.wordpress.com/ethnic-identity-%20develop-ment/> (5.10.2015).
- [Culler 2009] – J. Culler, *Teorija književnosti*, Službeni glasnik, Beograd.
- [Eakin 1999] – P. J. Eakin, *Ja i kultura u autobiografiji*, [u:] *Autor, pripovjedač*, lik. prir. M. Cvjetko, Biblioteka Theoria Nova, Osijek.
- [Foucault 1988] – M. Foucault, *Technologies of the Self*, [u:] *Technologies of the Self – A Seminar with Michel Foucault*, prir. L. H. Martin, H. Gutman, P. H. Hutton, University of Massachusetts Press, Amhest.
- [Guyard, Carré 1951] – M. F. Guyard, J. M. Carré, *La littérature comparée*, Presses Universitaires de France, Paris.
- [Hatch, Schultz 1997] – M. Hatch, M. Schultz, *Relations between organizational culture, identity and image*, „European Journal of Marketing“, Vol. 31, No. 5/6.
- [Jukić 2012] – T. Jukić, *Plus d’n: narativni kolektivi Danila Kiša*, „Sarajevske sveske“, 37–38.
- [Konerton 1989] – P. Konerton, *Kako društva pamte*, Samizdat B92, Beograd.
- [Kovač 2001] – Z. Kovač, *Poredbena i/ili interkulturalna povijest književnosti*, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb.
- [Leerssen 2009] – J. Leerssen, *Imagologija: povijest i metoda*, [u:] *Kako vidimo strane zemlje: uvod u imagologiju*, prir. D. Dukić dr., Srednja Europa, Zagreb.
- [Markowski 2006] – M. P. Markowski, *Književne teorije XX veka*, JP Službeni glasnik, Beograd.
- [Nagel 1994] – J. Nagel, *Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture*, <http://socpro.oxfordjournals.org/content/41/1/152> (14.12.2015).
- [Pageaux 2009] – D.-H. Pageaux, *Od kulturnog imaginarija do imaginarnog*, [u:] *Kako vidimo strane zemlje: uvod u imagologiju*, prir. D. Dukić dr., Srednja Europa, Zagreb.
- [Phinney 1995] – J. Phinney, *Ethnic Identity Development*, „Student Development Theory“, <https://studentdevelopmenttheory.wordpress.com/ethnic-identity-development/> (5.12.2015).
- [Robinson 2016] – M. Robinson, *Ethnic Identity Development*, „Student Development Theory“, <https://studentdevelopmenttheory.wordpress.com/ethnic-identity-development/> (24.03.2016).
- [Syndram 2009] – K. U. Syndram, *Estetika alteriteta: Književnost i imagološki pristup*, [u:] *Kako vidimo strane zemlje: uvod u imagologiju*, prir. D. Dukić dr., Srednja Evropa, Zagreb.

- [Selimović 2006] – M. Selimović, *Sjećanja, Memoarska proza*, Book and Marso, Beograd.
[Tarot 2002] – R. Tarot, *Autobiografija*, Matica hrvatska, Kolo 2, <http://www.matica.hr/kolo/289/Autobiografija/> (24.03.2016).
[Zlatař 2004] – A. Zlatař, *Tekst, tijelo, trauma, Ogleđi o suvremenoj ženskoj knjiŹevnosti*, Naklada Ljevak, Zagreb.

Aida Bajraktarević

**THE IMAGE OF THE BOSNIAKS IN *THE MEMORIES*,
THE AUTOBIOGRAPHICAL DISCOURSE
OF MEŠA SELIMOVIĆ**

(Summary)

Based on the concepts of imagology, this work deals with the images of the Bosniak ethnic identity and their culture in *The Memories* (1976), the autobiographical discourse of Meša Selimović. In his images of the character and identity of Bosniaks, the nation from which he originated, the author reveals an important role of Islam. Furthermore, the work aims to reveal how this autobiographical discourse could be read through the imagological perspective as a textual construct – an imaginary discourse, representamen, which produce images that distinguish a “nation from the rest of humanity for something different, articulating collective-psychological motivation for given social or national qualities, especially dealing characterological explanations of cultural differences“.