

UDK: 323.1:94(497.6)"19/20" Andrić I.
94:323.1(497.6)

Primljeno: 20. 11. 2019.

Izvorni naučni rad
Original scientific paper

Šaćir Filandra

ANDRIĆ I BAŠAGIĆ U JUGOSLAVENSKOM KLJUČU

Različitost politika identiteta u doktorskim disertacijama Ive Andrića i Safvet-bega Bašagića o osmanskoj Bosni proizlazi iz različitosti povijesnih i socio-ekonomskih iskustava religijsko-konfesionalnih zajednica kojima pripadaju. Andrić, okrenut budućnosti, Bosnu vrednuje s aspekta novonastajućeg jugoslavenskog narodnog jedinstva koje je spram različitosti zatvoreno dok Bašagić, romantičarski zagledan u prošlost, osmansku Bosnu vidi u ružičastim bojama. I Andrić i Bašagić u svojim disertacijama dijele predodžbe svoga vremena i dozvoljavaju da izvanznanstveni uticaji ostavljaju traga na njihove istraživačke diskurse.

Ključne riječi: jugoslavenstvo; bosanstvo; orijentalizam; islam; kršćanstvo; politika identiteta

Ne ulazeći u složene odnose diskurzivnog, znanstvenog i umjetničkog, književnog teksta kod malobrojnih domaćih književnih stvaralaca koji su se izražavali u oba ova medija, a Ivo Andrić i Safvet-beg Bašagić rijetki su među našim piscima koji su stekli doktorate znanosti iz humanističkih disciplina, u ovome radu ćemo iz kulturalnog i sociološko-politološkog diskursa pokušati identificirati i osvijetliti razloge suprotstavljenosti "slika" Bosne u njihovom doktorskim disertacijama. Pri tome ćemo metodološki ostati pri samim tekstovima disertacija ne otvarajući pitanje njihovog odnosa sa kasnijim književnim ostvarenjima, što je kod Andrićevih istraživača čest slučaj, i ne osporavajući zapitanost o tom odnosu ali ga ovom prilikom ostavljamo izvan fokusa našeg interesa. Radna hipoteza ovog rada je da su različite percepcije Bosne u doktorskim disertacijama Andrića i Bašagića u osnovi izvanznanstvene naravi te da su plod vrlo različitih povijesnih iskustava koja se se odrazila na stajališta

interpretacije etnokulturnih zajednica, hrvatske i bošnjačke iz kojih pisci dolaze u odnosu na socijalno-političku strukturu Bosne za vrijeme osmanske uprave. Riječju, tokom višestoljetne osmanske uprave Bosnom Hrvati katolici i Bošnjaci muslimani djelili su različite političke i socijalne pozicije, a što se u konačnici reflektiralo na različite interpretativne pozicije Andrića i Bašagića kada je posrijedi taj period bosanskohercegovačke povijesti.

I TUĐI I SVOJI

Već u prvoj rečenici "Predgovora" za doktorsku disertaciju *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine* (Grac, 1924) Andrić jednim stavom i otvara i zatvara horizont svog istraživanja¹, kada se referira na neimenovani izvor, prije bih rekao jedno evropsko kršćansko onovremeno mnijenje, da je osvajanjem Carigrada (1453. godine kada ga osvajaju Osmanlije) „evropskom čovečanstvu naneta rana“, te dodaje: „Biće da je malo zemalja koje su ovaj udar imale teže i bolnije da osete nego što je slučaj sa Bosnom“. S pojednostavljenim pretjerivanjem i u manihejskom maniru on vrši kulturalnu polarizaciju kršćanstva i islama, i iz te polarizacije kao suprotstavljenosti Dobra i Zla, Svjetla i Tame, on promatra svijet i poziciju Bosne u njemu. Andrić dijeli esencijalističke predstave svoga vremena o pitanju vrednovanja kultura. A ta praksa vrednovanja kultura kao viših i nižih, vrednijih i manje vrijednih, intelektualno je postignuće evropocentričnog Zapada XIX stoljeća i kao takva je zadugo bila neupitna. To je i doba kada je na vrhuncu orijentalistički diskurs u društvenim i humanističkim znanostima. Takav diskurs kao proizvod i svojina prvenstveno istraživača, intelektualaca i imperijalnih političara, dakle jedne uske elite, u to je doba skretao interes sa slabšašnjeg svijeta islama, budući preokupiran totalitarizmom, nacionalizmom i fašizmom u vlastitom dvorištu, što naravno nije umanjivalo činjenicu da je orijentalistički nazor već postajao skoro opći stav javnog

¹ Zoran Konstantinović je prvi primijetio da Andrić svoju tezu o Bosni ne postavlja kao pitanje na koje tek treba tražiti odgovor. „Odgovor je za njega već unapred izvestan, smisao pojmovima već dat, tako da samo valja uobličiti celovitu sliku, sazdati sintezu iz svih poglavlja, od kojih je svako takođe sinteza“ (Konstantinović 1982: 268). Za tezu, početni i završni stav o Bosni, koju mi nalazimo već u prvoj Andrićevoj rečenici, Konstantinović smatra da se nalazi u kasnijem tekstu, na početku drugog poglavlja, i da glasi: „Od odlučujućeg značaja je to da je Bosnu, u najkritičnijem trenutku njenog duhovnog razvoja, u doba kada je previranje duhovnih snaga dostiglo vrhunac, osvojio jedan azijski ratnički narod čije su društvene institucije i običaji značili negaciju svake hrišćanske kulture i čija je vera – nastala pod drugim klimatskim i društvenim uslovima i nepodesna za svako prilagodavanje – prekinula duhovni život zemlje, izobličila ga i od tog života načinila nešto sasvim osobeno“ (Andrić 1982: 51).

mnijenja na Zapadu. Kolonijalna stvarnost svijeta prvih decenija XX stoljeća još je neupitna bez obzira na promovirani princip prava naroda na samoopredjeljenje američkog predsjednika Woodrowa Wilsona. Tek će se sredinom stoljeća pojaviti postkolonijalne teorije i antikolonijalni politički pokreti.

Da je Andrićevo djelo potrebno posmatrati „... i u kontekstu globalnih evrocentričkih odnosa prema Orijentu ...“ (Duraković 1997: 98) prvi je od bosanskohercegovačkih istraživača ukazao Esad Duraković. S onu stranu stavova koji Andrićevo disertaciju smatraju idejnim ishodištem njegove književnosti, a takvog je mišljenja i Zoran Konstantinović kada prilikom prvog publiciranja disertacije kaže da se u njoj može otkriti „... geneza svega što je Andrić kao književnik oblikovao i iskazao“ (Konstantinović 1982: 275), Duraković smatra da takvo povezivanje nije čak ni nužno, jer, prema njemu, imanentna analiza njegova književnog djela „nedvosmisleno upućuje na autorove evrocentrističke ideološke stavove radikalizirane do razine pravog rasizma“ (Duraković 1997: 104). A to evrocentričko sataniziranje Drugoga ogleda se u tome što, prema Durakoviću, nema književnika u „jugoslovenskoj literaturi“ „koji je s tolikom odbojnošću i tako mračnim tonovima slikao cijeli jedan narod i njegovu povijest zbog toga što pripada drugom civilizacijskom krugu“ (Duraković 1997: 103). Istina, Andrić je u Disertaciji dijete svoga vremena, doba vladavine evropskih ideologija (nacionalizam, fašizam, staljinizam) ekstreminacije etničkoga, ideološkoga i svjetonazorskog Drugoga, a budući da misao bilo koje epohe o samoj sebi nikada nije cjelovita i istinita, takvu sudbinu imaju i njegovi nalazi u doktorskoj disertaciji.

Skoro kao u pravilu, kako nekad tako i danas, svaka priča o bosanskoj kulturnoidentitetskoj vertikali počinje s Crkvom bosanskom. Bogumilstvo, termin koji Andrić koristi za označavanje ove duhovnosti, kao heterodokсни pokret u okrilju kršćanstva, po njemu „... je počelo da između Bosne i zapadnog sveta podiže onaj stenoviti zid koji će islam potom još više proširiti i podići do takve moći da se i danas još, premda se odavno raspao, oseća njegovo delovanje kao mračna linija razdvajanja koju nije moguće preći bez napora i opasnosti“ (Andrić 1982: 39). „Otimajući se uporno podjarmljivanju sa Zapada, bogumilstvo je na kraju silom prilika zemlju odvelo pod jaram Istoka“ (Andrić 1982: 41). Da li ovdje Andrić lamentira nad Evropom i kršćanstvom? Ne, bar po mome mišljenju, to je tek širi, rekli bi uzgredni okvir njegove rasprave. Andrić nije bio ni neki bogomoljac niti klerikalac, bar dosadašnja istraživanja njegove biografije to svjedoče. Njegovi motivi su ideološki, prvenstveno ga interesira nova politička i ideološka realnost, novouspostavljena država, Kraljevina SHS i jedinstvo njenih naroda. Andrić je od ranih dana među

zagovarateljima čvrstog južnoslavenskog stava, kao mladobosanac je pristalica unitarnog jugoslavenstva, jugoslavenstvo je njegova „... osnovna i primarna politička ideja...“ (Tutnjević 1994: 449) a ona je kasnije bila i vodilja Andrićeve suradnje s komunističkim vlastima. Tih dvadesetih godina XX stoljeća on se pragmatično-politički odnosi prema prilikama vremena nastojeći da postane dijelom nove državne uprave, iz kojih razloga u konačnici i pristupa, dosta nabrzinu, kolokvijalno bi se reklo, i s krajnjim pragmatičnim ciljem, izradi doktorske disertacije kako bi ispunio formalni preduvjet za diplomatsku službu. Disertacijom on je u potpunosti na stajalištu jugoslavenskog jedinstva, kulturnog, narodnog i političkog; to je njegovo teorijsko-političko i ishodište i cilj, to jedinstvo vidi i kao osobno poslanje. Smatramo da upravo s aspekta takvog narodnog jedinstva, i to Srba i Hrvata prije svega, Andrić interpretira Bosnu i vrši svojevrсно difamiranje osmanske vlasti i islama koji je došao s njom. Iz tog ideološkog razloga obje ove kategorije za njega su tuđ i remetilački faktor, kolokvijalno govoreći: kvare mu koncepciju ili bar otežavaju njenu realizaciju. Bosna je, prema Milanovićevom viđenju Andrića, kao geografski centar „etničkog prostora jednog istog naroda“ osmanskim osvajanjem i nesudjelovanjem u evropskim formativnim tokovima sprečavala i usporavala uspostavu tog jedinstvenog narodnog, jugoslavenskog kulturog tijela, budući je osmansko osvajanje zacrtalo granicu između dvaju imperija, austrijske i osmanske, a koja je prolazila kroz sredinu prostora koji je Andrić smatrao jedinstvenim (Pogl. Milutinović 2018: 304). I Krešimir Nemeć je stava da Andrić u disertaciji iznosi misao o tragediji naroda s južnoslavenskog prostora u evropskim tokovima, budući da su nakon osmanskih osvajanja „bili prisiljeni živjeti na križištu svjetova, Istoka i Zapada, što je sudbonosno odredilo i njihovu nacionalnu povijest i pojedinačne sudbine“ (Nemeć 2016: 135). Njegova politika identiteta sukladna je u potpunosti evropskim nacionalnim i državno-tvoračkim modelima XIX i ranog XX stoljeća, ona je sintetizirajuća, nužno i nasilna u kulturnim pitanjima, autoritarna, totalitarna i nedemokratska (samo sličnosti imaju pravo na život), a traganja za takvim konceptom jugoslavenske kulture i nacije opisao je Endru Baruh Vahtel u djelu *Stvaranje nacije, razaranje nacije*.

Taj "zid" razdvajanja podjelio je, po Andriću, srpsko-hrvatski "rasni" i jezički kompleks u dva dijela. U njegovoj geopolitičkoj fantaziji Bosna je trebala da povezuje, a ne da razdvaja, Podunavlje s Jadranom, dvije periferije srpsko-hrvatskog elementa i da na taj način sudjeluje u evropskoj kulturi. Umjesto toga jedan „azijatski ratnički narod“ (Andrić 1982: 51) tuđi po „veri, duhu i rasi“ (Andrić 1982: 53) uspostavio je u Bosni taj zid razdvajanja prema Evropi držeći je tokom turske vladavine „u tome neprirodnom položaju“. Muhsin Rizvić smatra da je svoja

kulturno-historijska nagađanja o Bosni Andrić „...završio imanentnom sugestijom da između Srba i Hrvata nema mjesta za Bošnjake kao nosioce krivice razdvajanja ova dva naroda ...“ (Rizvić 1995: 38) Predstavu Bosne kao sastavnice nacionalnih elemenata, Bosne kao jezgre integrirajuće jugoslavenske ideologije i kulture tih godina zagovara i jedan Hercegovac, Dimitrije Mitrinović, u tekstu "Misija Sarajeva", s tom razlikom od Andrića da on upravo Sarajevu i islamu pridodaje ulogu ključnog duhovnog integrirajućeg faktora zemlje². Dok je Mitrinović kao umjetnički i duhovni predvodnik mladobosanske generacije, koji je i na mladog Andrića izvršio značajan uticaj, odlaskom u London i duhovno i politički evoluirao, dotle je Andrić čvrsto ustrajavao na konceptu jugoslovenstva kao ekskluzivno monične srpsko-hrvatske i kulturno kršćanske kategorije koja je kao takva po definiciji bila antidemokratska.

Literarna djelatnost Bošnjaka / bosanskih muslimana tokom osmanske uprave, a što je predmet istraživanja Bašagićeve disertacije, izvan je Andrićeveg interesa. „Njihova delatnost – i onda kada nije bila beznačajna i kada je svakako zasluživala pažnju – ne može biti predmet našeg rada jer su oni po jeziku i po duhu pripadali sferi druge kulture“ (Andrić 1982: 187). A u toj drugoj kulturi „delovanje islama pokazalo se kao krajnje sputavajuće i neplodno“ (Andrić 1982: 191). Tako konceptualno podvojen nacrt svijeta razlog je zašto Andrić, kako sam kaže, „ne može“, a ne da neće, spomenuti nijednog bosanskomuslimanskog autora iz tog perioda. Očito je sa njihovim stvaralaštvom bio dijelom i upoznat, bar kao znatiželjan um, ali zbog metodoloških/teorijskih postavki cijele disertacije morao ih je, logikom

² Poslije 18 godina provedenih Londonu Mitrinović se nenadano u ljeto 1930. godine obreo u Jugoslaviji. Dočekan je sa velikim publicitetom i toplom dobrodošlicom. Jugoslavenska štampa, posebno beogradsko *Vreme*, sa neskrivenim oduševljenjem Mitrinovićevom ličnošću, pratila je svaki njegov korak. Tako ono od 21. maja 1930. godine donosi vijest da je Dimitrije Mitrinović „publicista i poznati kulturni radnik“ održao predavanje u Sarajevu, a prije toga uže konferencije sa intelektualnom elitom Ljubljane i Zagreba. U komentaru *Vreme* dalje navodi: „Osnova g. Mitrinovićeve stava prema kulturi i civilizaciji je čisto idealističke prirode. On zastupa takozvanu filozofiju nacionalizma. Ostvarenje idealističke filozofske osnove za stav Jugoslavije o opštem miru među narodima g. Mitrinović vidi u rešenju religijskog problema, u stvaranju jedne naročite harmonije izvlačenjem i sintetizovanjem svega etničkog iz pojedinih religija koje ispovjedaju građani Jugoslavije“. Ovaj navod bolje no drugi iz tadašnje štampe, umnogome ocrtava globalnu Mitrinovićevu poziciju. Tekst također donosi informaciju o oduševljenju publike predavanjem kao i njegovo putovanje u Skoplje i Zetsku banovinu. *Jugoslovenska pošta* od 7. avgusta najavljuje za sutradan „predavanje g. Mitrinovića“ u hotelu "Evropi". Naslov predavanja je "Saznanje života vječnog ili organognoza" a obuhvata tematsko problematiziranje nacije, kulture, civilizacije, dužnost buduće Jugoslavije koja „je funkcija naših triju crkava, pravoslavne, katoličke i muslimanske u sintezi Jugoslavije“. Također, *Novo Vrijeme* donosi vijest 2. avgusta o Mitrinovićevom predavanju "Okolo orijentacije Muslimana u Jugoslaviji" i najpohvalnije se izražava o njemu. Pored niza održanih predavanja kulturnoj i političkoj javnosti, koje po pisanju štampe posjećuju najviši uglednici, Mitrinović objavljuje i dva teksta. Jedan u *Politici* ("Vidovdan Jugoslavije", *Politika*, br. 27. god 1930. 7952. str. 2) jedan u *Jugoslovenskoj pošti* ("Misija Sarajeva", Jugoslovenska pošta, Sarajevo, god. II. str. 1-2. br. 265, avgust 1930. godine) i daje intervju *Vremenu* (*Vreme*, X/1930, 3051, str. 5-6, 28. juni). (Vidjeti Mitrinović 1990: 216-218)

same stvari, isključiti iz razmatranja. Naravno, kada su u pitanju ostvarenja domaćih kršćana na latinskom ili italijanskom jeziku ona se pozitivno vrednuju, smatraju dijelom jedinstvene nacionalne, u ovom slučaju hrvatske kulture.

U referatu o ocjeni Andrićeve disertacije, potpisanom od dr. Heinricha Felixa Schmidta, postoje izvjesne ograde od njegove osnovne teze, i one su čisto znanstvenog karaktera. Naime, Schmidt naglašava da je disertacija uspjela izbjeći krajnosti hvaljenja pozitivnog utjecaja Osmanlija na duhovni život Bosne, s jedne, ili potcjenjivanja utjecaja Turaka i islama, s druge strane. Ipak, dalje se navodi, da usljed nepoznavanja turskog jezika i nekorištenja turskih izvora Andrić nije imao cjeloviti uvid u predmet istraživanja, te stoga njegova teza može da trpi prigovore (i trpila je do danas barem u dijelu bošnjačke intelektualne zajednice). „Jedna od autorovih teza, njegovo poricanje svakog za kulturu podsticajnog uticaja islama i Turaka neće ostati bez prigovora, bez obzira na mnogostruke argumente kojima Andrić podupire ovu tezu; upravo na ovom području njegovom istraživanju postavljene su izvesne granice usled prostorne nedostižnosti i jezičke nedostupnosti turskih izvora“ (Schmidt 1982: 241). Osnovano je pretpostaviti da je Andrić znao, ili je mogao znati, za neka, recimo Bašagićeva, Kemurina i Ćorovićeva istraživanja bosanske kulturne povijesti a koja su mogla ići u prilog pozitivnijem ili bar objektivnijem vrednovanju islama i Turaka, kao što prilično jasno da, s obzirom na svoju osnovnu tezu, to njega nije ni interesiralo. Da njegova disertacija ni u vrijeme nastanka nije bila neke zavidne znanstvene naravi svjedoči i njegov skori biograf Michael Martens. Kao njenu veliku slabost Martens navodi Andrićev metodološki esencijalizam. Naime, vrijeme propasti Osmanlija, kojim su, a što danas znamo u istoj mjeri mada iz različitih razloga, bili nezadovoljni svi njeni stanovnici bez obzira na etnokonfesionalnu pripadnost, Andrić nekritički postovjećuje sa vremenom cjelokupne osmanske vladavine „...kao da je nazadnost već od početka bila njena srž“ (Martens 2019: 101). Prva stoljeća imperijalne prisutnosti Osmanlija na Balkanu svjedoče da su oni bili u istoj ravni sa Evropljanima ako ne i napredniji od njih, što znači da se ta kultura, baš kao i svaka druga, i mijenjala i razvijala tokom vremena. Taj antiosmanlijski stereotip devetnaestog stoljeća Andrić je po Martensovom svjedočenju pred kraj života i priznao kao svoj nedostatak.

Andrić i Bašagić s aspekta ličnog i grupnog identiteta zajednica kojima pripadaju imaju različita povijesna iskustva, različite memorije, po različitim principima konstituirane kulture sjećanja i okrenuti su različitim politikama identiteta; njihove zagledanosti su različite: dok jedan čeznutljivo gleda u prošlost, drugi je okrenut svijetloj budućnosti, i to su neki od razloga nekompatibilnosti njihovih sudova o

kulturnoj historiji Bosne. I u jednom i u drugom slučaju iskustvo Drugog je isključeno, kršćana kod Bašagića, a Bošnjaka kod Andrića. Dok Andrić pripada modernom, ideologiziranom nacionalnotvoračkom svijetu jugoslavenske državne zajednice, s Bašagićem stvari drugačije stoje. On je još u potpunosti dio tradicionalnog miljea, ali spreman i odlučan da traži načine njegova prevazilaženja. Različitost ishodišta i horizonata interpretacije jednog istog svijeta ima svoje duboke socijalno-ekonomske i nacionalno-političke uzroke i da bi se ta različitost u pogledu na jednu istu strukturu razumjela potrebno je osvijetliti klasno-socijalne i etno-religijske protivrječnosti bosanskohercegovačkoga društva 19. stoljeća.

IZOSTANAK EGALITARNE RAVNI

Bosanskomuslimanska lojalnost osmanskome sistemu bila je zasnovana na faktičkom pripadanju tom društvu, zajedničkom političkom sistemu, kulturi i religiji. Razvoj kolektivne svijesti i percepcije sebe kao posebnosti polovinom 19. stoljeća nisu se odvijali na način kao kod komšijskih bosanskih katolika i pravoslavaca. To da su stoljećima bili dio osmanskoga društva u zemlji Bosni najbitnije je odredilo ambijent i način formiranja njihove kolektivne svijesti, učinivši ga različitim od srpskog i hrvatskog nacionalno-formativnog toka. Proces postajanja nacijom kod Bošnjaka, dakle, nije tekao kroz konfesionalno-nacionalnu identifikaciju kroz religijske institucije, već je bio više vezan za zemlju, teritoriju i vlast, državu. Crkva je bila najraniji oblik i istovremeno instrument kolektivizacije kod pravoslavaca i katolika, budućih Srba i Hrvata. Iako su oni s muslimanima stoljećima dijelili zajednički teritorij, jezik i pučku kulturu, religija će njihovim konfesionalno-nacionalnim podvajanjem sredinom 19. stoljeća postati, i cijelo vrijeme do suvremenosti ostati, najbitniji činilac diferencijacije bosanskoga stanovništva. U toj činjenici od tada do danas treba tražiti razloge prenaplašene političke anagažiranosti vjerskih institucija kod svih naroda u Bosni.

Nasuprot bosanskim katolicima i pravoslavicima Bošnjaci razlikovni osjećaj kolektivne pripadnosti nisu mogli tražiti u religiji, jer je islam bio zajednički s Osmanlijama, niti u elementnima postojećeg osmanskog režima, budući su 1831. godine već u ime vlastitih zemaljskih prava ratovali protiv njega. Identitetska svijest i praksa vlastitoga kulturalnog toka stoljećima su izražavani u specifičnoj tradiciji, pismenosti i literaturi (bosanska ćirilica i srednjovjekovna bosanska književnost, begovica i krajišnička pismenost, arebica i alhamijado književnost, narodna predanja

i usmeno pjesničko stvaralaštvo). Svijest o društvenom ekskluzivitetu i kontinuitetu sa srednjovjekovnim plemstvom bili su izvorište tog zamišljanja posebnosti³. Odmah treba istaći da se prvi bošnjački modernisti s početka 20. stoljeća oslanjaju na sve ove etnokulturne elemente, ali da od tog materijala ne uspijevaju stvoriti kolektivno-identitetsku strukturu koja bi poprimila karakter zasebne nacije kao političke zajednice. Taj isti etnički i kulturni materijal biva uspješno nacionalno artikuliran tek stotinu godina poslije, što samo svjedoči da su i kod Bošnjaka, kao i kod većine drugih naroda, političke pretpostavke igrale odlučujuću ulogu u konstituciji nacije.

Osloboditeljska, preporodna i modernizacijska socijalnopolitička gibanja među bosanskim katolicima i pravoslavcima polovinom 19. stoljeća karakterizira – pored svih povijesno opravdanih i progresivnih tendencija – i izražen antiturski kao i općenito antimuslimanski stav. Unutar rađajućih nacionalnih pokreta Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini izjednačavani su Bošnjaci s islamom, a islam sa Turcima. Ta poistovjećenja njih bila su rodno tlo svih budućih etno-konfesionalnih sukoba⁴. Neprijateljsko pozicioniranje islama i Bošnjaka u srpskim i hrvatskim nacionalnim ideologijama polovinom 19. stoljeća jeste činjenica od fundamentalne važnosti i za razumijevanje savremenih odnosa među ovim narodima. Bosanski muslimani su i mimo svoje volje, historijskom i socijalnom kontekstualizacijom, unutar ovog interpretacijskog toka pozicionirani u čuvare propadajućeg društva i Carstva. Stavljani su bili na "tursku stranu", naspram i nasuprot komšija katolika Hrvata i pravoslavaca Srba, čiji pokreti za vlastito nacionalno oslobođenje kao antiturski i antimuslimanski postaju antibošnjački. U vrijeme rješavanja tzv. Istočnog pitanja u Evropi ovakvo pozicioniranje Bošnjaka u međunarodnim razmjerama (imajući u vidu podršku evropskih sila svim antiturskim pokretima na Balkanu) nije bilo nimalo povoljno.

³ O jeziku, pismu, književnosti i pismenosti bosanskih muslimana u osmanskom razdoblju vidjeti Muhsin Rizvić, *Bosna i Bošnjaci: Jezik i pismo*, KDM "Preporod", Sarajevo, 1999; Muhamed Nezirović, *Krajišnička pisma*, BZK "Preporod", Sarajevo, 2004; Lejla Nakaš, *Jezik i grafija krajišničkih pisama*, Lingvistički komitet, Sarajevo, 2010.

⁴ Da je pitanje historijskog i kulturnog vrednovanja osmanske epohe i danas više nego aktualno na posredan način danas svjedoči Ivan Lovrenović pišući o nacionalnim percepcijama djela Ive Andrića. Lovrenović utvrđuje da je od perioda modernizacije bosanskoga društva pa do današnjih dana, došlo do diferenciranja dva oprečna gledišta o pitanju vrednovanja osmanske epohe. Jedna se interpretacija, po njemu, može „(...) uglavnom, karakterizirati kao hrišćansko/kršćansko, srpsko/hrvatsko, a druga kao bošnjačkomuslimansko gledište“ (Lovrenović 2008: 31), odnosno jedna kao turkofobija a druga kao turkofilija. Prvo gledište naglašava okupacijsku dimenziju dolaska Osmanlija i islama, represivni karakter vlasti, podjarmljenost, obespravljenost i socijalna bijeda nemuslimanskog stanovništva, dok drugo gledište govori o tolerantnosti sistema spram nemuslimanskih zajednica, o osmanskoj Bosni kao paradigmi multietničnosti i tolerantnosti koju su narušili nacionalizmi 19. stoljeća uvezani iz Srbije i Hrvatske. Kod oba interpretativna odnosa prema povijesti u središtu nije „(...) čežnja za istinom, koja je odlika znanosti, umjetnosti, a i svake racionalne politike, nego težnja za monopolom nad tumačenjem prošlosti, koja je ambicija nacionalne ideologije i ekskluzivizma“ (Lovrenović 2008: 33).

Kada se Osmansko carstvo povlačilo s Balkana srpski nacionalisti su očekivali da s njima odu i Bošnjaci kao njegove navodne sluge, što se izražavalo sloganom "Turci u Aziju".

Društveni zahtjevi bošnjačke feudalne elite bili su od početka 19. stoljeća više-struko limitirani. Jednom s osmanske strane, koja je u krvi ugušila pokušaj osamostaljenja te pokrajine, a drugi put od unutarbosanskih narastajućih nacionalnih i socijalnih zahtjeva srpskih i hrvatskih masa. Među razlozima koji su determinirali bošnjačke povijesne formativne tokove po značaju je u istoj ravni bila i unutarnja limitiranost, tj. subjektivna i objektivna neosposobljenost bošnjačke feudalne elite da izađe u susret modernizacijskim zahtjevima novog doba. Njena nespремnost na reforme, ideju socijalne pravde i društvene jednakosti koja je u Evropi postala općeprihvatljiva poslije francuske građanske revolucije (Vidjeti: Hobsbaum 1996), definitivno je rascijepila bosansko društvo po etnokonfesionalnim šavovima i dodatno onemogućila stvaranje jedinstvenog bosanskog političkog naroda⁵. Konfesionalna i klasno-socijalna podjela u bosanskom društvu u jednom su se povijesnom trenutku podudarile na način da su katolici/Hrvati i pravoslavci/Srbi većinski bili eksploatirani (kmetovi), dok su muslimani/Bošnjaci bili veleposjednici, eksploatatori. Naravno, bilo je i nemuslimana veleposjednika, posebno Srba u austroougarskome razdoblju, kao i muslimana kmetova, ali je ovaj obrazac klasno-konfesionalne podjele bosanskoga društva u osmanskom razdoblju bio i ostao dominantan. Zato se i moglo dogoditi da su napredne evropske socijalne i političke ideje doživljavane kao opasnost za socijalno-politički status Bošnjaka muslimana. Kada se tome doda 1878. godina kada su Bošnjaci naprečac osvanuli u kršćanskom carstvu, lahko je razumjeti razloge njihova antimodernističkog stava, prepuštanje konzervativizmu, autizmu i izolacionizmu. Novo ih je plašilo i ugrožavalo. Strah za očuvanje fizičke i duhovne egzistencije postaje, i do najnovijih vremena ostaje, formativni činilac njihovih reakcija i djelovanja.

Istovremeno, stoljetnu poziciju vladajućeg društvenog elementa u Bosni Bošnjaci nisu bili voljni olahko izgubiti ili prepustiti, a što je bilo dodatni razlog izostanka

⁵ Socijalne aspekte Pokreta za autonomiju Bosne Husein-kapetana Gradašćevića naglašava Srećko Džaja, a na uštrb njegovih nacionalno-političkih dimenzija. Za Džaju je retrogradni politički karakter autonomističkog pokreta nedvosmislen. On nije bio nikakav nacionalni pokret, „koji bi se borio za političku i zakonsku ravnopravnost svih pripadnika jedne države“ (Džaja 2000: 12), dakle, i muslimanskog i nemuslimanskog stanovništva, on nije zahtijevao novu socijalnu i političku paradigmu, što su radili svi nacionalni pokreti, već se borio za očuvanje postojeće paradigme. Ako je i postojala bilo kakva šansa da se formira zajednička moderna bosanska nacija po Džaji „potkresali su je u koriјenu“ upravo Bošnjaci svojim insistiranjem na neravnopravnim društvenim odnosima, slijepilom spram neophodnosti uvođenja socijalnih i političkih reformi koje bi vodile građanskoј ravnopravnosti u Bosni.

volje za samostalna nacionalna rješenja te inercijskog prijanjanja uz zadati osmanski okvir. Konfesionalno identificirani s Osmanlijama, a politički konfuzni, Bošnjaci u 19. stoljeću propuštaju transformaciju konfesionalnog identiteta u nacionalni (kako se to desilo bosanskim katolicima i pravoslavicima), što je bilo pretpostavka uspješne borbe za nacionalnu državu. Ta se transformacija izvodi tek krajem 20. stoljeća⁶.

Političko-religijska identifikacija Bošnjaka s Osmanlijama uzrokovala je nejedinstvo, na koncu i krah Gradašćevićeva pokreta. Stvar je dodatno otežala kasnija sjeća bošnjačkoga plemstva, koju je u ime Osmanlija počinio Omer-paša Latas, kao i osmansko okretanje vlastitim modernizacijskim tokovima. Bošnjački begovat od polovine 19. stoljeća nije dio elite moći. On stagnira, agrarnom reformom se pauperizira i propada. Bošnjačko plemstvo ostaje usamljeno i bez razumijevanja za svoje posjedničke zahtjeve i u prvoj polovini 20. stoljeća. Ideja socijalne pravde već je uzela maha na povijesnoj sceni i ona je legitimirala prava pojedinaca koji su živjeli od svog rada. Povijest je puhala u leđa kmetovima. Dolazio je kraj rentijerskom društvu. Evropske aristokracije već su bile izvršila transformaciju zemljišnog kapitala u industrijski ili bankovni, a Bošnjaci su i u tome kasnili. Dio bosanske političke elite postat će tek desetljećima kasnije s komunistima.

I pored trenda povijesnog marginaliziranja i društvenog konzerviranja bilo je unutar bošnjačke inteligencije pojedinačnih modernizacijskih pokušaja⁷. Kod Mehmed-bega Kapetanovića, Safvet-bega Bašagića i Osmana Nuri Hadžića, začetnika sekularne muslimanske inteligencije, modernizacijski i prosvjetiteljski naponi natkriljeni su aristokratskim poimanjem nacije. Do razvoja nacije kao političke zajednice horizontalnog zajedništva doći će tek stoljeće kasnije. Bašagić je, baš kao sva njegova generacija, ostao zarobljen protivriječnošću „između nostalgичnog *tradicionalizma* i recipirajućeg *modernizma*“ (Zgodić 2003: 132). Kapetanović je još vjerovao da postoji jedan bosanski narod te da je srbizacija i hrvatizacija Bosne stvar novije političke navade koja će brzo proći. U begovatu je vidio nastavak srednjovjekovnog bosanskog plemstva. Tom socijalnom sloju je, sasvim nepovijesno, davao zadaću nosioca bošnjačke nacionalne ideje. Pri tome je gubio iz vida da je

⁶ O modernom političkom funkcioniranju trojstva crkva-nacija-država unutar suvremene srpske političke prakse vidjeti u Olga Popović Obradović, "Crkva – ključni faktor blokade", *Helsinkiška povelja*, Glasilo Helsinškog odbora za ljudska prava u Srbiji, god. IX, jun-jul 2004, br. 75-76, str. 23-25.

⁷ Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak, prvi gradonačelnik Sarajeva u doba austrougarske uprave, prosvjetiteljski je djelovao u duhu narodnog preporoda. Sakupljao je narodne umotvorine, kulturno legitimirajući vlastitu naciju. Dvadeset godina izdavao je novine "Bošnjak". Njegovo raspirivanje nacionalne svijesti pozivanjem na jezik, narodnu kulturu, književnost, pismenost, umotvorine, folklor, nije pridobilo šire slojeve za takav novi koncept kolektiviteta/identiteta. Vidjeti *Zbornik radova o Mehmed-begu Kapetanoviću Ljubušaku*, Institut za književnost Sarajevo, Sarajevo, 1992.

plemstvo u evropskom kontekstu već politički anahrono. Problem je bio u tome što Bošnjaci, osim seljaštva iz čijeg su supstrata komunisti znatno kasnije napravili naciju, drugog međusloja nisu imali. Vezanje sudbine nacionalnog preporoda za begovski socijalni, politički i psihološki identitet bilo je unaprijed propala stvar. Taj sloj bio je objekat snažnog socijalnog pritiska sa strane seljaštva svih konfesija. Bio je preokupiran vlastitim statusom dok je djelovanje i mišljenje ionako malobrojnih intelektualaca bilo obilježeno "konformističkim funkcionalizmom" (Zgodić 2003: 40) spram poretka.

Pri tome bošnjački prvaci pravoslavicima/Srbima i katolicima/Hrvatima nisu nudili ništa novo i zbiljski prihvatljivo, osim otvorenog nastojanja za daljnjim održanjem bošnjačkomuslimanske društvene i političke superiornosti. Zahtjev za slobodom, samoodređenjem i ravnopravnošću rodno je tlo nacionalnooslobodilačkih srpskih i hrvatskih pokreta, kulturnih akcija, seljačkih i vojnih pobuna, kakva je bila ona iz 1875. godine u Hercegovini. Kalayev pojam bosanstva kao političke nacije, budući dijelom austrougarske nacionalne politike odvajanja etničkog od političkog identiteta, ostao je vremenom bez nosioca, supstance, povjerenja i podrške. Već je bilo kasno za odvajanje konfesionalnog i nacionalnog u kolektivnom i osobnom identitetu bosanskih ljudi.

ARISTOKRATSKA SLIKA SVIJETA

Bašagićeva doktorska disertacija, *Bošnjaci i Hercegovci na polju orijentalne književnosti* odbranjena 1910. godine na Univerzitetu u Beču, a objavljena pod naslovom *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti* 1912. godine kontrapunkt je Andrićevoj disertaciji. Ne ulazeći ovoga puta u to zašto Bašagić izraz "orijentalna književnost" iz disertacije mijenja u "islamska književnost", da li ih upotrebljava sinonimno ili u objavljenoj verziji disertacije poziciju Bošnjaka i Hercegovaca više islamizira no etnicizira, valja istaći da izraz "orijentalno" iz naslova disertacije, kad su Bošnjaci u pitanju tih decenija nalazimo još samo na koricama knjige *Orijent na Zapadu* Mustafe Mulalića.

U svojoj disertaciji Bašagić je uronjen u tipičnu aristokratsku sliku svijeta, podjela društva na „masu niskih i neznatnih ljudi“ koji se gube bez spomena i imena te „ljudi koji su se dizali visoko iznad svoje okoline“ (Bašagić 2007: 57) oslikava tradicionalnu socijalnu i vrijednosnu konjunkturu elitističkog i herojskog razumijevanja svijeta. Aristokratski pristup ogleda se i u dvostrukom referiranju na oca. Jednom spominje

njegovu priču, usmenu predaju o slavnim Bošnjacima, a drugi put negoduje što je otac rijetko pisao o tim ličnostima. Time se općoj historiji pristupa kroz porodičnu historiju, odnosno, porodične historije su rezultirale općom historijom što je karakteristično za sva tradicionalna aristokratska društva za koje je historija, tipično karlajevski, djelo velikih ljudi. Medijevalna etika časti je za Bašagića uvijek pretpostavljena novovjekovnoj etici dostojanstva.

Bašagić promovira kulturu sjećanja koja u fokusu ima velike pretke i to ga sjećanje čini dičnim i ponosnim. U trenutku kada piše Disertaciju sam je već osiromašen, socijalno deklasiran usljed širenja egalitarne paradigme (zahtjevom za pravednijom raspodjelom društvenog bogatstva) koju sobom nosi modernizacija i emancipacija "mase niskih i neznatnih ljudi". U bošnjačkoj kulturi Bašagić je svakovrsni most između tradicije i modernosti. On se poduzima znanstveno-istraživačke tekstualne kanonizacije očeve usmene predaje (tradicije) s ciljem da je prevede u moderni, zapadni iskaz i „...na taj način proživi zamrle uspomene na slavne zgrade i nezgode naših junaka, državnika, učenjaka, pjesnika i dobrotvora“ (Bašagić 2007: 58). U svom prvom historiografskom djelu, pripremi za disertaciju, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine od god. 1463 – 1850.*“, (1 900.), potencira 1850. godinu kao vododjelnicu bošnjačke povijesti, budući je tada plemstvo sasječeno od mača Omerpaše Latasa, potencirajući ponovo stav da je povijest plemstva povijest Bosne i svih bosanskih ljudi.

I pored toga Bašagić traga za modalitetima premošćivanja jaza između tradicije i modernosti u bošnjačkoj kulturi. Kako to ističe Sanjin Kodrić, on iz osobene postkolonijalne pozicije nastoji afirmirati vlastitu sliku sepstva, nastupajući „iz onog sistema vrijednosti koji podrazumijeva njegovo kulturalno pamćenje i njegov horizont očekivanja...“ (Kodrić 2018: 187), svjestan da je njegov horizont različit od novouspostavljenog dominantnog kulturnog poretka i da je u tom poretku potisnut, nevidljiv i nepriznat. Bošnjačke teme, ličnosti i artefakte iz osmanskog perioda nastoji uključiti u modernu kulturnu i društvenu zbilju i učiniti ih njenim relevantnim elementom. S pozicije moderniteta (doktorata filozofije u Beču a ne, recimo, teologije na Al-Ahzaru) on vrši deorijentalizaciju ali i bosnizaciju "Orijeanta". U skladu sa sopstvenom kulturno-identitetskom politikom, koja je u ovom pogledu korespondentna konceptu nacije kao 'zamišljene zajednice', on, primjerice, u stvaralaštvo Bošnjaka na orijentalnim jezicima upisuje "višak bosanskog". Znamenita je ali i znanstveno osporena njegova teza o *posebnom genre-u*: „ (...) pjesnici iz naših krajeva većinom čine neki poseban *genre* na polju turskog pjesništva. Bez svake sumnje oni su stajali pod uplivom naše narodne poezije, koja imade toliko obilje

turskoj poeziji nepoznatih pjesničkih izraza i slika. Mjesto da pozajmljuju sve pjesničke ljepote od Arapa i Perzijanaca, kao što su to običavali svi turski pjesnici, posegnuli bi katkad i za bogatom riznicom naše narodne poezije, pa iz nje u finoj formi izložili na turskom Parnasu mnogu dragocjenu umotvorinu“ (Bašagić 2007: 172). Jednako tako njegovi prepjevi divanskih pjesnika Bošnjaka bliži su po stilu, strukturi i senzibilitetu sevdalinka negoli izvornim tekstovima u bosanski jezik prevedenih gazela (Vidjeti Spahić 2008: 43-84)

Dok je za Andrića osmanska Bosna svojevrsna duhovna pustinja, za Bašagića je zlatno ona doba Bošnjaka i Hercegovaca, i to je ključna razlikovna predodžba ovih dvaju intelektualaca. Bošnjaci su bili energičan, napredan, požrtvovan element tokom osmanske uprave Bosnom, dok su danas "masa zapuštene i duševno zakržljale svjetine“ (Bašagić 2007: 61), „zemlja koja danas hrani mlitav i kukavan narod, rađala je negda velikane na polju prosvjete, politike i junaštva“ (Bašagić 2007: 62). Bašagićeva namjera ipak nije restauracija prošlosti, bez obzira na sve privilegije koje je ona davala njegovoj porodici, već osporavanje i prevazilaženje manihejske slike te prošlosti. On ne pristaje na jednostranu ideološku viktimizaciju islamskih elemenata bosanske kulture, a koji su redom obilježili nacionalno-preporodne ideologije nemuslimanskih balkanskih naroda. Pri tome on nije ni pesimista u pogledu bošnjačke i bosanske budućnosti. On igra na kartu otvorenosti bošnjačkoga uma i zagovara prijemčivost za vrijednosti i principe novog doba. Po njemu se nešto takvo u povijesti Bošnjaka već desilo. Bašagićeva je teza da su se bogumili sklonili od progona pape i Ugara pod zaštitu Osmanlija, prihvatili nove vrijednosti i novu vjeru, obrazovali se i uvećavali posjed, a što im susjedni kršćani nikada nisu oprostili. Bašagić pledira da se ponovo prihvati to "novo", ovoga puta evropski modernitet austro-ugarske monarhije. Njegov je cilj društvena i ekonomska modernizacija vlastite zemlje i naroda. Pri tome je svjestan činjenice da njegovu sliku Bosne ne dijele kršćanski intelektualci i historičari. „Po njima cijela naša povijesnica sadržaje samo one opise raznih nevolja, kao da u njojzi nema ni jedne svijetle stranice. Ni gavran nije tako crn kao što kažu, pa ni naša povijesnica kao što je neki prikazuju“ (Bašagić 2007: 63).

Dok Bašagić Bošnjake i islam u historijskom i kontemporarnom smislu prepoznaje kao ravnopravne i baštinski blagorodne sudionike povijesti, insistirajući na njihovim razlikama od drugih kao potencijama i bogatstvu, dotle je Andrić kao socijalni mislilac u potpunosti ideologiziran, odan stajalištu jedne one politike identiteta koja islam i muslimane vidi stranim i arhaičnim elementom, pa u skladu s tom predrasudom i potencijalno mogućim narušiteljima novog jugoslavenskog

kulturalnog i političkog jedinstva. U južnoslavenskoj realpolitičkoj optici prvih decenija XX stoljeća ovakve predstave zajedničke jugoslavenske kulture, nacije i društva opće su mjesto u promišljanjima unitarista, zatim srpskih i hrvatskih velikonacionalista, pa čak i jugoslavenskih komunista. Dovoljno se prisjetiti dva za taj period važna događaja. Prvi je osporavanje posebnog narodnog statusa Bošnjacima na V zemaljskoj konferenciji KPJ u Zagrebu 1940. godine, a drugi je partijski stav Moše Pijade kao jednog od najviših komunističkih funkcionera o nužnosti asimiliranja jugoslavenskih muslimana izrečen na Osnivačkom kongresu KPJ BiH 1948. godine u Sarajevu. Andrićeva disertacija dio je tih i takvih stajališta, i u "životu" će je, prema mišljenju Vedada Spahića, održavati „mitomansko instrumentaliziranje njenog politički konjunkturog sadržaja“ (Spahić 1999: 150), sve dotle dok taj mit ne bude nadiđen višim oblicima svijesti

ZAKLJUČAK

I Andrić i Bašagić bili su protagonisti onovremenih sistema vlasti i moći, što im je zajedničko, kao što su i znali za uticaj politike na politiku interpretacije teksta, a što u svojim disertacijama obojica odražavaju. Dok u svojoj disertaciji Bašagić želi da duhovno i književno nasljeđe Bošnjaka uključi u južnoslavenski kulturalni narativ dotle Andrić pored tog nasljeđa prolazi kao pored turskog groblja. Potpuno u duhu onovremenih reformatorskih predodžbi o odnosu islama i moderniteta Bašagić vjeruje u inkluzivnu narav evropskih institucija te sposobnost bosanskih muslimana da prihvate tekovine novog doba istovremeno čuvajući svoj identitet, dotle Andrić nastupa s nacionalno-političkih pozicija jednog novonastajućeg narativa koji svojim etnokulturnim konceptom osporava pravo na Drugost svima koji su izvan formule o jednom a troimenom narodu, podrazumijeva se, mada izrijeком ne ističe, kršćanske/hrišćanske duhovno-kulturne provenijencije.

LITERATURA:

1. Andrić, Ivo (1982), *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine, Sveske Zadružbine Ive Andrića*, 1/1982
2. Duraković, Esad, (1997), "Andrićevo djelo u tokovima ideologije evrocentrizma", *Znakovi vremena*, Broj 2. str. _____
3. Džaja, Srećko (2000), "Politička zbilja i povijesna percepcija Karaulina razdoblja bosansko-hercegovačke povijesti", u: *Pro populo, Život i djelo fra Lovre Karaule (1800.-1875)*, Zbornik radova, ur. Marijan Karaula, Svjetlo riječi, Sarajevo, str. 7-25.
4. Hobsbaum, Erik (1966), *Nacija i nacionalizam od 1780: program, mit, stvarnost*, Filip Višnjić, Beograd
5. Kodrić, Sanjin (2018), *Kako su Bošnjaci vidjeli muslimanski Orijent i evropski Zapad*, Dobra knjiga, Sarajevo
6. Konstantinović, Zoran (1982), "O Andrićevom doktoratu", u: *Sveske Zadružbine Ive Andrića*, 1/1982., str. _____
7. Lovrenović, Ivan (2008), "Ivo Andrić, paradoks o šutnji", *Izraz*, br. 39, Sarajevo, str. 3-44.
8. Martens., Michael (2019), *U požaru svjetova: Ivo Andrić: jedan evropski život*, Baybook, Sarajevo, str.101.
9. Milutinović, Zoran (2018), *Bitka za prošlost: Ivo Andrić i bošnjački nacionalizam*, Geopolitika, Beograd
10. Mitrinović, Dimitrije (1990), *Sabrana djela II*, Svjetlost, Sarajevo
11. Rizvić, Muhsin (1999), *Bosna i Bošnjaci: Jezik i pismo*, KDM "Preporod", Sarajevo
12. Rizvić Muhsin, (1995) *Bosanski Muslimani u Andrićevo svijetu*, Ljiljan, Sarajevo.
13. Nakaš, Lejla (2010), *Jezik i grafija krajišničkih pisama*, Lingvistički komitet, Sarajevo
14. Nemeč, Krešimir (2016), *Gospodar priče. Poetika Ive Andrića*, Školska knjiga, Zagreb
15. Nežirović, Muhamed (2004), *Krajišnička pisma*, BZK "Preporod", Sarajevo
16. Popović Obradović, Olga (2004), "Crkva – ključni faktor blokade", *Helsinška povelja*, Glasilo Helsinškog odbora za ljudska prava u Srbiji, god. IX, br. 75-76. str. 23-25.

17. Bašagić, Safvet-beg (2007), *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, BZK "Preporod", Sarajevo
18. Schmidt, Heinrich Felix (1982), "Referat o disertaciji Ive Andrića *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine* profesora dr-a Hainriha Feliksa Šmita", *Sveske Zadružbine Ive Andrića*, Prilozi, 1/1982
19. Spahić, Vedad (1999), *Tekst, kontekst, interpretacija*, Grafičar – CKO, Tuzla-Tešanj
20. Spahić, Vedad (2008), *Prokrustova večernja škola*, BosniaArs, Tuzla
21. Tutnjević, Staniša (1994), "Politički status Ive Andrića u svjetlu jednog novog izvora", *Sveske Zadružbine Ive Andrića*, sv. 9-10, str. 441-459.
22. *Zbornik radova o Mehmed-begu Kapetanoviću Ljubušaku* (1992), Institut za književnost, Sarajevo
23. Zgodić, Esad (2003), *Bosanska politička misao: austrougarsko doba*, DES, Sarajevo

ANDRIC AND BASAGIC IN THE YUGOSLAVIAN KEY

Summary:

Different views on identity politics in Ottoman Bosnia presented in doctoral dissertations by Ivo Andrić and Safvet-beg Bašagić stem from differences in historical and socio-economic experiences of each of their respective religious and confessional communities. Andrić, the one oriented towards the future, perceives Bosnia from the perspective of a newly introduced concept of Yugoslav national unity that does not value diversity. Bašagić, the one staring into the past romantically, sees Bosnia through rose-colored glasses. Both Andrić and Bašagić share distinct notions of their historical periods and allow for non-scientific influences to shape their academic discourses.

Keywords: Yugoslavism; Bosnianhood; Orientalism; Islam; Christianity; identity politics

Adresa autora

Authors' address

Šaćir Filandra

Univerzitet u Sarajevu

Fakultet političkih nauka

sacir.filandra@fpn.unsa.ba