

UDK 168.522:378(438)

Primljeno: 20. 5. 2018.

Pregledni rad
Review paper

Ena Begović-Sokolija

FRA ANĐEO ZVIZDOVIĆ U KNJIŽEVNOM I KNJIŽEVNOHISTORIJSKOM PAMĆENJU (U POVODU 600. OBLJETNICE ROĐENJA)

U radu se analiziraju geneza narativa i modeli pamćenja bosanskog franjevca Anđela Zvizdovića – od starijih historiografskih napisa o njemu, preko zabilježenih legendi i književnoumjetničkog uobličjenja Zvizdovićevog lika, pa sve do novijih kulturnomemorijskih strategija. Društveno-povijesne okolnosti, kao i njihova primarna zadaća (širenje i očuvanje vjere), uvjetovali su posebnost bosanskih franjevac, čega su rezultat i veoma specifične heteropredodžbe, autopredodžbe i metapredodžbe o franjevcima. U dvije drame i dvije pripovijetke četverice bosanskohercegovačkih i hrvatskih autora te u dostupnoj književnoj historiografiji uočavaju se različite tehnike proizvodnje pozitivnih predodžbi o Anđelu Zvizdoviću kao o “tolerantnom pregovaraču”. Pritom su ovaj petnaestostoljetni franjevac i *Ahdnama*, koju je od sultana isposlovaio, postali mjesta pamćenja i njegovanja “kulta baštine” te “simboličkog i kulturnog kapitala” (Pierre Bourdieu).

Ključne riječi: bosanski franjevci; predodžba; imagologija; mjesto pamćenja; kult baštine; simbolički i kulturni kapital

*Nema naroda čija bi povijest i sudbina bila tako usko skopčana ma s
kojom institucijom, kao što je prošlost hrvatskoga naroda
kroz više stoljeća sa franjevačkim redom.*
(fra Radoslav Glavaš)

1. KNJIŽEVNOTEORIJSKI I METODOLOŠKI OKVIR

Moto ovoga teksta njeguje opće mjesto književnokritičke i znanstvene misli o vezi između djelovanja franjevac i kulturne i duhovne povijesti hrvatskoga naroda. Zadatak koji, između ostaloga, stavljam pred sebe jeste prepoznati predodžbe u bosanskohercegovačkoj i hrvatskoj književnosti i književnoj historiografiji o jednom od najznamenitijih bosanskih franjevaca – Anđelu Zvizdoviću, ne baveći se pritom njihovom *tačnošću* i *istinitošću*, nego njihovim *funkcijama* i onime što te predodžbe *proizvode* u književnosti i društvu općenito. Stoga se najprikladnijom čini imagološka perspektiva tumačenja teksta, jer, kako tvrdi vodeći imagolog Aachenske škole Hugo Dyserinck: “Bez obzira na problem njihove (misli se na imagotipske predodžbe, op. E. B.-S.) vjerodostojnosti, možemo istraživati njihovo djelovanje kao i njihov utjecaj u svim područjima duhovnog života” (Dyserinck 2009: 67).

Riječ *imagologija* latinsko-grčka je kovanica nastala od riječi *imago* (lat. slika, predodžba, misao) i *logos* (grč. govor, riječ, pojam, misao, razum). Slike o stranim zemljama i narodima utkane su u evropsku književnu kulturu od njenih antičkih početaka do danas, a u književnoj povijesti te slike postale su predmetom intenzivnijeg proučavanja od dvadesetih godina 20. stoljeća, dok se termin *imagologija*¹ upotrebljava od šezdesetih godina 20. stoljeća. Temelji imagološkim izučavanjima postavljeni su prelaskom s tradicionalnog pojma *egzistencije* na pojmove *percepcije* i *predstavljanja*, kao i uvođenjem *alteriteta* kao binarnog para pojmu *identiteta* (detaljnije Sekeruš 2006: 101). Naravno da je pitanje identiteta i alteriteta, na ovaj ili na onaj način, pod ovim ili onim imenom, staro koliko i sama književnost, ali se u savremenoj nauci o književnosti, posebno u komparatistici, također na različite načine i pod različitim imenima, sve intenzivnije javlja od druge polovine 20. stoljeća.²

Dakle, imagologija kao disciplina svoju je primjenu najprije našla u uporednoj / komparativnoj književnosti na području francuskog jezika³ i ta komparatistička / književna⁴ imagologija istraživački interes dijeli s mnogim savremenim paradigmama društvenih i humanističkih znanosti, poput socijalne psihologije, kulturne antropolo-

¹ Termin *imagologija* prvi primjenjuje Oliver Brachfeld u tekstu “Note sur l’imagologie ethnique”, objavljenom u časopisu *Revue de Psychologie des Peuples*, broj 17 iz 1962. godine (prema Dukić 2009: 5). U anglosaksonskom svijetu ta oblast komparativne književnosti poznata je pod imenom *image studies*, *comparatist image studies* ili *imagological approach*, u Francuskoj i Holandiji kao *imagologie*, a u Njemačkoj *komparatistischen Imagologie* ili *Image-Forschung*.

² O tome piše, primjerice, i Staniša Tutnjević (2006: 42 i dalje).

³ Začetnicima imagologije smatraju se francuski komparatisti Marius-François Guyard i Jean-Marie Carré.

⁴ *Komparatistička* sugerira “nadnacionalno usmjeren istraživački interes i njemu primjerenu poredbenu metodologiju”, a *književna* upućuje na “(lijepu) književnost kao dominantno polje istraživanja” (Dukić 2009: 5).

gije i kolonijalnih studija. Također, zbog njezinog interdisciplinarnog karaktera, mnoge se znanosti njome koriste: pedagogija, psihologija, etnografija, etnologija, sociologija, politologija, kulturna antropologija, čak i povijest. Bavljenje imagologijom usko je skopčano i sa ksenologijom – naukom o tuđstvu i tuđem, kao suprotno sebi-svojestvenom, a koja istražuje ovaj fenomen u uvjetima njegovog nastajanja i u njegovim pojavnim oblicima, odnose između tuđstva i sebi-svojestvenog, te konstituiranja raznih profila tuđeg, i uopće, konstrukciju tuđeg. Ksenologija asocira i pojave koje idu do ksenofobije, jer podrazumijeva egoistično isticanje onoga što neko smatra samo njemu svojestvenim, pa je ovakvo shvatanje u osnovi i rasnih teorija (Konstantinović 2006: 14).

Predmet imagologije, kako i samo ime kaže, jesu slike (imago), predstave, predodžbe, preciznije: predodžbe nacionalnih karaktera, etničke predrasude i klišeji, kulturni stereotipi; u širem smislu ti stereotipi mogu poprimiti vjerski, lokalni, pa čak i spolni predznak. Imagološki aspekt podrazumijeva nerazlučiv uvid u heteropredodžbe (predodžbe o Drugome), autopredodžbe (predodžbe o sebi) i metapredodžbe (predodžbe o predodžbama drugih o sebi), pri čemu uključuje tekstualne, intertekstualne i kontekstualne aspekte. Pritom je težište na subjektivnoj percepciji a ne na objektivnim datostima, dakle, ne ono što *jeste* nego što se *smatra da jeste*. Za dani kontekst rada nameće se odgovarajućom definicija imagologije koju je ponudio Joep Leerssen: “književnoznanstveni pristup koji se poziva (...) na (...) točku križanja između verbalnih (poetičkih) i povijesnih (ideoloških) osobina teksta, između teksta kao verbalnog tkiva i teksta kao društvenog čina, pristup, dakle, koji računa na integrirano izučavanje i tekstualnih i povijesnih aspekata kulturnog i političkog imaginarija” (Leerssen 2009: 85). Upravo na navedenim književnoteorijskim i metodološkim postavkama u tekstu se prati geneza narativa o fra Anđelu Zvizdoviću u književnom i književnohistorijskom pamćenju.

2. POVIJESNI I KULTURALNI OKVIR

Franjevački red utemeljio je 1209. godine Franjo iz Asiza (1181–1226), koji je odlučio odbaciti materijalna bogatstva i posvetiti se siromašnima. Ovaj “drugi Krist”, kako ga nazivaju (Brnčić 2012: 43), odlučio je „radosnu vijest ljubavi (...) podijeliti sa svima: stoga propovijeda ne samo ljudima nego i pticama, zečevima i ribama. I oni ga slušaju. A on se s njima ophodi kao s osobama, ulazi s njima u **dijalog** pun poštovanja. Franjo je vrlo **iznimka** od uvriježenosti u katoličanstvu da se obeshrabruje briga za dobrobit **ne-ljudskih bića**” (Brnčić 2012: 12). Isticanje je moje, a njime

želim ukazati na za temu rada znakovite predodžbe o utemeljitelju franjevačkog reda – on je onaj koji, nasuprot uvriježenim navadama, ulazi u dijalog s Drugima, čineći ih ravnopravnim i poštovanja vrijednim sagovornicima. Ali i čineći sebe, svoju vjeru i red, vrijednim poštovanja i divljenja pred političkim i religijskim Drugim, o čemu svjedoči susret s egipatskim sultanom Malikom al-Kamilom 1219. godine u kojem Franjo pokazuje otvorenost, miroljubivost i, zašto ne, dovrtljivost. Zbog jezgrovitosti epizodu donosim u Andrićevoj verziji: „I, tamo gde su krstaške vojske ginule, on uspeva da goloruk i sam prođe živ i zdrav. Izveden pred egipatskog sultana, on mu, u svojoj *žeđi za mučeništvom* i velikoj i naivnoj veri, nudi da zajedno s jednim muslimanskim sveštenikom uđe u ogranj, pa koji izađe živ, onoga je vera prava i nju sultan sa svojim narodom treba da primi. Naravno da sultan nije primio ognjenu probu, ali je, zadivljen njegovom smelošću, naredio svojoj vojsci da propusti čudnog stranca, da se slobodno vrati u svoju zemlju” (Andrić 2003: 347).

Ova zgoda podsjeća na izlazak Anđela Zvizdovića pred osmanskog sultana Mehmeda II El Fatih a dva i po stoljeća kasnije, a svjedoči o franjevačkoj misionarskoj djelatnosti koju su nasljedovali u duhu svoga utemeljitelja. Naime, prvi franjevci u Bosnu dolaze 1291. godine, ubrzo prodiru u gradove, podižu samostane i obavljaju svakodnevnu im zadaću (propovijed, ispovijed, pokora i obraćenje) (Vrankić 1994: 19). U 14. stoljeću (1339–1340) organiziraju se u Bosansku vikariju, koja se s vremenom proširila obuhvativši mnoge krajeve izvan Bosne. Osmanskim osvajanjem Bosne 1463. godine nestaje klasične crkvene uprave, a franjevci, primivši od Mehmeda II El Fatih a čuvenu *Ahdnamu* (carsko garantno pismo), kojom sultan zapovijeda da „nosiocem ove povelje bosanskim svećenikom (...) nitko nit njima nit njihovim crkvam ikakvu zaprieku oli dosadjivanje uzrokuje, tako, da oni u mojih pokrajinah i državah bez ikakva straha i bojazni smjednu prebivati. Koji su pobjegli i vraćaju se, nek budu sigurni i nepovriedivi (...) i nitko od mojih velikaša (...) i podložnika nek se u njihove stvari ne mieša. (...) i ako koje ljude iz inostranih krajeva dovedu, nek podpunu slobodu uživaju” (Batinić 1881: 132), prilagođavaju se okolnostima, a stečena prava ljubomorno čuvaju i žestoko brane.⁵

Izuzimajući jevrejska geta u evropskim gradovima Osmansko je carstvo u to vrijeme “jedina država na teritoriji Evrope koja tolerira multikonfesionalnost mimo primjene evropskog principa vjersko-teritorijalne delimitacije *cuius regio, illius religio*, prema kojem su podanici morali prihvatiti vjeru svojih zemaljskih gospodara” (Spahić

⁵ Detaljnije o povijesnom i kulturalnom okviru u kojem se razvijao franjevački red od njihovog dolaska u Bosnu do 20. stoljeća pisala sam u doktorskoj disertaciji *Slika Drugog u bosanskohercegovačkoj franjevačkoj književnoj tradiciji do početka 20. stoljeća i predodžbe o franjevcima u savremenoj književnosti Bosne i Hercegovine*, odbranjenoj 2017. godine na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu.

2016: 24). Možda je najslikovitije o principima islamskog osvajanja svijeta i vladanja osvojenim krajevima pisao Amin Malouf, Libanac i Francuz, kršćanin, u svom eseju *U ime identiteta*: “Daleko od toga da to osvajanje (islamsko, od Španije do Indije, op. E. B-S.) želim predočiti kao miroljubivi pohod. Ili oslikati muslimanski svijet kao raj snošljivosti. Ali ponašanja se ocjenjuju sa stajališta njihova vremena. I nema nikakve sumnje da je islam tradicionalno prihvaćao, na teritorijima koje je nadzirao, prisutnost drugih monoteističkih religija” (Malouf 2002: 53). I dalje: “Da su moji preci bili muslimani u zemlji koju su osvojile kršćanske vojske, umjesto što su bili kršćani u zemlji koju su osvojile muslimanske vojske, mislim da ne bi mogli nastaviti živjeti četrnaest stoljeća u svojim gradovima i selima, ispovijedajući svoju vjeru (...) U povijesti islama, od samih početaka, postoji značajna sposobnost suživota s drugima” (Malouf 2002: 54). Ako imamo na umu osnovna pitanja imagološkog razmatranja teksta (ko, kome, kada i kako govori / piše), onda ovaj navod dodatno dobija na značaju.

Povijesni kontekst uvjetovao je i kulturalne posebnosti bosanskih franjevaca. Između ostaloga, i to da se bosanski franjevci nazivaju “ujacima”, pored općeredovničkih i općefranjevačkih termina: fratar / pratar / brat. Još je Ivo Andrić u disertaciji odbranjenoj 1924. godine u Grazu isticao da su specifične prilike u Bosni stvorile “specifičan, poseban tip u franjevačkom redu i u celokupnom sveštenstvu katoličke crkve” (Andrić 2008: 289–290). I pored čestog isticanja sličnosti sa sunarodnicima, kao i nužne doktrinarne (Pravilo Reda Manje braće) prakse i načina života koji dijele s pripadnicima istog prosjačkog reda iz drugih naroda, *bosanski su franjevci* specifikum Bosne i Hercegovine, njezine kulturne i književne tradicije. U ovom kontekstu podrazumijeva se šire značenje pojma kulture kakvo je ponudio Klaus Rot: “Kultura je (...) sistem zajedničkih značenja i orijentacija, znanja i stavova, vrednosti i normi, načina ponašanja i artefakata koje ljudi dele, sistem koji im omogućava da tumače svoje prirodno i socio-kulturno okruženje i da u njemu smisljeno delaju” (Rot 2000: 113). A bosanski franjevci itekako kulturno djeluju, jer njihovi opstanak, žilavost i vitalnost na ovim prostorima kroz više od sedam stoljeća ovise, između ostaloga, i o kulturnome pamćenju. Još je fra Julijan Jelenić (1913: 1) početkom 20. stoljeća isticao da su u cijenjenju i u čuvanju svojih starina bosanski franjevci uvijek bili uzorom.⁶

⁶ Na ovom mjestu nije naodmet podsjetiti na Džajinu (1973: 26) opasku da “(...) što se tiče same franjevačke historiografije, uz činjenicu da je ona dosad dala u mnogo slučajeva pionirske i značajne rezultate za cjelokupnu povijest Bosne, treba imati u vidu da su njezine mogućnosti bile i ostaju materijalno i sociološki ograničene, s jedne strane, a s druge strane da je u njoj sadržana nota apologetizma i heroiziranja vlastite prošlosti, kao svojevrsno dijalektičko reagiranje na nerijetko površne i neodmjerene sudove o političko-kulturnoj i crkveno-kršćanskoj ulozi bosanskih franjevaca”.

U posebnom prilogu *Svjetla riječi*, u povodu 800 godina franjevačkog reda, Ivan Lovrenović (2010: 10) iznosi „teze za jedno tumačenje specifičnosti kulturne prakse bosanskih franjevaca”, koja se ogleda, između ostaloga, i u tome što „nema nijednoga primjera u Evropi i u svijetu, da se između zemlje, njezine povijesti i kulture s jedne, i franjevaca s druge strane, razvio tako specifičan odnos i tako neraskidiva simbioza, kao što je slučaj s Bosnom, *franjevačkom Bosnom*, kako je odavno nazvana u historiografskim spisima”. I dalje: “Poznati su i relativno pouzdano istraženi i osvijetljeni historijski procesi dugoga trajanja, te glavne političke i društvene okolnosti, u kojima se stvorio taj posve osobit profil *bosanskoga franjevca* i model *bosanskoga franjevaštva*”. A u njihovoj djelatnosti svakako je „naglašen osjećaj za važnost povijesnoga pamćenja i neumorni trud da se ono njeguje i očuva, u vječnoj borbi sa silama uništenja i zaborava” (Lovrenović 2010: 10). Za odabranu temu rada važno je imati na umu da su uloge na „višestoljetnoj pozornici fratarske povijesti u Bosni”⁷ bile jasno podijeljene: na jednoj strani bili su franjevci i kršćani, kroz predodžbe i autopredodžbe prikazani kao *žrtve*, a na drugoj strani “turci” i turska vlast uopće, zatim “šizmatički paćare” koji kršćansku raju “pod svoj rit” hoće podvrgnuti, a nerijetko i sama crkvena vlast sa svojim za bosanske fratre nepravednim odlukama i odredbama oslikani su kao *nasilnici*.⁸

Džaja (1994: 35) izdvaja tri moguće slike bosanskih franjevaca kroz povijest, a predodžba o Anđelu Zvizdovića u toj kategorizaciji zauzima posebno mjesto: 1. ikona fratra diplomata (Peregrin Saksonac); 2. ikona fratra kao tolerantnog pregovarača (Anđeo Zvizdović); 3. mučenička ikona (Nikola Tavelić). Ne treba smetnuti s uma ni Džajinu (1994: 34) „radnu hipotezu”: za razliku od dominikanaca, koji su u srednjovjekovnu Bosnu došli kao borci protiv hereze i modernizatori, te su doživjeli neuspjeh, franjevci su diplomatskom i političkom saradnjom s Kotromanićima potisnuli dominikance i korigirali njihov način djelovanja.

3. ANĐEO ZVIZDOVIĆ U LEGENDAMA I KNJIŽEVNIM TEKSTOVIMA SVOJE SABRAĆE

Postoje različiti oblici borbe protiv Neprijateljskog Drugog. Ubogi bosanski re-dovnik protiv osmanskog sultana i njegove vojske na Milodražu nije se uopće borio,

⁷ <http://ivanlovrenovic.com/2013/06/zagledani-u-vlastitu-povijest/> (Posjet 2. 5. 2020.)

⁸ Detaljnije: <http://ivanlovrenovic.com/2013/06/zagledani-u-vlastitu-povijest/> (Posjet 2. 5. 2020.) Na to ukazuje Ivan Lovrenović i u drugim esejima, ističe u intervjuima, a književnoumjetnički taj motiv obrađuje u romanu *Putovanje Ivana Frane Jukića* (1977).

ali svejedno njegov lik izrasta ogrnut legendom kao zvjezdanim plaštom i ostaje upamćen kao Pobjednik u tom susretu. Naime, o fra Anđelu Zvizdoviću isprelo se mnoštvo predaja i legendi. Jedna od legendi kazuje kako je dovtljivi fratar nadmudrio sultana tražeći da mu pusti tri sužnja. Kada je sultan pristao, ispostavilo se da nije riječ o trojici ljudi, kako je sultan pomislio, već o fojničkom, kreševskom i sutješkom samostanu (Dragić 2002: 116). Predaja, također, bilježi da je „car načinio Zvizdoviću lijep plašt ispunjen zvjezdicama, da mu bude prema prezimenu” (Dragić 2002: 117). Životopisci ovog franjevca donose i legendu po kojoj su ga neistomišljenici naumili otrovati kada ih je pokušao obratiti. Čašu otrovane vode, koju su mu pružili za okrepu, Zvizdović je po običaju blagoslovio riječima “u ime Isusovo”, te mu je, po jednim, čaša ispala i razbila se, a, po drugima, popio je vodu ne otrovavši se. Taj čudesni znak, prema legendi, priveo je prisutne u okrilje Katoličke crkve (Vrgoč 2007: 15–16).

Na fonu potenciranja razlike između Zapada i Istoka, kršćanstva i islama, “nas” i “njih” isto simboličko mjesto pamćenja tekstualno konstruira i Antun Knežević u četvrtom svesku *Bosanskog prijatelja*, čijim je i urednikom. U Kneževićevom opisu susreta na Milodraževu između “potlačitelja i posvojitelja Bosne” i “junaka slobodnog Fr. Angjela Zvizdovića Malobraćanina” (Knežević 1870: 140–141) statusno-politički podređeni fratar prikazan je kao kulturno i civilizacijski nadređen osmanskom sultanu.

Još jedan franjevac-ilirac Grgo Martić iskoristio je priliku da nas u svojim *Osvetnicima* podsjeti na povijesni susret fra Anđela Zvizdovića i sultana Mehmeda II i ponudi nam *Ahdnamu* kao topos pamćenja (Martić 1990: 298–299) oblikovan u epskom kodu. Martić uprizoruje ulazak “cesarsko-kraljevske vojske” na čelu s Filipovićem u Bosnu 1878. godine likujući nad kršćanskim “posjednućem” Bosne i Hercegovine. Zaključak dolazi u Gundulićevom stilu, uz osvetnički prizvuk, kako i priliči nazivu epskog ciklusa: “Tada kobno bilo za kršćane,/ A danas se ukobljuju Turci, / I pravo je, da se mijene kobi;/ A na istom polju Milodražu/ Nek se vrati nemilo za drago” (Martić 1990: 300). Povijest se ponavlja – Filipović ulazi u Sarajevo na Goricu, kao što je i Eugen Savojski dvjesto godina ranije. A sve je zapravo osveta za sultanov ulazak u Bosnu 1463. godine!

U nastavku rada pogledajmo kako savremena književnost pamti, odnosno kakve predodžbe konstruira savremena bosanskohercegovačka i hrvatska književna praksa o jednom od najistaknutijih bosanskih franjevacu.

4. ANĐEO ZVIZDOVIĆ U SAVREMENOJ BOSANSKOHERCEGOVAČKOJ I HRVATSKOJ KNJIŽEVNOSTI

O Anđelu Zvizdoviću malo je poznatih biografskih i povijesnih podataka.⁹ Stoga je bilo zanimljivo pratiti kako imaginacija, kao nadomjestak historiografije, u književnoj povijesti i u književnoj kulturi postaje mjesto kolektivnog pamćenja. Nešto slično ustvrdio je izdavač Lovrenovićeve knjige *Nestali u stoljeću*: “Ivan Lovrenović nevjerojatno jasno pokazuje da je literatura sudbina i da je pisanjem moguće rekonstruirati svijet i svjetove, jer stvarnost i izmišljaj jedno su te isto kad ih stvara veliki autor” (Lovrenović 2013). Dakle, književnost ne rekonstruira povijest nego konstruira novi simbolički imaginarij. Stoga krenimo upravo od Lovrenovićevog pamćenja Anđela Zvizdovića.

4.1. Pripovijetka *Zvezdani plašt* Ivana Lovrenovića, prvotno objavljena u časopisu 1981. godine, inkorporirana je u tkivo quasiromana *Liber memorabilium* (1994), a onda i u još jedan tobožnji roman *Nestali u stoljeću* (2013). Oba puta s gotovo istom funkcijom, u drugoj knjizi izraženijom – pripovijetke, eseji, publicistički tekstovi u poglavlju *III. Bosna Argentina* nude predodžbe o pripadnicima ove redodržave kao o čuvarima prošlosti, Bosne, bosanstva, posebnosti, a time i naratorovih identifikacijskih polja, koji stoljećima na sebi svojstven način odolijevaju napadima svakojakih izvanjskih i unutarnjih neprijatelja, pa i vlastitih kušnji – od Anđela Zvizdovića preko Matije Divkovića, Antuna Kneževića, Nikole Šokčevića, Lovre Karaule do Ljudevita Lauša i Josipa Markušića.

Ni u Lovrenovićevoj pripovijetki, kao ni u Karahasanovoj dramskoj slici, kako ćemo vidjeti u nastavku, nema onoga što je povijest upamtila – sudbonosnog susreta bosanskog franjevca s osmanskim sultanom (premda se predmnijeva u predtekstnom vremenu), već je težište na onome što je naratorima važno – na susretu sa samim sobom. Jer tu se otvara prostor imaginarnog, a time je i sva pažnja fokusirana na ovog redovnika, bez opasnosti da se rasprši na Drugoga. Lovrenoviću je važan i Zvizdovićev susret u Firenzi s Jurajem Dragišićem, fratrom porijeklom iz Srebrenice, onovremenim intelektualcem evropskih razmjera. Naime, zemljak dvojnog identiteta (Georgius Benignus Argentinensis / fra Jure iz Srebrenice) moli Zvizdovića za njegovog boravka u Italiji da se vide, ravno trideset godina nakon Zvizdovićevog susreta

⁹ Anđeo Zvizdović rodio se u selu Zvizda iznad Gornjeg Vakufa 1420. godine. U predajama je zapamćen kao glasovit propovjednik. Bio je kustod Bosanske kustodije. U franjevačkom redu časti se kao blaženik i štuje 7. jula, na datum kada je i umro u Fojnici 1498. godine.

s El Fatihom na Milodražu, odnosno bijega Dragišićevog iz Srebrenice u Dubrovnik pred Osmanlijama. Ne zove ga da se gledaju, a o čemu bi razgovarali, pita se fra Anđeo, koji se nakon susreta sa sultanom “prestao truditi da govori”. A i toliko su različiti! Jedan je pobjegao iz Bosne, a drugi ostao s turcima u Bosni, pa sada s jedne strane stoji “otmnjena i odnjegovana pojava” Dragišićeva naspram bosanskog “vuka u habitu”; razlikuje ih i to što su Dragišićevi bili krstjani, a Zvizdović je svojevrmeno za krstjane bio “ognjeni jezik” i jedan od najžešćih boraca protiv heretika. Poanta pripovijetke upravo i jeste o herezi, odnosu prema njoj, o (ne)prihvatanju drugog i drugačijeg načina mišljenja i života. Naime, fra Anđeo odlazi jedne nedjelje u crkvu Santa Maria del Fiore u kojoj je najpoznatiji heretik tog vremena Girolamo Savonarola, “garavi, užagreni dominikanac”, propovijedao s „gromovitošću, žestinom i onim neprirodnim sjajem u očima” (Lovrenović 2013: 75) o vjeri koja se povukla pred vremenitim dobrima, o prelatima i knezovima koji prednjače u materijalnim dobrima... Fra Anđeo se u dubini duše slagao s tim. Savonarolina propovijed potaknula je bosanskog fratra da preispita vlastiti odnos prema “krstjanima”, “svojim” hereticima. Shvatio je da je griješio, nakon čega slijede rečenice kojima se iznevjerava stereotip o teološkoj raspravi u kojoj je samo jedna strana prava. „A tko bi na zadnjem sudu znao reći: gdje je prava vjera? Može li tko na zemlji reći: u mene je, u tebe nije? Ako je tako, kome će ona krv i one suze na glavu? I zar oko vjere mora uvijek tako: u krvi i u suzama? Hoće li ikad biti tako da vjera bude radosna, ili bar podnošljiva?” (Lovrenović 2013: 76) I ponovno usporedba, i razlika, i kušnja: ono pred Mehmedom, prije trideset ljeta, stajao je sam, ali jak od svog čina. Bio je – mnogi. Sada je sam i star, s pitanjima bez odgovora. No, Lovrenović ne ostavlja protagonistu svoje priče dugo u takvom beznađu: u nastavku puta za Rim, u najavljenoj posjeti Svetom Ocu, fra Anđela Zvizdovića preplavljaju mir, mudrost, strpljenje, “tajno znanje” (Renate Lachmann), što je opet rašireni stereotip o pripadnicima franjevačkoga reda.

4.2. Još jedan književni tekst stavlja Zvizdovića u iskušenja o kojima pripovijeda sv. Petru i iz kojih on, naravno, izlazi kao pobjednik te, pretpostavljamo, ulazi u rajске dveri. Dramska slika *Kušnje fra Anđela Zvizdovića* Dževada Karahasana objavljena je 1998. godine povodom petstote obljetnice smrti fra Anđela Zvizdovića, ulazeći tako u korpus tekstova koji sudjeluju u radu na kulturnom pamćenju koristeći potencijal “simboličkog i kulturnog kapitala” (Pierre Bourdieu). Naime, riječ je o svojevrstnoj drami u drami, jer protagonist fra Anđeo kazuje “bratu Petru”¹⁰ o svojim

¹⁰ Može se pretpostaviti da “brat Petar” predstavlja sv. Petra, koji u ikonografiji zapadnog kršćanstva na vratima Raja dočekuje blažene (visoke crkvene dostojanstvenike, kraljeve, redovnike, djevice itd.) (detaljnije: *Leksikon...* 2006: 509).

unutarnjim priviđenjima i iskušenjima, o Strahu, Beznađu i Bijesu, što su u ljudskim obličjima dolazili da ga muče i iskušavaju. Nema tu drame susreta sirotog redovnika i silnog sultana, nema tu povijesnog trenutka primanja *Ahdname* ili zvjezdanog plašta. Sva drama u samom je fra Anđelu. Fratar svojim grijehom smatra što je bio tašt na ono što mu je bilo suđeno da doživi, jer „lakše ti je trpjeti ako povjeruješ da si po tom trpljenju jedinstven i da te ono nekako izdvaja” (Karahasan 1998/1999: 200). Karahasan se poigrava vremenskim planom, ukazujući na univerzalni karakter fra Anđelovih “kušnji”; tako je *prije petstotinjak* godina fratar bio “raščtvoren” između pobjedničkih turaka, fratara koji bi bježali ili ginuli, zbunjenog i uplašenog naroda koji čeka odgovore i upute te uporne vjere u dobro i u višu promisao (nije li to opisni izraz za Boga?!) – a o svemu tome priča on bratu Petru *sada*. Dosad smo imali predodžbu o Zvizdoviću kao misionaru, čak diplomati, ali Karahasan ovim tekstom konstruirao književni lik mučenika i sveca pripisujući fra Anđelu misao: „... tako sam eto popustio taštoj pomisli da sam pravi mučenik” i „kako sasvim razumijem kušnje kojima su bili izloženi neki davni sveci” (Karahasan 1998/1999: 201).

Zanimljiva je i predodžba Straha – odeblji čovjek tridesetih godina, srednjeg rasta. Ta “prikaza” muči fratra stereotipnim predodžbama o turcima ne bi li ga natjerala na bijeg: „Evo ti ih pred kućom, (...) ma već su ušli. A oni su gadni gosti, braco! Znaš li ti šta oni rade onim kojih se dočepaju? Oni nabijaju na kolac. Oni deru kožu. Oni raščetvoruju” (Karahasan 1998/1999: 202). Fratar ga se oslobodio kad je osjetio da se od Straha širi neugodan zadah u ćeliji, da jednostavno smrdi. Progledavši ga, uspio ga je otjerati i osloboditi se. Beznađe je predstavljeno u liku izduženog, zimogrižljivog čovjeka zrelih godina, koji podriva mit o predziđu kršćanstva: „Za koji kršćanski svijet ti ovdje izlažeš svoju kožu? Pa vas je kršćanski svijet založio (...) Gdje su Mleci i Genova, gdje je Španjolska i papina država, gdje je Francuska i Sveto njemačko-rimsko carstvo? Ni Ugarska se za vas ne zanima (...)” (Karahasan 1998/1999: 202). I njegova je namjera nagovoriti fratra da pobjegne i sve ostavi. No, fra Anđeo potpuno očekivano odgovara: „Ništa lakše od toga (...) Ali treba graditi svoju kuću i čuvati je, treba zaslužiti svoju kuću na ovom i na onom svijetu. A nećeš je zaslužiti odlazeći” (Karahasan 1998/1999: 203). A onda još jedno imagotipsko mjesto o Božijoj njivi od koje sami trebamo napraviti svoj vrt – kada mu Beznađe govori da su bosanska brda i magle među najgorim dijelovima svijeta, da ima u tuđini ljepše, fra Anđeo odgovara: „Mene je zapalo ovo i moje je da se oko ovoga trudim. Ako sam dovoljno dobar i od ovoga ću ja vrt napraviti, pravi vrt” (Karahasan 1998/1999: 204). No, najteže ga je iskušavao kosmati grmalj – Bijes. On mu je citirao svetog Bernarda: „Kršćanin traži svoju slavu u smrti nevjernika!”, obrazlažući toj “tvrdoj glavi bosanskoj”

(opet stereotip, naravno!) kako treba ubiti nevjernika ili biti ubijen, ali s njim života nema. A naš Anđeo Zvizdović, u potpunosti u skladu sa svojim imenom i učenjem utemeljitelja svoga reda, odgovara skromno, u duhu Ljubavi i prihvatanja Drugoga: „Ja znam za svog učitelja Franju koji slavi Stvoritelja sa svim stvorenjima njegovim, znam i za Krista koji slavi život i reče da donosi život... Ne, mala je moja pamet, ne znam ja za velikog Bernarda koji me uči da je slava moje vjere u smrti drugoga” (Karahasan 1998/1999: 203). U kontekstu nastanka ovog dramskog teksta, netom po završetku posljednjeg rata u Bosni i Hercegovini, rečenica „Nema mira i nema razgovora među vjerama”, kojom Bijes nastoji natjerati fratra da sagriješi, višestruko je imagološki znakovita, naročito ako se ima na umu da ju piše bošnjački i bosanskohercegovački pisac prikazujući iskušenje kojem jedan fratar ne podliježe. Zatim su Zvizdovića iskušavali Ravnodušnost, Razočarenje, Razum, Sumnja – svi u pokušaju da ga odgovore od odluke da ne bježi iz Bosne i da ne ratuje s Turcima. Ali, ta odluka je od Boga, „a od Njega ne dolazi zlo i ne dolazi ono što se može izbjeći” (Karahasan 1998/1999: 204). Iako je fratar bio uvjeren da ta iskušenja dolaze iznutra, da su to njegove nutarnje dileme i sumnje, nakon susreta sa sultanom Mehmedom priviđenja su ga prestala proganjati, ali je sretao mnogo stvarnih, tjelesnih ljudi koji su govorili isto onako kao prikaze koje su ga kušale. Njegove kušnje dolazile su izvana, sasvim izvana. Zajednička povijest Bosne i franjevacu u njoj – povijest je stalnih kušnji, kako veli fra Petar Anđelović (1998/1999: 207).

4.3. Poetska drama *Bosanska trilogija* Nikole Šopa (1980) neobično je i zanimljivo štivo. Ne poštujući pravila žanra, povijesnu istinu, pa čak ni realno moguću istinu, kroz fantazmagorijske slike opisan je pad Bosne pod osmansku vlast. U prvom dijelu drame *Na bosanski Ivandan* uveden je lik fra Dida, s čijim se imenom Šop poigrava spojivši oznaku pripadnika franjevačkog reda i naslov koji asocira hijerarhiju klera Crkve bosanske, a koji iščekuje s kraljem Stjepanom¹¹ novac od papinog izaslanika kojim bi platili danak sultanu, ali im je ovaj prenio poruku da je najveće svetogrđe kršćanskim novcem hraniti i dalje otomanskog zmaja. Od Ivanjdanskih krijesova planuše brade¹² dervišima, koji prate Mahomet-pašu u osvetničkom pohodu na Bosnu i kralja Stjepana, koji ga je uvrijedio uskrativši danak. Derviši mole fra Jozu da im ugasi vatru i spasi brade kako ne bi kao čose otišli u Džennet. Fra Jozo jaše kraj Mahomet-paše i šapće mu na uho („mamiš me ko šejtan đavo”, odgovara paša) da primi

¹¹ Stjepan Tomašević, posljednji bosanski kralj, vladao je od 1461. do 1463. godine kada ga je sultan Mehmed II dao pogubiti u Jajcu. Time je Bosna izgubila samostalnost i postala osmanskog Bosanski sandžak. Posmrtni ostaci kralja Stjepana pohranjeni su u Franjevačkom samostanu u Jajcu.

¹² Brada je simbol mudrosti i iskustva; u književnosti, pri opisu turskog poraza, poznati su stereotipni motivi careva guljenja brade od muke i jeda (v. Dukić 2004: 85).

vreću dukata i vrati se s vojskom. Stereotip o turskoj lakomosti nije potvrđen, jer Mahomet-paša nije prihvatio mito što mu ga fratar nudi. Padišahove uhode ne mogu uložiti kralja „kad na svaki strah,/ kralj Stipe se stanji, (...) kad na svaki dah/ postaje sve manji” (Šop 2004: 25). Unutarnji Drugi nisu više jedni drugima tuđi pred opasnosti od vanjskog Trećeg, kako pokazuje primjer koji njeguje pozitivni stereotip o nevolji koja ljude zbližava, jer od vrebaoća i od uhoda neznani fratri traže utočište kod bogumila: „Oj, pobogu bogumili,/ primite nas pod svoj krov,/ beskućnici fratri mi smo”. Ovi odgovaraju: „Baš nam dobro naiđoste, / oj patnici, fratri Bosne/ (...) / raskriljeno primamo vas/ mi u goste” (Šop 2004: 29). Fra Dido objašnjava papinom poslaniku da je papinska država krivac što će u Bosni biti rata, a ovaj odvrća heteropredodžbom: „Bosna je uvijek bila puna priviđenja (...) Pobožan i strpljiv narod, ali pun bogumila i priviđenja” (Šop 2004: 30). Stoga poslanik, kao i svaki stranac u onovremenoj i docnije osmanskoj Bosni (prisjetimo se konzula i vezira iz *Travničke hronike*) želi što prije otići, a odlazeći savjetuje kralja Stjepana da se skloni kod fratara dok ne počne boj, afirmativno atribuirajući pripadnike franjevačkoga reda: „Premudri su to ljudi” (Šop 2004: 39).

Lik Anđela Zvizdovića rekonstruiran je u posljednjem dijelu trilogije pod naslovom *I Bosna šaptom pade* u kojem se Šop (opet!) poigrava stereotipima, počevši od ovog prisutnog u naslovu. Vra Jozo na zahtjev svesilnog padišaha traži od kaštelana svih tvrđavica da sve tvrđave ponovno zaključaju i da se bore po svim ratnim propisima, jer padišah „hoće da se ponosi svojim pobjedama, a ne vašim pokornim predajama” (Šop 2004: 65). Kako su derviši sada samo bezbradi starci, ni savjetovati ne znaju, pa Mahomet-paša šalje po vra Jozu. No, jedan “sveti derviš” iz prikrajka gleda pašu, pa od tog pogleda paša nema mira. Stoga šalje hanume iz svog harema, što je predodžba o egzotičnom, orijentaliziranom Drugom, njegovoj putenosti i čulnosti nasuprot fratarskom celibatu. No, derviš je zapravo bio sam padišah! Fratri prosjaci traže da ih sultan primi, a među njima je i jedan koščati, o kojem su do sultana već došle pozitivne aksiološke atribucije: „A jel’ to onaj pravednik Vranđeo? Neka samo dojde. Odavno se ja već spremam da ga pozdravim. Čuo sam o njemu najlipše. A to je biva Bosna preda me izišla u fratarskim dronjcima. E, beli, pozdravit ću Vranđela. Asli još ne viđeh ovolikog prosjaka” (Šop 2004: 77). Od plašta koji mu je “svemoćni el fatih” poklonio, Vranđeo postade arslan, a maločas je bio miš. Jedan od kadija veli: „E nije vala/ neg on je arslan i prije bio, jer samo je arslan/ prid arslana izići smio” (Šop 2004: 78). Kadije, mujezin i muftija eglenišu – hoće li se Vranđeo sada osiliti s padišahovim plaštom i tražiti veću vlast i čast, ili će skrušeno svaki dan klečati na plaštu kao vjernik musliman na svojoj serdžadi. Mahomet-paši neko pred nosom

Bosnu osvaja i presreće mu pobjede i on traži od mujezina, koji s minareta mnogo toga zna i vidi, da mu otkrije tajnu „kako Bosna niti pisnu niti škrinu¹³,/ nego muklo gluvim šaptom pade” (Šop 2004: 83). Mujezin je vidio Vrandela kako „u dolami padišaha svoju misu misu”, na što padišah (u Smail-aginom tonu iz Mažuranićevog epa) traži: „Hazur, sluge, hazur,/ Amo mi ga dovedite smista” (Šop 2004: 84). Niko se ne usuđuje dovesti Vrandela padišahu, čak ni Zvezdoznanac: „Jer sudbine vaše sad su spletene,/ One sad zajedno jedna uz drugu jezde,/ a da vas rastavim, ne znam šta bi bilo” (Šop 2004: 84). Kadija strahuje da bi sada fratar htio s padišahom vlast i carstvo dijeliti, ili čak da Vrandeo ode u sultane, a padišah da postane “zerica od zere”. Pojavljuje se Vrandeo i izgovara posljednju repliku: „Evo me, el fatihe, pobratime,/ cinjeno budi tvoje ime.// Vraćam ti tvoj svemoćni plašt,/ vidiš da ohol nisam ni tašt.// Noseć ga o kocu vrbovom rosnom,/ zavladao ja tako cilom Bosnom,/ jer svakog je svuda obuzimao strah/ svak mišljaše da prolazi padišah.// Uzmi svoj plašt jer u njem ti je vlast/ a, Mehmede, beli, vlast nije čast.// I tako ti Alaha, moj narod uvike štiti,/ a ja odoh da živim u kostriti” (Šop 2004: 85). Padišah opet šalje potjeru za njim: „Vratite mi Vrandela./ Vratite mi div čovika./ Vratite mi jedinog insana” (Šop 2004: 86). Posljednja replika, kao i ranija padišahova („Asli još ne viđeh ovolikog prosjaka”), potvrđuju Zvezdoznančevu misao (a šta je Pjesnik nego zvezdoznanac, pogotovo kad se bavi astralnim temama, poput Šopa u poznim godinama) o prepletenosti sudbina jednog sultana i jednog franjevca. I doista, u našoj povijesti kao i u književnosti jedan uz drugog često se spominju. I dok je u drami kralj Stjepan pobjegao i od kukavičluka se smanjio, fra Anđeo je od svog čina hrabrosti narastao gotovo do zvijezda. Mada je u tome pripomogao i zvjezdani plašt, simbol osobite sultanove naklonosti.

4.4. Na koncu, dovoljno je tek uzgredno spomenuti pripovijetku Esada Jogića *Fratar Anđel* (2002). Premda pripovijetka vrvi nelogičnostima, anahronizmima, materijalnim pogreškama, ali i imagotipskim iskazima, jedna slika u njoj ipak je vrijedna spomena. Bosanski fratar Anđeo Zvizdović [koji je u opisu “svetački i nestvaran” i kojem se suza otrgne u molitvi za Bosansko kraljevstvo i kraljicu Jelenu (!)] nadmudrio je gotovo anegdotalno bosanskog kadiju i sultanovog namjesnika i savjetnika Aziz-pašu. Naime, na fratrovu molbu da sultan poštedi fratre jer će se i protjerani narod onda vratiti, kao i kraljicu i njezinu djecu koja su posljednji nasljednici kralja bosanskog, Aziz-paša predložio je igru smrti: iz crne vaze učeni Arslan-kadija i fratar Anđeo izvući će svoje sudbine. Unutra se nalaze jedno crno i jedno bijelo zrno grožđa. Onaj koji izvuče crno grožđe bit će pogubljen, a onome koji izvuče bijelo grožđe sultan će ispuniti sve želje. Naravno da je odlučeno kako fratar mora prvi izvlačiti, a

¹³ Opet intertekstualna igra s Mažuranićevim epom *Smrt Smail-age Čengića*.

kako su obje bobbe grožđa bile crne, fratar, uz sultanov izun, proguta svoju sudbinu. Tako je kadija morao izvući preostalo zrno i prihvatiti kaznu kako pokušaj prevare ne bi bio raskrinkan. Vlast i moć bili su nadigrani, pa držeći tespih Mehmed El-Fatih, „kao nagradu za inteligentnu hrabrost i neprimjerenu fratarsku mudrost” (Jogić 2002: 54), napisao ubogom bosanskom fratru, koji strpljivo prebire krunicu stojeći pred sultanom, *Ahdnamu*. Tekst dokumenta donosi se na kraju pripovijetke u cijelosti ne bi li se tim pseudodokumentarističkim postupkom dobilo na vjerodostojnosti.

5. KULTURNOMEMORIJSKE STRATEGIJE

Vitalnost svakog stereotipa povezana je s ponavljanjem i prakticiranjem, a jedna od učestalijih upotrebnih vrijednosti stereotipa jeste kontinuiran rad na “kolektivnom pamćenju” i njegovo prilagođavanje novonastalim potrebama (Đerić 2007: 68). Tako se i danas nastavlja njegovati predodžbe o Anđelu Zvizdoviću kao “nosećem stupu identiteta bosanskih franjevacu” i “važnoj osobnoj karti Bosne Srebrene”, kako ga je 2016. godine okarakterizirao fra Fabio Badrov.¹⁴

Također, Franjevački samostan Duha Svetoga u Fojnici, u čijem se muzeju čuvaju *Ahdnama* i Zvizdovićev plašt kojim ga je sultan navodno ogrnuo, svake godine organizira manifestaciju “Ljeto fra Anđela Zvizdovića” eksplicitno dovodeći u vezu susret blaženoga Anđela Zvizdovića i sultana Mehmeda II El Fatiha s onim svetog Franje Asiškog i sultana El Malika dva i po stoljeća ranije. Godine 2019. u blizini samostana otkriven je i blagoslovljen spomenik u bronzi fra Anđelu Zvizdoviću, koji je prikazan „kao junak od fratra, pun je snage i odlučnosti, pun je i poniznosti, pun je vjere u Boga, pun je ljubavi za Bosnu u Hercegovinu, spreman je sve učiniti da u teškim osmanskim osvajanjima i progonima ostanemo u svojoj vjeri i svojoj Domo-
vini... i uspio je. Ovaj Spomenik govori: fra Anđele, hvala ti!”¹⁵ Navedeni primjeri potvrda su teze da je “kult baštine” zaokupljen slavljenjem ili oplakivanjem neke prošlosti, bilo stvarne, bilo fiksijske (Atkinson 2008: 189).

Ma koliko franjevcima – povijesnim ličnostima, uvjetno rečeno, *koristilo* to što ih književnost pamti, mahom postupcima fikcionalizacije povijesti i beletrizacije njihovih biografija, teško se oteti dojmu da se savremena književnost, kao i znanost o književnosti, njima često i *koristi* u različite svrhe. Zanimljivo da je *Ahdnama* i danas,

¹⁴ <http://www.fojnica-samostan.com/novo/index.php/10-novosti/229-sultan>. Badrov je tom prilikom izgovorio i sljedeće: “U trenutku kada se odrekneмо uspomene i zahvalnosti ovome velikanu naše povijesti, mi bosanski franjevci gubimo smisao svoga poslanja u Bosni.” (Posjet: 4. 5. 2020.)

¹⁵ <http://www.fojnica-samostan.com/novo/index.php/10-novosti/387-fra-andeo-zvizdovic> (Posjet: 4. 5. 2020.)

kako tvrdi Jozo Džambo¹⁶ a, kako smo vidjeli, tako je bilo i u devetnaestom stoljeću, sačuvala svoju *psihološku* učinkovitost, iako je izgubila *pravnu*. U vrijeme njezinog izdavanja, pak, mogla bi se primijeniti teza Marije Todorove prema kojoj je “ljudima koji se osećaju potčinjeno, potlačeno ili marginalizovano važan (...) čak i nominalni politički suverenitet” (Todorova 1999: 71).

Iako djeluju u okviru zamišljene cjelovitosti zapadnoevropske kulture a organizacijski pripadaju cjelini franjevačkoga reda i Katoličke crkve, bosanski franjevci istovremeno sudjeluju u procesu oblikovanja hrvatskoga kulturnog i političkog identiteta. Anđeo Zvizdović stameno, kao u bronzu uklesan, stoji na početku tog narativa.

IZVORI

1. Jogić, Esad (2002), *Tri žene i fratar*, Pučko otvoreno učilište Zagreb, Zagreb
2. Karahasan, Dževad (1998/1999), “Kušnje fra Anđela Zvizdovića”, *Bilten franjevačke teologije*, XXVI/1, Sarajevo
3. Knežević, Antun (1870), *Bosanski prijatelj*, sv. IV
4. Lovrenović, Ivan (2013), *Nestali u stoljeću*, Fraktura – Synopsis, Sarajevo – Zagreb
5. Martić, fra Grgo (1990), *Osvetnici*, u: *Izabrana djela*, knj. II; priređivač i autor predgovora: Branko Letić, Svjetlost, Sarajevo
6. Šop, Nikola (2004), *Bosanska trilogija*, Synopsis, Zagreb – Sarajevo

LITERATURA

1. Andrić, Ivo (2003), “Legenda o svetom Francisku iz Asizija”, u: *Priča iz Japana i druge odabrane*, Konzor, Zagreb
2. Andrić, Ivo (2008), *Razvoj duhovnog života u Bosni pod uticajem turske vladavine*, u: Branko Tošović, *Der Nobelpreisträger Ivo Andrić in Graz – Nobelpreisträger Ivo Andrić u Gracu*, Beogradska knjiga, Graz – Beograd, str. 215-363.
3. Anđelović, Petar (1998/1999), “Hommage fra Anđelu Zvizdoviću”, *Bilten franjevačke teologije*, XXVI/1, Sarajevo
4. Atkinson, David (2008), “Baština”, u: David Atkinson, Peter Jackson, David Sibley, Neil Washbourne (ur.), *Kulturna geografija. Kritički rječnik ključnih pojmova*, Disput, Zagreb, str. 189-199.

¹⁶ <http://ivanlovenovic.com/2012/06/jozo-dzambo-osam-eseja/>, str. 74. (Posjet: 2. 5. 2020.)

5. Batinić, Mijo Vjenceslav (1881), *Djelovanje franjevaca u Bosni i Hercegovini za prvih šest vjekova njihova boravka*, knj. I, Zagreb
6. Begović-Sokolija, Ena (2017), *Slika Drugog u bosanskohercegovačkoj franjevačkoj književnoj tradiciji do početka 20. stoljeća i predodžbe o franjevcima u savremenoj književnosti Bosne i Hercegovine*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, rukopis
7. Brnčić, Jadranka (2012), *Franjina pjesma stvorenja*, Svjetlo riječi, Sarajevo
8. Dragić, Marko (2002), "Povijesne predaje i legende o franjevcima u Bosni i Hercegovini", *Hrvatska misao*, VI/22, Ogranak Matice hrvatske Sarajevo, str. 113-120.
9. Dukić, Davor (2004), *Sultanova djeca: Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*, Thema, Zadar
10. Dukić, Davor (2009), "Predgovor: O imagologiji", u: *Kako vidimo strane zemlje – Uvod u imagologiju*, Srednja Europa, Zagreb, str. 5-22.
11. Dyserinck, Hugo (2009), "Komparatistička imagologija onkraj 'imanencije' i 'transcendencije' djela", u: *Kako vidimo strane zemlje – Uvod u imagologiju*, Srednja Europa, Zagreb, str. 57-69.
12. Džaja, Srećko M. (1973), "Povijesni okviri djelatnosti bosanskih franjevaca 19. st.", *Godišnjak Instituta za izučavanje jugoslovenskih književnosti u Sarajevu*, Sarajevo, str. 25-34.
13. Džaja, Srećko M. (1994), "Svijet politike i franjevaštvo u Europi 14. stoljeća", u: *Sedam stoljeća bosanskih franjevaca 1291 – 1991*, Zbornik radova, Samobor, str. 27-36.
14. Đerić, Gordana (2007), *Polni stereotip u etničkom: Prilog srpskoj imagologiji, Antropologija*, CEAI, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu
15. Jelenić, Julijan (1913), *Izvori za kulturnu povijest bosanskih franjevaca*, Zemaljska štamparija, Sarajevo
16. Konstantinović, Zoran (2006), "Komparativna imagologija balkanskog i srednjoevropskog prostora", u: *Svoj i tuđ. Slika drugog u balkanskim i srednjoevropskim književnostima*, Institut za književnost i umetnost, Beograd, str. 11-15.
17. *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva* (2006), Anđelko Badurina (ur.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb
18. Leerssen, Joep (2009), "Odjeci i slike: refleksije o stranom prostoru", u: *Kako vidimo strane zemlje – Uvod u imagologiju*, Srednja Europa, Zagreb, str. 83-97.
19. Lovrenović, Ivan (2010), "Proizvodnja kulture iz zauzetosti za život", *Bosanski franjevci – život, vjera, kultura*, posebni prilog, *Svjetlo riječi*, Sarajevo, str. 10-12.

20. Malouf, Amin (2002), *U ime identiteta: Nasilje i potreba za pripadnošću*, Prometej, Zagreb
21. Rot, Klaus (2000), *Slike u glavama: Oglеди o narodnoj kulturi u jugoistočnoj Evropi*, Biblioteka XX vek, Beograd
22. Sekeruš, Pavle (2006), "Društvene predstave i proizvodnja značenja: slike Južnih Slovena u francuskoj kulturi XIX veka", *Zbornik međunarodnog skupa "Susret kultura"*, Filozofski fakultet, Novi Sad, str. 101-109.
23. Spahić, Vedad (2016), *Književnost i identitet: Književnost kao prostor izazova u reprezentaciji/konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta*, Lijepa riječ – Bosanska riječ – BZK Preporod, Tuzla
24. Todorova, Marija (1999), *Imaginarni Balkan*, Biblioteka XX vek, Beograd
25. Tutnjević, Staniša (2006), "Pitanje identiteta i alteriteta u srednjoevropskim i balkanskim književnostima", u: *Svoj i tuđ. Slika drugog u balkanskim i srednjoevropskim književnostima*, Institut za književnost i umetnost, Beograd, str. 41-53.
26. Vrankić, Petar (1994), "Kulturno-religiozna gibanja u Europi u doba nastanka franjevačkog reda (1180–1288)", u: *Sedam stoljeća bosanskih franjevaca 1291-1991*, Zbornik radova, Samobor, str. 7-26.
27. Vrgoč, Miro (2007), *Duhovni stupovi Bosne Srebrene: Neki značajniji bosanski franjevci od 15. do 20. stoljeća*, Svjetlo riječi, Sarajevo – Zagreb

INTERNETSKI IZVORI

1. <http://ivanlovrenovic.com/2012/06/jozo-dzambo-osam-eseja/>
2. <http://ivanlovrenovic.com/2013/06/zagledani-u-vlastitu-povijest/>
3. <http://www.fojnica-samostan.com/novo/index.php/10-novosti/229-sultan>
4. <http://www.fojnica-samostan.com/novo/index.php/10-novosti/387-fra-andeo-zvizdovic>

FRANCISCAN ANĐEO ZVIZDOVIĆ IN THE MEMORY OF LITERATURE AND THE HISTORY OF LITERATURE (ON THE OCCASION OF THE 600TH ANNIVERSARY OF HIS BIRTH)

Summary:

The paper analyses the genesis of the narrative and models of remembering Bosnian Franciscan Anđeo Zvizdović – from the earlier historiographical texts about him, to the recorded legends and artistic-literary portrayals of Zvizdović, to the more recent strategies of cultural memory. The socio-historic circumstances, as well as the of Bosnian Franciscans' primary task (spreading and preserving the faith), have defined their specific status that resulted in very specific hetero-perceptions, self-perceptions and meta-perceptions of the Franciscans. In two plays and two stories authored by four Bosnian-Herzegovinian and Croatian authors, and in available literary historiography, one notices different techniques of producing positive perceptions of Anđeo Zvizdović as “a tolerant negotiator”. In that context, this 15th century Franciscan and *Ahdnama* which he succeeded to negotiate over with the Sultan, have become the locus memoriae and of cultivation of “heritage cult” as well as a “symbolic and cultural capital” (Pierre Bourdieu).

Key words: Bosnian Franciscans; perception; imagology; locus memoriae; heritage cult; symbolic and cultural capital.

Adresa autorice
Author's address

Ena Begović-Sokolija
Univerzitet u Sarajevu
Filozofski fakultet
ena.begovic@ff.unsa.ba