

Repetitivne imagološke predodžbe bosanskohercegovačkog autokolonijalizma

Šeherzada Džafić (Sveučilište u Bihaću)
seherzada.dzafic@unbi.ba

Sažetak:

Stereotipne predodžbe o bosanskohercegovačkom identitetu, uključujući etničku, nacionalnu, religijsku i uopće kulturološku pripadnost, predstavljaju ključni izazov za današnje bosanskohercegovačko društvo u cjelini. Ovo pitanje proizlazi iz percepcija bosanskohercegovačkih identitarnih zajednica o sebi i drugima, često rezultirajući široko rasprostranjenim predrasudama i autokolonijalnim tendencijama. Pored toga što stigmatiziraju sliku koherentnog bosanskohercegovačkog identiteta, takve predodžbe rezultiraju sistemima nižih vrijednosti koji opet oblikuju svakodnevne stagnirajuće prakse. Ovaj rad pod hipotezom da bosanskohercegovački narativi prezentiraju, ali i dekonstruiraju takve nacionalne i uopće kulturološke obrasce, koristi metodološki instrumentarij imagologije, kako bi ukazao na intrakulturne stereotipe, a preko njih i autokolonijalne tendencije.

Ključne riječi: bosanskohercegovački identitet, autokolonijalizam, stereotipi, imagološke predodžbe

UVOD: Kultura ovisnosti o drugima

Suvremeni bosanskohercegovački kulturni identitet, bez obzira na veliki vremenski odmak od perioda kada je bio zaposjedan od strane velikih kolonijalnih sila, i danas je stereotipno¹ (aktivno ili reaktivno) podložan ovisnosti od drugih, a načine na koji se ta ovisnost realizira može se svesti pod determinantu autokolonijalizma. Naime, zbog svojega graničnog položaja između Istoka i Zapada, te između Mediterana i Evrope, a u vrijeme okupacija između Osmanskog carstva i Austro-ugarske, Bosna i Hercegovina je (bila) ovisna od kolonijalnog nasljeđa u obliku kulturnih utjecaja, ekonomske neravnoteže i političkih konflikata što se nastavilo i u vrijeme kada je postala sastavnim dijelom Kraljevine SHS, a potom i Federativne Jugoslavije. Raspad FJugoslavije najveći razor ostavio je u Bosni i Hercegovini, a koja se, nakon što se oslobodila agresije, našla u borbi sa složenim političkim sistemom, i sistemima, koji donosi etnička podjela vlasti. No, bez obzira na razne okupacije, i pokušaje negiranja identiteta određenih identitarnih supstrata, očuvala je svoj cjelovit integritet i teritorijalnost, dok su dugotrajna djelovanja nekoliko različitih civilizacijsko-religijskih segmenata napravili “od Bosne i Hercegovine magično zanimljiv kulturni pejzaž i neobičnu društvenu strukturu – kompozitnu i cjelovitu u istih mah” (Lovrenović 2017: 10). Ključni moment bosanskog integralizma, Lovrenović vidi u težnji ka slobodi, prvi put zvanično zagovarane od strane Ivana Kneževića, ali i ostalih bosanskohercegovačkih intelektualaca, koji su se odupirali “raznim okupacijama”, kako od strane kolonizatora i okupatora, tako i susjednih zemalja, težeći “jedinственom bosanskom narodu u tri vjere, o državno-pravnoj samostalnosti Bosne i Hercegovine na temelju historijske tradicije i vjersko-nacionalne

1 U ovome istraživanju pojam stereotip koristi se po analogiji na značenje rutine / ustaljenog postupka – postojanog ponašanja prema etničkim, vjerskim, i socijalnim netrpeljivostima unutar bosanskohercegovačkog društva. Prema ključnim definicijama, u osnovi stereotipa nalazi se pogrešno i konvencionalno mišljenje, koncepcija ili vjerovanje (vidi: Opća enciklopedija, sv. 18., str. 308). S druge strane, stereotip u imagologiji, kao grani komparativne književnosti koja “proučava predodžbe o drugima i sebi”, iziskuje pitanje “uključuje li on obilježja postojanosti, univerzalnosti i jednoobraznosti unutar jedne nacionalne grupe, što navodi na pomisao da su podudarnost i sličnost isti pojmovi kao i to da se određene konfiguracije jednoobrazno ponavljaju” (Dukić 2009: 45) što i odgovara istraživanjima što slijede jer bosanskohercegovački identitet se shvaća kao jedinstven, nadnacionalan pri čemu se može govoriti i o autostereotipima, jer se misli na ustaljene predodžbe o bosanskohercegovačkim identitarnim aspektima na intrakulturnoj razini, pri čemu je stereotip ustvari autostereotip. Bitno je naglasiti da će stereotipi u određenim momentima (na razini kolektiva) odgovarati imagološkom pojmu imago-tip Manfreda Fishera, posebno kada se donese percepcija i reprezentacija mjesta ili kultura u kolektivnoj svijesti ljudi.

tolerancije i jednakosti, konfrontirajući se oštro težnjama iz Hrvatske i Srbije koje su, svaka sa svoje strane, pretendirale na Bosnu“ (Lovrenović 2017: 201). No, već tada nalazimo “ovisnost“ od stranaca jer, i Knežević je isprva bio pristalica austrougarske okupacije uvidjevši u tome mogućnosti evropskoga civiliziranja Bosne i Hercegovine, ali “ubrzo po okupaciji uviđa zabludu, i rezigniran, povlači se iz javnoga života“ (2017: 202). Takve prakse nalazimo i danas kada bosanskohercegovačko društvo, pored konstantnih prijetnji izvana, kolaborira u autokolonijalnoj ovisnosti od neokolonijalnih centara moći. Istovremeno, a kako praksa pokazuje, političke elite uspostavile su oligarhijski sistem u kojem zadržavaju moć i kontrolu resursa, što predstavlja i izaziva konstantni autokolonijalni konstrukt. Autokolonijalna praksa upražnjavala se posebno nakon drugoga svjetskog rata kada se dešavaju reforme – od kolonizacije imovine svim religijskim institucijama u Bosni i Hercegovini (Bećirović 2011: 152)², do samog procesa u kojima religije preuzimaju etničku identitarnu ulogu.

Sve te religijske konfrontacije učinit će da s vremenom religija preuzme ključnu diferentnu oznaku unutar bosanskohercegovačkog društva, kada po Ugu Vlasisavljeviću svaka “religijska doktrina pruža osnov etničkom Sopsstvu (katolicizam za Hrvate, islam za Bošnjake, pravoslavlje za Srbe)” tako da konstitutivno samorazumijevanje etnije “jeste samorazumijevanje koje polazi od odgovarajućeg religijskog pogleda na svijet“ (2006: 240). Na taj način i suvremena etnička interpretacija je “sadržana u razumijevanju običnih ljudi, koje vrvi od općih mjesta, klišea i stereotipa, i daleko je od ozbiljne teološke egzegeze“ (2006: 240). Pri svim tim previranjima, najopasnije su aspiracije ujedinjena nacija, koje potječu još od bivše zajedničke države pa se pri kreiranju novih tzv. Velikih ili ujedinjenih nacija ignoriše činjenica “da nacija u stvarnosti rijetko živi na etnički kompaktnom teritoriju, nego je, gotovo uvijek, izmiješana s drugim etničkim i konfesionalnim grupama“ (Charles 1990: 266). Tako ideje susjednih država nameću autokolonijalne prakse koje primjenjuju politički klanovi unutar Bosne i Hercegovine. Situaciju složenijom čini činjenica da se na ovim prostorima nacionalna svijest razvila na njemačkim romantičarskim teorijama o kulturnoj homogenoj nacionalnoj državi, a romantični nacionalizam njemačkog tipa je tako postao “bijeg od individualizma u okrilje sigurnosti koju pruža zamišljeni kolektiv, bijeg od individualnih prava i odgovornosti prema

2 Npr. Denis Bećirović kroz svoje studije ukazuje na ovaj problem. Vidi više: Bećirović Denis: a) “Represija prema svećenicima katoličke crkve u Bosni i Hercegovini od 1945. do 1955. godine“ (Prilozi, 2010, 87-102); b) “Oduzimanje imovine Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od završetka Drugog svjetskog rata do 1961. godine“, Prilozi, 2011, 171-193; c) Oduzimanje imovine Srpske pravoslavne crkve u Bosni i Hercegovini (1945 - 1061), Historijska traganja, 2011, 149-167;

viziji društava u kojoj će individua doživjeti unutarnju slobodu kroz intenzivno iskustvo pripadnosti vlastitom narodu“ (Ignaieff 1993: 86). I, dok obični građani trpe ekonomske i političke posljedice, dio samog vrha države radi protiv iste te države, što se odražava i na ukupnu kulturu življenja, ali i sve aspekte društva, a koje su najvećoj mjeri “projicirane kroz bosanskohercegovačku interliterarnu zajednicu“ (Džafić 2015). U prilog tome, bosanskohercegovačko-crnogorski pisac Andrej Nikolaidis u “Hronici propasti“ posebno podvlači kako je vrhunac takvih destruktivnih praksi da na čelu tročlanog predsjedništva BiH bude predsjednik čija je “životna misija da uništi zemlju čiji je predsjednik“ (Nikolaidis 2021: 17). S druge strane, globalizacija i utjecaji stranih kultura, posebno putem manipulativnih medija, dovode do promjena u kulturi i identitetu Bosne i Hercegovine, također uz auto-kolonijalne i neokolonijalne prakse. Te prakse u Bosni i Hercegovini ne podrazumijevaju samo prihvaćanje nametnutih instrumentarija, već očekivanje da se unutrašnji problemi riješe vanjskim faktorima – nametanje matrica po kojima država može opstati isključivo na (eksternim i internim) nacionalnim, etničkim i religijskim identitetima što je, uz razne vrste destruktivizma, ključna matrica bosanskohercegovačkog autokolonijalizma.

Matice i/ili matrice autokolonijalizma

Koliko još naroda s ljubavlju uči historiju svojih nekadašnjih okupatora, te je smatra svojom. Koliko naroda naziva nekadašnje okupatore svojom braćom?“ (Fatić 2021: 40).

Neopravdane autokolonijalne prakse i identitarne predodžbe bosanskohercegovačkog društva u najvećoj mjeri nastale su uslijed nesigurnosti i nemogućnosti da bez pritisaka i već izvjesnih prijetnji, bude ono što ono doista jeste – autohtono i duboko ukorijenjeno slavensko/evropsko društvo s (prividnim i suptilnim) diferentnim etničkim i religijskim svjetonazorima. Pored toga, postdejtonsko bosanskohercegovačko društvo nije prošlo put demokratske tranzicije, ostajući zatočeno u vrtlogu etničkih politika. U takvome društvu samo gledanje u prošlost je autokolonijalno jer svaka od etničkih skupina traži motive, razloge pa čak i dokaze da pokaže i dokaže kako je baš ona matica identitetskih bosanskohercegovačkih obilježja, pri čemu određene skupine te razloge nalaze u takozvanim maticama van granica Bosne i Hercegovine, ili taj supstrat vide u međunarodnim faktorima, ili, pak u zemljama sličnih konfiguracija, bez svijesti da su te identitarne odrednice unutarnje

prirode. S tim u vezi jeste manipulativno ili pogrešno razumijevanje značenja etnije, nacije³ i religijske zajednice koje su se u prošlosti izjednačavale, a posljedice se upravo ogledaju u stereotipnim predrasudama jednih o drugima.

Prema teoretičaru postkolonijalnih studija Alfredu Arteageu, "autokolonijalizam zahtijeva od drugog prihvaćanje hegemonog diskursa" (1997: 77). To u slučaju bosanskohercegovačkih identiteta podrazumijeva i dobrovoljno uplitanje, kao i pristajanje na prodor drugog u vlastiti identitet, ali Arteageu podvlači "u onoj mjeri u kojoj je kolonizirani sposoban da ga anticipira i da mu se prilagodi", gdje počinju problemi jer drugi asimilira odnose koje diskurs sistematizira i tlači čime "autokolonizirani sebe derogira iznutra" (Arteaga 1997: 77). U bosanskohercegovačkom kontekstu to podrazumijeva otvorene političke i ekonomske pritiske te uplitanje u unutarnje segmente bosanskohercegovačkog identiteta pri čemu bosanskohercegovački identitarni supstrati gube vlastite identitarne segmente lutajući od matice do matice, upražnjavajući i utirući autokolonijalne matrice ponašanja, a što je, prema mišljenju Edina Pabrića "sataniziranje drugog i drugačijeg", osmišljeno tako "da radi u korist onih koji posjeduju najveću ekonomsku i političku moć u društvu" (Pabrić 2016: 25). U svemu tome, vladajuće elite pa čak i razne međunarodne zajednice, uspostavile su pluralizam kao obećanje demokratskog, a u biti treba postaviti pitanje koliko je bosanskohercegovačko društvo uopće pluralno? (Vlaisavljević 2006, Pabrić 2016). To pitanje prema Ugu Vlaisavljeviću baca svjetlo na nedostatak jedne jedinstvene stvarnosti, kojom bi se trebali više pozabaviti intelektualci i svi "oni koji smatraju da je pluralizam više privid nego stvarnost, da su razlike zapravo ideološki privid koji skriva zajedničku i nepodijeljenu stvarnost" (2006: 253) pri čemu je, od svih mogućih pluralizama, u stvarnosti jedino konkretan i izvjestan "nacionalni pluralizam" (2006: 254). Taj nacionalni pluralizam baš zbog same upitnosti, u određenim momentima prikazuje nacionalizam kao autokolonijalizam, a posebice je to predočeno u javnom diskursu⁴

3 Nacionalizam i nacija u bosanskohercegovačkom kontekstu djeluju uzajamno pri čemu same nacionalne prakse ugrožavaju samu naciju – te matrice ponašanja slične su onima koje uvode Hans Kohn i Carlton Hayes, pri čemu je bitna razlika između "zapadne i istočne varijante nacije" (Kohn 1955) te "sadržaji nacionalnih ideologija i njihovog učinka" (Hayes, 1968), čije razumijevanje u Bosni i Hercegovini kao složenoj zajednici treba da je prioritet. Nažalost, praksa je drugačija, a dio tih praksi najočitije se dekonstruira u bosanskohercegovačkim narativima.

4 Javni diskurs ponajbolje podastire autokolonijalizam, kroz koji se uočava da su granice nacija u BiH "trajno suočene sa dvostrukom temporalnošću: procesom identiteta stvorenog reinterpetacijom historijskog (pedagoško) i potvrde tog istog identiteta u procesu označavanja kulturne identifikacije (performativno)" (Pabrić 2016: 26).

preko portala Tačno.net, Slobodna.Bosna, Analiziraj.ba, Prometej.ba, Oslobođenje.ba i mnogih drugih⁵ u kojima su djelovali ili djeluju već spomenuti publicisti i pisci Andrej Nikolaidis, Aleksandar Hemon, Dragan Bursać, Damir Ovčina, Amir Brka... Pored toga što su angažirani na planu dnevno-političkih komentatora⁶, neki od njih objavili su knjige prerađenih eseja ili književna djela u kojima na nešto dublji način donose predodžbe o bosanskohercegovačkom identitetu. U tom su kontekstu posljednjih decenija detektirane hetero-slike spram drugoga, ali i auto-slike unutar samih zajednica pa čak i meta-slike, koje su se zadržale i do danas. Te slike pokazuju strah i nevjericu, pa čak i zaziranje jednih od drugih, a takve repetitivne matrice ponašanja najuspjelije su markirane u okviru opusa bosanskohercegovačkih pisaca, koji su već u ratnom, a posebno poratnom periodu svoje narative motivski i tematski uokvirivali u takve matrice. Ovo istraživanje pod hipotezom da narativi prezentiraju, ali i dekonstruiraju takve kulturne i uopće kulturološke obrasce, koristi metodološki instrumentarij imagologije kako bi se ukazalo na stereotipne predodžbe jednih prema drugima što, istovremeno, iziskuje i autokolonijalne tendencije. Takve matrice predstavljane su u narativima, kako starije, tako i nove generacije pisaca, koje su markirale koliko su takvi stereotipi pogubni, stagnirajući, na koncu i (samo)degradirajući. Jedan od zadataka imagologije jeste upravo da prikaže takve predodžbe te kako one repetitivno nastaju i nestaju.

Repetitivne imagološke predodžbe

Iščitavanje novije bosanskohercegovačke proze pokazuje kako su se pisci tematski odmakli od ratne tematike, ali da poratna situacija služi kao polazište za gradnju posebnih pripovjednih slika svijeta koje donose predodžbe o bosanskohercegovačkom identitetu i to prezentirane kroz auto-, hetero- i meta- predodžbe. Bosanskohercegovački narativi pokazuju kako ti imago tipi, generirani i perpetuirani kroz stoljeća i danas funkcioniraju kao stereotipi, ne gubeći aspekt heterokoncept(a)

- 5 Zagovornici imagoloških iščitavanja književnog imaginarija smatraju da bi imagologiju trebalo smjestiti u središte problematike koja je istovremeno i društvena i kulturna. Iz svega proizlazi da se ne treba više zadovoljavati isključivo književnim tekstovima, već treba pogledati u drugim područjima kao što su: štampa, razni vidovi korespondencije, poluteorijski tekstovi – predgovori, manifesti, eseji pa čak i školski udžbenici koji se isto nameću kao materijali od velike važnosti za reprodukciju predodžbi (Dukić et al., 2009).
- 6 “Kako bi se te predodžbe uspješno istražile, potrebno je iz književnosti ući i u društvenopovijesni kontekst za šta je potreban nadnacionalni pristup” (Dyserinck 1965, navedeno u Dukić et al. 2009).

ta, štaviše oni ga određuju. U nizu autora koji donose takve slike posebno se izdvajaju oni koji su direktno uronjeni u tu stvarnost, npr. Izet Perviz, Darko Cvijetić, Almin Kaplan i Arman Fatić, kao i oni koji su zauzeli pozicije “iz trećeg prostora”, npr. Andrej Nikolaidis, Aleksandar Hemon, Miljenko Jergović, a posebno su paradigmatični oni autori koji sublimiraju te dvije pozicije kao što su Jasna Šamić, Alen Mešković ili Semezdin Mehmedinović. Ovi pisci, od samih tema, preko prostora radnje, likova i narativnih postupaka do jezika, oblikuju slike auto-koloniziranih stvarnosti, kojih likovi, najčešće, nisu niti svjesni (kao što pokazuje opus Darka Cvijetića). Stoga su provlačeći motivi unutar ovih narativa odnosi unutar etničkih i religijskih zajednica, ili su oni okosnica, pri čemu se dešava i narativno (re)definiranje bosanskohercegovačkog identiteta s dekonstrukcijom autokolonijalnih stereotipa.

Metapredodžbe kroz heteropredodžbe o drugome

U pluralnim društvima, kao što je bosanskohercegovačko, često dolazi do preplitanja heteropredodžbi i autopredodžbi, stoga je za propitivanje predodžbi u narativima bosanskohercegovačkih pisaca u tom kontekstu najprimjerenije koristiti pojam metapredodžbi koje pokazuju kako se od *svoga* stvara neprijatelj⁷. Upravo se na razini meta-slike odvija najintenzivniji antagonizam jer “vjerujemo da su drugi krivi za zlonamjernost, odbijanje da budu razumni, duboki animus, ne shvaćajući da smo mi ti koji ispoljavamo takvu lošu volju – volja i animus imputirajući ga Drugome. Sumnjamo na drugoga da je sumnjičav, a da nismo svjesni da je to s naše strane čin sumnje” (Leerssen 2016: 24). Za bosanskohercegovački slučaj bitno je i da “metaslike postoje u potpunosti putem pripisivanja Drugima načina na koji mislimo da nas gledaju” (Leerssen 2016: 24). Upravo takve slike ključna su determinanta bosanskohercegovačkih narativa – kako onih prije devedesetih, a tako i nakon devedesetih prezentiranih u antiratnome pismu (Kazaz 2008, Pobrić 2016, Lovrenović 2017), ali i poratnim narativima koji mapiraju, ali i dekonstruiraju sve stagnirajuće stereotipe bosanskohercegovačkog društva.

7 Prema Joepu Leerssensu pored toga što imagologija razlikuje auto-slike i hetero-slike bitno je ukazati i na meta-slike, koje se izostavljaju pri imagološkim istraživanjima (Leerssen 2016), a veoma se važne u bosanskohercegovačkim predodžbama, posebno o svome identitetu.

Monologni dijaloški procesi

Da je autokolonijalizam monologan proces u kojemu se dešavaju derogiranja iznutra odlično elaborira Almin Kaplan u svojim prozama, a posebno kroz *Dubravске priče* u kojima se susrećemo s metapredodžbama, koje proizlaze iz autopredodžbi, budući da su oba ova fenomena rezultat specifičnih društvenih uvjeta prisutnih na periferiji. No, cijela ova knjiga je spoj svakodnevnog, a ta svakodnevnica obojena je mnogim drugim supstratima pa čak i onim mitološkim, čemu svjedoči priča *Mraz* posvećena Ivanu Lovrenoviću, donoseći jedno viđenje života uronjeno u tradicionalne obrasce. I druge priče za podlogu imaju tradicionalni način života u koji prodire suvremeni supstrat, ali preko autokolonijalnih praksi, kao što su ovisnosti od političkih stranki, političara ili stigmatiziranjima komšijskih / susjednih etnija kao neprijatelja. Paradigmatičan je motiv hitne službe kroz koju je prikazan monologan dijaloški proces, a što prejudicira metapredodžbe kroz međusobne netrpeljivosti bosanskohercegovačkih zajednica:

“Eto hitna prođe magistralom“, reče Arman dok u drvaru ispušta naramak cjepanica.

Na njegove riječi Ema se trznu i iz ruku ispusti šipak koji je tek počela trijebiti.

Kuda ode?

Prema Stocu...

Pa jesi li vidio je li hrvatska ili naša?, zamišljeno upita sina...

Ko bona?

Hitna

E kako ću vidit odavle na magistralu je li naša ili njihova? (Kaplan 2021: 37)

Priča teče tako da svi oni koji saznaju da je prošla hitna postavljaju pitanje “je li se zna čija je, naša ili njihova?”, a sam proces otkrivanja čija je hitna dobiva svoj vrhunac u kafiću kada i ljudi od autoriteta saznaju o čemu je riječ pa postavljaju pitanje zna li se čija je hitna. Rasplet priče dobiva kroz zaključak da je došlo vrijeme kada nije važno koja hitna vozi, niti koga, kao niti u koju bolnicu:

Salkica se okrenu prema lovcima koji su započeli razgovor o hitnoj. Jedan od njih je govorio kako više ni to čija je ništa ne znači i da je on svojim očima gledao gdje po njegovog komšiju, Hasana, dolaze vlaška ambulatna kola, i to da ga voze, ni manje ni više, već u bolnicu na Bijelom brijegu. Kod Hrvata! (Kaplan 2021: 42).

Načinom na koji Kaplan reda slike, shvaćamo koliko je novim (mlađim) generacijama apsurdno pitanje čija je hitna – slika Amara, koji na to mučno pitanje čija je hitna, odgovara nezainteresiranim pogledima, kao i pokretima u kojima se veća važnost daje *smartpfonu* i slušalicama, ili pitanju šta ima za jesti, šalje poruku o važnosti prezenta i prevazilaženja metapredodžbi, posebice tamo gdje im nije mjesto.

Autokolonijalne tendencije primjetne su i Kaplanovoj priči “Motorka” u kojoj nalazimo tradicionalni hercegovački kolorit oličen kroz likove koji su opterećeni i okovani predodžbama kako samo vladajuće stranke rješavaju sve probleme. Tako na vijest kako se Zulfo povrijedio motorom, u prvi plan ne dolazi povreda, već pitanje otkud Zulfi motorka? Svako pojavljivanje novoga lika znači novo isto pitanje, kao i odgovor: “Od stranke zar, od koga će drugog” (Kaplan 2021: 11) ili opet preko nekog organa vlasti: “Ma nije od stranke vego preko opštine što daju za poljoprivrednike povratnike” (11). Metapredodžba o nesposobnosti tog stanovništva ka ikakvom progresu bez stranke, govori o autokolonizirajućoj stranačkoj politici. Potvrđuje se to i u nastavku priče kada likovi u međusobnim razgovorima potvrđuju jedno drugom kako je pila *sređena preko stranke*: “Znam da mu je Rusmir sredio. A od koga je dobio, to ti ne bih znao” / - “Pa eto od stranke, čim je Rusmir sređivo.” (11). U nastavku priče razotkriva se cijela mreža “sređivanja” s mišlju da su se svi samo unesrećili preko tog korumpiranog i autodestruktivnog rješavanja životnih poteškoća: “Je li prošle godine Vahidu sredio frezu pa š njom u bunar, jedva glavu izvuko... pa krava u Remze krepa, nije ni po godine prošlo da je dobio...” (12). U nastavku se priče autopredodžba i metapredodžba prebacuje na odsutnog, ali ipak sveprisutnog Rasmira koji je očito ključna politička figura u njihovim kasablijskim životima, a kako dijalog odmiče ka nekom vrhuncu, sve više otkrivamo u koliki jaz je zbog stranačke potlačenosti otišlo društvo:

“Bogami je svima valjo i svima nam je nešto sredio“, prekide ih Ibro.

E nama nije!“, reče Mejra i okrenu glavu prema televiziji.

Kako nije, uglas je upitaše.

Kako jest! Trznu se Mejra.

Je li ti zaposlio i sina i nevjestu! Tri freze ste dobili kako smo se vratili.“

(Kaplan 2021: 12)

U tom previranju i prelistavanju koliko je stranka pomogla društvu, saznajemo kako je političko stanje odnosno ovisnost običnih ljudi ustvari autokolonizirano što potvrđuje i priča *Plakat* koja također ima elemente autokolonijalizma oličenog kroz plakat pred izbore čiji se “slučajni pad sa bandere” odmah pripasuje onome *drugome*, predočujući

sliku o samome vrhu države:

Meni je ovo čudno, reče i odmahnu glavom. Pa nije neki vjetar da prekine žicu.

Pa misliš da je neko, upita ga Rumo. Ako je iko, Ivo je, Ševko će ko s nokta. Prije će biti da je Rasim, reče Medin i zašuti“ (Kaplan 2021: 62).

Sami ti dijalozi prepuni su stereotipa o tome kako su neprijatelji svi oni koji nisu iste vjere, etnije, ali u najvećoj mjeri su neprijatelji oni koji ne pripadaju istoj političkoj stranci.

Mapiranje autokolonijalizma

U bosanskohercegovačkim narativima moguće je mapirati predodžbe bosanskohercegovačkog društva od turske i austrougarske okupacije pa da svakodnevnih autokolonijalnih praksi. Jedan od opusa koji od samih početaka mapira topose autokolonijalizma jeste polivalentni opus Izeta Perviza, koji u svojim djelima posebnu pažnju posvećuje stereotipnim odnosima prema identitetu, a autokolonijalizam mapira preko autopredodžbi:

Živimo u gradu u kojem je već mjesecima zatvorena najznačajnija institucija kulture, a da su svi glasovi protiv toga bili tako slabi da ni vrapca ne bi digli sa grane. I to nije ni tragično koliko je to činjenica da smo se već toliko navikli na ono crveno platno na Zemaljskom muzeju s natpisom Zatvoreno za posjetioce da prolazimo pored njega kao pored kakvog zamandaljenog kontejnera. Pa ni to nije tragično, ako se uzme u obzir da niko još nije ispričao vic o nama i našem zatvorenom Muzeju. E, to je dozlaboga tragično – da ti pamet stane (Perviz 2013: 47).

Kod Perviza autopredodžbe imaju za cilj detektirati probleme i na kraju naći obrasce koji ujedno i demonstriraju, dekonstruiraju i poentiraju, a kroz njih autor donosi viziju kakvo bi društvo trebalo biti. Naizgled te predodžbe predstavljaju sliku o drugome, ali ustvari su slike o sopstvu / vlastitom društvu. Tako se kroz priče nastoji provući motiv stranačkih i religijskih utjecaja te njihovo destruktivističko djelovanje:

“...pa kojeg si ti onda đavla došao ako ne zbog desetaka?” upita me i nadoveza kako je Stranka danas cijeli dan, putem svojih mjesnih ogranaka, od uha do uha, u polušapatu, obavještavala sve svoje članove i simpatizere o tom desetaku, a onda uprije kažiprstom u onog tipa na plakatu

koji kao da sabira sve poglede ove mase što se tiska prema ulazu i za sve nas vizionarski gleda negdje u budućnost“ (Perviz 2013: 77)

Perviz ne samo da donosi slike stagnirajućeg društva, on mu pronalazi i uzroke, posebno u apatiji kod mladih prema svemu što ih okružuje. U tom kontekstu, posebni su momenti u kojima Pervizovi likovi govore o stagnirajućim društvenim zamkama, koje se pored oligarhijskog načina vladanja vladajućih stranaka ili elita u kojima se ogledaju centri moći, nalaze i u glavama pojedinaca koji su radi vlastitih interesa spremni na sve, i kojima su svi razdori i podjele u društvu privid i da su sve društvene zablude tu radi nekih identitetskih pitanja:

“Jesi li ikad sebi postavio ovakvo pitanje: Ko bi normalan, nakon što se vrisak likovanja našeg piramidadžlije odbije od visočka brda, poželio da je građanin neke druge zemlje, da nije Bosanac i da nije dio naroda koji vuče korijene od onih iz kojih je izniknula Evropa? Kladam se da bi bosanskohercegovački pasoš na crnom tržištu preko noći dostigao cijenu osamnaest puta veću od američkog i da bi svi oni Bosanci – dobro, uredu, i Hercegovci – koji imaju i hrvatsku putovnicu ili srbijanski pasoš, zauvijek okrenuli leđa i Zagrebu i Beogradu, zauvijek bi na historijsko smeće otišli svi današnji političari, a glavna faca postao bi austrougarski namjesnik Benjamin Kalaj, koji je prije stotinu godina po Bosni, redom, bez obzira na vjeroispovijest, novačio Bošnjake – što ti je samo arhaizam za Bosance, kao što je Bošnjakin arhaizam za Bošnjak – a vjeroispovijesti bi strpali u taljige i uputili ih u Moskvu, u Rim, u Meku“ (Perviz 2013: 72).

Dekonstrukcija identitetskih stereotipa proizašlih iz religijskih i etničkih podloga tema je i ostalih Pervizovih proza, a samim time dobre su paradigme za rješavanje mnogih autokolonijalnih praksi.

Pismo iz 1920 u Pismu iz 2020

Najslikovitija i u kontekstu dijahronije, najsimboličnija u nizu proza jeste proza Armina Fatića “Pismo iz 2020“ u kojoj se koriste aluzije i intertekstualne reference na Andrićevo “Pismo iz 1920“, a iz kojeg repetitivno i znakovito čitamo sve one elemente autokolonijalizma koji su utjecali na kompleksno društvo Bosne i Hercegovine.

Fatić podvlači kako ta matrica ponašanja donosi upravo autokolonijalizam pri čemu je bosanskohercegovačko društvo spremno govoriti o stvarnosti, ali ne učestvovati u promjenama: “Spremni smo biti

iskreni, govoriti o našoj surovoj stvarnosti, a ipak nismo spremni da je mijenjamo. Osjećamo se uspješnim time što ističemo naše mane i mane naše okoline, smatramo da smo učinili nešto pozitivno, da smo obavili svoju ljudsku, a time i građansku dužnost, jer smo istaknuli problem koji svi vide“ (2021: 40).

Ta vrsta razmišljanja na koncu se pretvori i u matricu ponašanja koju vode čak i oni koji treba da je rješavaju, jer ako samo ističimo, a ne djelujemo, neće doći ni do progressa: “Zašto imamo i biramo da nas vode ljudi koji su za to nesposobni? Prosto, jer su oni (baš kao i mi) uspješni u isticanju mana, prvenstveno svojih oponentata, a onda ako zatreba – osvrnu se i na svoje manjkavosti te nam obećaju da će se stvari promijeniti“ (Fatić 2021: 40).

Autokolonijalne prakse vidne su i kroz intertekstualne referencije kao i aluzije na Andrićevo “Pismo”:

Tek ovdje u kotlini gdje gotovo svi vjeruju u jednog Boga na četiri različita načina, pod pritiskom konstantnoga govora o smrti i zlu koje ljudi čine, ona, rođena i zakleta ateistkinja, zapitala se da li nešto postoji van okvira naših smrtnih tijela. Dok je crkve i sinagoge diljem Europe doživljavala kao centre kulture i neke daleke i nepoznate joj historije, ovdje u Sarajevu, nakon što je po prvi put u životu kročila u džamiju, uvidjela je na koji način nešto tako apstraktno, nesigurno i nepoznato, kao što je religija, može formirati identitete kolektiva. Vidite, dragi prijatelji, ona je u svega dva dana ovdje krenula raspoznavati te razlikovati ljude, prepoznavati konflikte te suditi ko misli dobro a ko loše. Zamislite što bi s njom tek bilo da je kojim slučajem pokupila dio naše duše Bosanske, ili još gore, da je spoznala našu autodestrukciju. Šta je tek s nama koji smo ovdje proveli sedam hiljada dana života... ili s onima koji dožive dvadeset hiljada dana u Bosni (Fatić 2021: 43).

Uvodeći u priču motive zbog kojih bi mladi napustili Bosnu i Hercegovinu, Fatić donosi prvo autopredodžbe koje su ujedno i obrazac ponašanja, a koje su postale prevelik pritisak za mlade ljude, posebno one koji bi da nešto ostvare, ali stege takvoga društva ne dozvoljavaju:

Vidite, po tome i jeste specifičan ovaj naš narod. To što smo beskompromisno otvoreni, što iskreno nazivamo stvari kakve jesu i objeručke se radujemo ljudima sa svih strana svijeta, spremni za njih dati koliko i za naše rođene. To je ono što čini našu dušu jedinstvenom. Vjerojatno se svi redom možemo složiti da smo na to ponosni i da je to ono što nas veže

za sve ovo ovdje, ta duša, taj "ah" za iskrenim i radosnim življenjem. Tu svi redom pravimo grdnu grešku. Upravo je taj mentalitet naše društvo doveo tu gdje jeste (Fatić 2021: 40).

U prikazu autokolonijalnih autopredodžbi Fatić prelazi i na područje heteropredodžbi:

Odjednom, u meni, zakletom pacifisti, krenule su se odmotavati niti domovinske prošlosti koju sam šutio. Krenuo sam joj govoriti o destrukciji kojom je moj rodni grad odisao. U 48 sati njenog boravka u Sarajevu, naše razgovore o životu, putovanjima i umjetnosti zamijenila je gomila diskusija o palim imperijama, njihovim uništenjima te autodestrukciji društva...(Fatić 2021: 42).

Nastojeći donijeti što potpuniju sliku Bosne, Fatić koristi i heteropredodžbe drugih o Bosni, iako su i ta razmišljanja usko vezana za konstantni kompleks manjih vrijednosti koje nosi bosanskohercegovačko društvo.

Mjesto zaključka - dekonstrukcija autokolonijalizma

Umjesto zaključka najprimjerenije bi bilo uputiti na zaključne opaske o predodžbama da "slike i predodžbe koje stvaraju književnici neće imati nikakvo značenje ako ne dopru do čitatelja koji će pod inim utjecajima prigrliti ili odbaciti ideje" (Dyserinck 1966, navedeno u Dukuć 2009: 119). Tako u bosanskohercegovačkom slučaju nije pitanje kako se riješiti autokolonijalnih praksi, već koliko smo spremni da ih se riješimo. Vidno je da autokolonijalne prakse omogućuju komfor iz kojeg pojedinci ne žele izaći, dok drugima takve prakse omogućuju ostvarivanje *ad hoc* karijera, političkih, akademskih, svejedno je. Takve pouke i poruke u najefektnijem obimu nalazimo u opusu Darka Cvijetića, koji progovara o konceptu Velike šutnje (Džafić 2020: 95), iznoseći na vidjelo sve one autokolonijalne postupke koji su doveli do destrukcije i urušavanja bosanskohercegovačkog društva, posebno u toku i nakon krvavog rata kada "Nisu znali niti tko im je neprijatelj, niti zašto, nisu više mogli reći ni tko ih napada, ni na koga oni pucaju, niti zašto (Cvijetić 2020: 14). Poruke poput ovih, Cvijetića stavljaju u vrh onih koji su se upravo preko literarnog teksta usprotivili autokolonijalnim matricama i njihovim mogućim repetitivnostima.

Kao što pokazuju prikazani segmenti autokolonijalnih predodžbi u

narativima pisci se odlučuju za dekonstruiranje stereotipnih predodžbi i to na način da dekonstruiraju metaslike svojih protagonista (kao što je to slučaj kod Kaplana) ili da ukažu na identitarne predodžbe nastale na osnovu svakodnevnih procesa u suvremenom društvu koje utječu na odlazak mladih (Fatić) ili na osnovu iskrivljavanja historijskih činjenica u svrhu manipuliranja identitetima (Perviz). Iako kratke, priče Almina Kaplana i Armana Fatića istražuju obimne aspekte autokolonijalizma, transcendirajući autoređbe i heteropredodžbe o bh. identitetu. S druge strane, Perviz primjenjuje dekonstrukciju stereotipnih praksi kako bi dekonstruirao meta-slike svojih protagonista. Ovaj proces ih dovodi do trenutka suočavanja pri čemu se niz slika postepeno razrješava, posebno kroz dekonstrukciju stereotipa koji su proizašli iz autokolonijalne društvene stvarnosti. Time vidimo koliko su narativi produktivan put da se reprezentiraju stereotipne predodžbe i prakse, a potom uspjele prenesu pouku o štetnosti takvih predrasuda i njihovoj suvišnosti. Ovi narativi jasno naglašavaju potrebu za dekonstrukcijom ne samo osobnih i tuđih slika, već i, možda još važnije, dekonstrukcijom stereotipnih autopredodžbi, metapredodžbi i heteropredodžbi, a proizašlih iz nacionalnih diskursa svih dijelova Bosne i Hercegovine. Restriktivnim promišljanjem dijaloško polazište se u potpunosti nivelira u svrhu uvođenja samo jednog ispravnog stajališta, i ono se pokušava nametnuti kao jedini okvir razumijevanja kojim se uspostavlja jedinstvena politička volja, a koja sve pretvara u monološki diktat u tri smjera. U prvom, dominira fiksacija stvaranja i oblikovanja nacionalnog identiteta, pri čemu literarni sadržaji ostaju zatvoreni u jednoznačnim nacionalno identitetskim okvirima. Sve to vodi identitetskim obilježjima koji potiču idolatrijski odnos prema nacionalnim, etničkim i religijskim zajednicama, čime se matricama autokolonijalizma sprječava razvoj aktualne, žive i kritičke misli pri čemu u potpunosti nestaje dijalog. Nasuprot tome, književnost se nameće kao mogućnost vrijednosnog motrenja stvarnosti pri čemu je moguće napraviti analitičku distinkciju između činjeničnih izvještavanja i stereotipiziranja.

Na koncu, poentu dekonstrukcije bosanskohercegovačkog autokolonijalizma možemo naći u riječima Charlesa Taylora po kojem "nijedna politička zajednica ne može opstati bez zajedničkog identiteta ili barem izvjesne mjere međusobne solidarnosti njenih članova. Jedan od prvih uvjeta reintegracije bosanskohercegovačkog društva jeste obnova povjerenja koja bi se ogledala u "etničko-političkoj inovaciji" (Taylor 2023: 567), a koja bi svoju svrhu našla u onome što bosanskohercegovačko društvo u svojoj suštini i jeste, samo ga se treba pravilno upražnjavati i na koncu, i živjeti.

Izvori:

- Cvijetić, Darko: *Što na podu spavaš*, Buybook, Sarajevo / Zagreb, 2020.
 Fatić, Arman: *Sarajevski san*, Književna zadruga, Sarajevo, 2021.
 Kaplan, Almin: *Dubravске priče*, Buybook, Sarajevo / Zagreb, 2020.
 Nikolaidis, Andrej: *Hronika propasti*, Shura publikacije, Opatija, 2021.
 Perviz, Izet: *Tamo gdje pada crven snijeg*, Dea Design, Sarajevo, 2013.

Teorijska literatura:

- Arteageu, Alfred: *Chicano Poetics – Heterotexts and Hybridities*. Edinburgh, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1997.
 Bećirović Denis: Represija prema svećenicima katoličke crkve u Bosni i Hercegovini od 1945. do 1955. godine“, Prilozi, 2010, 87-102, Sarajevo.
 Bećirović, Denis: Oduzimanje imovine Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od završetka Drugog svjetskog rata do 1961. godine, Prilozi, 2011, 171-193, Sarajevo.
 Bećirović, Denis: Oduzimanje imovine Srpske pravoslavne crkve u Bosni i Hercegovini (1945 – 1061), Historijska traganja, 149-167, 2011, Sarajevo.
 Carlton J. H. Hayes: The historical evolution of modern nationalism, New York, Russell & Russell, 1968 (orig. 1931) and id.: Nationalism: A Religion, New York, Macmillan 1960
 Charles, Jelavich, *South Slav Nationalisms-Textbooks and Yugoslav Unino before 1994*, Ohio State University Press, Columbus, 1990.
 Charles, Taylor: *Sources of the Self, The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, 1989.
 Charles, Taylor: Ethical Growth in History, Good News and Bad, The Review Politics 85, 567-570. Cambridge University Press, 2023.
 Dukić, Davor, and all: *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, Zagreb, Srednja Europa, 2009.
 Džafić, Šeherzada, *Interkulturni (kon)tekst bosanskohercegovačke inter-literarne zajednice*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2015.
 Džafić, Šeherzada (2020), *Postmoderna etika Darka Cvijetića*, DHS, Tuzla 3/12, str.85-96.
 Gellner, Ernest (1983); *Nations and Nationalism: New Perspectives on the Past*, Basil Blackwell, Oxford.
 Ignatieff, Michael, *Blood and Belonging*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 1983.
 Kazaz, Enver: *Neprijatelj ili susjed u kući*, Rabic, Sarajevo, 2008.
 Kohn, Hans: *Nationalism its meaning and history*, Princeton, Van Nostrand, 1955, or id.: The idea of nationalism a study in its origins

- and background, London, Macmillan, 1961.
- Leerssen, Joep, "Imagology: On Invoking Ethnicity to Make Sense of the World." *Iberic@l: Revue d'Études ibériques et ibéro-américaines*, no. 10, 2016, pp. 13-26.
- Leerssen, Joep, "Stranger/Europe." *Acta Universitatis Sapientiae, Philologica*, vol. 9, no. 2, 2017, pp. 7-25.
- Lovrenović, Ivan. *Unutarnja zemlja*, kratki pregled kulturne povijesti Bosne i Hercegovine, Zagreb, Sarajevo, 2017.
- Pobrić, Edin (2016). *Priča i ideologija*, Centra Samouprava, Sarajevo.
- Said, Edward. *Orijentalizam*. Zagreb: Konzor, 1999.
- Susan L. Woodward, *Balkan Tragedy, Chaos and Dissolution After the Cold War*, The Brookings Institution, Washington DC. 1995. 223-5.
- Vlaisavljević, Ugo: *Etnopolitika i građanstvo*, Dijalog, Mostar, 2006.