

DOI 10.51558/2490-3647.2022.7.4.13

UDK 82(497.6=411.16)

Primljeno: 27. 09. 2022.

Izvorni naučni rad
Original scientific paper

Damir Šabotić

POLITIČKO U MANJINSKOJ KNJIŽEVNOSTI: POLJE JEVREJSKE KNJIŽEVNOSTI U BOSNI I HERCEGOVINI IZMEĐU DVA SVJETSKA RATA

Jevrejska književnost u Bosni i Hercegovini između dva svjetska rata nije bila plod mirnog tkanja tradicije, već stalne borbe različitih sila koje su pojedine pisce i njihova djela činile važnima i poznatima dok su druge marginalizirale. Osnivanje jevrejskih časopisa u Bosni i Hercegovini između dva svjetska rata otvorilo je prostor za javne rasprave, polemike i brojne književne priloge na judeo-španjolskom i srpskohrvatskom jeziku. Ti časopisi pokazuju kako se formiralo polje jevrejske književnosti i kako je na uspjeh pojedinih pisaca kao i na zaborav drugih utjecalo ono što uslovno možemo nazvati političkim i što je uvijek prisutno u strukturi polja kao sila koja ga regulira, usmjerava i oblikuje.

Ključne riječi: bosanskohercegovački Jevreji; manjinska književnost; kulturalno polje; identitet; asimilacija

1. MANJINA U POLJU VEĆINE

U južnoslavenskom kulturnom polju jevrejska književnost smatra se rubnom pojavom budući da se razvijala unutar ili „između“ većih nacionalnih književnosti, bilo na judeo-španjskom, bilo na jeziku većine, u svakom slučaju kao manjinski fenomen. Ona se smatra jednom od komponenti u višenacionalnoj bosanskohercegovačkoj književnoj tradiciji i pristupalo joj se uglavnom deskriptivnom metodom koja je podrazumijevala jedno hronološko pojašnjavanje njenog razvoja, uredan, mada ne uvijek

cjelovit, popis autora i njihovih djela, ponavljanje nekih opštepoznatih činjenica od progona Jevreja iz Španije, njihovog doseljavanja na Balkan do posvemašnje integracije u jugoslavenske društveno-kulturne tokove, pa se može steći utisak da toj književnosti manjine samo nedostaje veći broj autora da bi bila kao i svaka druga, većinska književnost.

Ovdje bi trebalo odmah podsjetiti na ono Guattarijevo i Deleuzeovo razmatranje manjinske književnosti povodom Kafke, kada objašnjavaju da to nije književnost stvorena na nekom malom jeziku nego „književnost koju neka manjina stvara u nekom većinskom jeziku“ (Guattari, Deleuze 2021: 52) i da je ono što dopušta definiranje neke književnosti kao manjinske, marginalne i sl. upravo mogućnost da se iznutra uspostavi *manjinsko prakticiranje nekog većinskog jezika*. „Drugim riječima ‘manjinski’ ne označava više izvjesne književnosti, nego svaku književnost u krilu one književnosti koju nazivamo velikom (ili etabliranom)“ (isto: 55). I Bourdieuv koncept polja ovdje će poslužiti kao okvir unutar kojeg se mogu promatrati neke specifičnosti vezane za manjinsku književnost. Bourdieu (1993) smatra da je svaka društvena formacija strukturirana kao hijerarhijski organiziran niz polja (polje ekonomije, obrazovanja, politike, kulture...) Svako je polje relativno autonomno, ali strukturno homologno s ostalima. Ono što je za nas važno istaći jeste to da je polje dinamična struktura, da je to prostor borbe između različitih silnica čija je tendencija usmjerena na transformaciju ili na očuvanje specifičnosti polja. Promatranje polja književnosti moralo bi uzeti u obzir i poziciju *agenata* koji ulaze u njegovu strukturu, dakle ne samo autore i njihova djela, nego i političke činove i izjave, manifeste i polemike, jer svaka promjena položaja ovih agenta nužno podrazumijeva promjenu u strukturi polja.

Tako ni jevrejska književnost u Bosni i Hercegovini između dva svjetska rata nije rezultat mirnog tkanja tradicije nego konstantne borbe različitih sila koje su određene pisce i njihova djela učinili važnim i poznatim, a druge marginalizirali. U međuratnom razdoblju u Bosni i Hercegovini nastavljaju se oni emancipacijski procesi Jevreja započeti još krajem XIX stoljeća s austrougarskom upravom kada se jevrejske zajednice na Balkanu otvaraju prema sredini u kojoj žive i uspostavljaju veze s evropskim kulturnim centrima, ali uz jednu značajnu novinu – osnivanje štampe. Nakon Prvog svjetskog rata u novonastaloj Kraljevini SHS izlaze u Sarajevu časopisi namijenjeni prevashodno jevrejskoj publici – *Židovska svijest* (1919-1928), *Jevrejski život* (1924-1928) i *Jevrejski glas* (1928-1941), što je omogućilo ne samo brži protok informacija i povezivanje s ostalom jevrejskom dijasporom, nego intenziviranje kulturne i političke aktivnosti nekih od najznačajnijih jevrejskih intelektualaca tog doba. Ovi časopisi, kao što ćemo vidjeti, stoga imaju i presudnu ulogu u formiranju polja jevrejske

književnosti u BiH između dva svjetska rata jer stvaraju prostor za javnu debatu, polemike, brojne prevode i književne priloge na judeo-španskom i tadašnjem srpskohrvatskom jeziku, zauzimajući važnu ulogu u sefardskom kulturnom i nacionalnom preporodu. To također znači da su izvjesni aspekti političkog djelovanja u tim procesima neizbježni, tj. da su prisutni u samoj strukturi polja, pa nas ovdje zanima kako su ga i u kojoj mjeri te silnice oblikovale.

2. POLITIKA JEZIKA I POLITIČKO U JEZIKU

U *Jevrejskom životu*, kasnije (od 1928.) u *Jevrejskom glasu*, počeo će objavljivati autori koji su pisali na judeo-španskom, čiji će rad biti isključivo vezan za djelovanje ovih časopisa. Oni se neće pojavljivati u drugim listovima niti će njihovo djelo doživjeti posebna izdanja, nijedan od njih neće štampati svoju zbirku pripovjedaka ili poezije, čak ni Laura Papo Bohoreta, spisateljica vrlo popularnih pozorišnih komada, nije dočekala da se neki od njih pojave u štampi. S druge strane, Isak Samokovlija od samog početka piše na srpskohrvatskom jeziku na kojem će se i afirmirati kao najznačajniji bosanskohercegovački pisac iz sefardske sredine, a ubrzo će ući i u književni kanon. Ta bilingvalnost jevrejske književnosti u međuratnom periodu odredit će donekle i odnos kritike prema njenim dostignućima, ali i značajno ograničiti njenu recepciju, jer će autori na judeo-španskom, iako značajni u vrijeme kad su stvarali, biti uglavnom zaboravljeni. Zato će objavljivanje Samokovlijine zbirke pripovjedaka *Od proljeća do proljeća* (1929.), iako na srpskohrvatskom jeziku, imati ogroman značaj za jevrejsku kulturnu sredinu kao i za afirmaciju jedne manjinske književnosti nastale na jeziku većine.

Samokovlija uspjeh duguje i piscima koji su bili njegovi savremenici i koji su ostali uglavnom nepoznati. Bourdieu kaže da se gubi suština onoga što čini posebnost i veličinu pisaca koji zažive ako se ne poznaje svijet savremenika s kojima su bili u suprotnosti i s kojima su se izgradili. Čak i oni pisci koji su osuđeni da budu izbrisani iz historije „modifikuju funkcionisanje polja samim postojanjem, i reakcijama koje izazivaju“ (Burdije 2002: 106). Analitičar upoznat samo s piscima koje je književna historija priznala kao dostojne spomena osuđen je na suštinski neispravan vid shvaćanja i objašnjavanja: „... on može samo, nesvesno, da beleži posledice koji su ovi pisci koje ne poznaje vršili u skladu sa logikom akcije i reakcije, na pisce koje name-rava da tumači i koji su, svojim aktivnim neprihvatanjem, doprineli nestajanju onih prvih: on sebe na taj način onemogućuje da razume zaista sve što je u samom delu onih koji su zaživeli, kao i njihovo neprihvatanje, posredni plod života i delovanja

zaboravljenih pisaca“ (isto, 106).

Samokovlija nije bio usamljen među jevrejskim piscima u međuratnom periodu. Tada su objavljivali, između ostalih, i Avram Romano Buki, Moise „Moafi“ Finci, Benjamin Pinto, Laura Papo Bohoreta, sudjelujući u kreiranju polja jevrejske književnosti samim svojim pojavljivanjem u štampi. Oni su bili čitani, u početku možda i više nego Samokovlija, jer su pisali jezikom zajednice iz koje su potekli, o temama koje su bile bliske čitateljima, za publiku koja je znala šta da očekuje. Cijeli taj korpus na judeo-španskom, kao što ćemo vidjeti, i nastao je kao odgovor na zahtjeve jedne ideološke platforme koju su kreirali i zastupali tada vodeći jevrejski intelektualci (Vita Kajon, Braco Poljokan, Kalmi Baruh, Albret Koen i dr.). Oni su usmjeravali kulturna kretanja u sarajevskoj sefardskoj sredini u skladu s ideološkim ciljevima sefardizma¹, uzevši ulogu specifičnih agenata koji su, uz pisce i umjetnike, djelovali na cijelo polje jevrejske kulture u BiH.

Dok je s jedne strane Isak Samokovlija gradio književnu karijeru usvojivši jezik većine, srpskohrvatski, koji još uvijek nije bio govorni jezik svih Sefarda, ali je osiguravao neuporedivo širu recepciju, dotle će se u razdoblju od gotovo dvije decenije, u dva glavna jevrejska časopisa u BiH² (oba će izlaziti u Sarajevu) formirati jedan poseban književni arhipelag na judeo-španskom jeziku. Ova književnost vernakulara, koja podrazumijeva uglavnom kratke priče i crtice, tematski je bila vezana za lokalni, sarajevski milje, namijenjena užoj publici koja ga je još uvijek mogla razumjeti. Međutim, rađanje ove nove sefardske pripovjedne proze ima svoju povijest. Cionističke ideje o budućnosti u Palestini, koje nisu uzimale u obzir etničke i kulturalne razlike između Jevreja, kao i nastojanje da se hebrejski jezik rehabilitira kako bi postao govorni jezik budućih generacija u Erec Izraelu, izazvali su jak otpor Sefarda – takav cionizam za njih nije bio prihvatljiv pa su propagirali njegovu lokalnu varijantu insistirajući na očuvanju kulturnih i drugih posebnosti Jevreja u viševjekovnom galutu (dijaspori). Tvrdokorni cionisti okupljeni oko *Židovske svijesti*, časopisa u vlasništvu uticajnog *Židovskog nacionalnog društva* u Sarajevu, smatrali su varijantu sefardskog

¹ Ovaj kulturno-politički koncept može se vezati i uz imperijalne ciljeve Španije prije građanskog rata. O tome opširnije u Friedman (2011).

² *Jevrejski život* (1924-1928) i *Jevrejski glas* (1928-1941). Ovi časopisi imali su presudnu ulogu u borbi bosanskih Jevreja kao nacionalne manjine za konsolidiranje kulturnog i nacionalnog identiteta. Dok je *Židovska svijest* promovirala unitarni pristup jevrejskom identitetu, odnosno cionizam kao jedinu političku opciju, a hebrejski jezik kao temelj nacionalnog identiteta svih Jevreja, dotle je *Jevrejski život* – iako načelno odan cionističkim idejama – zagovarao nužnost poštivanja tradicijskih i kulturnih posebnosti različitih jevrejskih zajednica, što je konkretno podrazumijevalo oživljavanje ozbiljno ugroženog judeo-španskog vernakulara kao prepoznatljivog dijela sefardskog kulturnog i povijesnog identiteta. Godine 1928. ovi se časopisi, kao rezultat ideoloških i kulturnih kompromisa unutar jevrejske zajednice, ujedinjuju u *Jevrejski glas* koji će djelovati sve do 1941. godine kao jedino jevrejsko glasilo u Bosni i Hercegovini.

cionizma separatističkom i štetnom po opšte jevrejske ciljeve. Neki do njih su čak smatrali da i nije naročita šteta ako judeo-španski posve izumre. U jednom kratkom anonimnom osvrtu – objavljenom upravo u *Židovskoj svijesti* – na predavanje sarajevskog nadrabina Morica Levyja o španskim narodnim pjesmama Sefarda kaže se:

„Možda će neko pitati ima li smisla sakupljati staro i gotovo zaboravljeno naše narodno blago na španjolskom jeziku kad će se ionako taj jezik prije ili kasnije zaboraviti, da na njegovo mjesto dođe naš pravi stari na novo oživjeli narodni jezik – hebrejski. (...) Ne sakuplja tih pjesama poradi španjolskog jezika, s kojim su vezane naše najcrnje uspomene. Ako se jednom i zaboravi taj jezik, nemamo povoda da žalimo za tim.“³

Takav odnos prema jeziku i nasljeđu Sefarda bit će jedan od razlog da predstavnici sefardske intelektualne elite odgovore politikom koja će u toku narednih godina prerasti u sefardski pokret⁴: utemeljen na otporu cionističkom unitarizmu i uniformnosti, fokusirajući se na pitanje jezika kao glavno identitetsko pitanje. Već u martu 1924. godine u Sarajevu će početi da izlazi *Jevrejski život*, časopis koji će promovirati ideje sefardskog pokreta i djelovati nasuprot *Židovskoj svijesti*.⁵ Iste godine u oktobru u njemu će se pojaviti poziv čitateljima da šalju originalne radove ili prevode na judeo-španskom jeziku, uz objašnjenje da su više puta i sabraća iz Srbije, posebno oni iz Južne Srbije, izražavali želju da u Kraljevini Jugoslaviji počne izlaziti list usmjeren na čitatelje koji razumiju judeo-španski i pomalo srpskohrvatski.⁶

U *Jevrejskom životu*, a kasnije tokom tridesetih godina i u *Jevrejskom glasu*, pojavit će se znatan broj priloga na judeo-španskom. To će usloviti i rasprave o budućnosti tog dijalekta kao maternjeg sefardskog jezika kome je prijetio nestanak iz govorne sfere, ali i o pismu i nekim ortografskim pravilima kako bi se izbjegle improvizacije u transkripciji (Nezirović 1992). Među autorima koji su tada stvarali bilo je najviše pisaca kratkih priča: Buki (Avram Romano Buki), Moafi (Moise Finci), Benjamin Pinto, Josefiko i dr., dok se dramskim radom bavila možda i najsvestranija autorica tog vremena u BiH Laura Papo Bohoreta budući da se, osim u drami, ogle-

³ *Židovska svijest* (1920, 98, 4)

⁴ O uzrocima, idejama i ciljevima sefardskog pokreta vidjeti Kamhi i Kajon (1927) i Loker (1997).

⁵ O raspravama u vezi s jevrejskim nacionalnim identitetom i o ulozi *Židovske svijesti* i *Jevrejskog života* u procesu nacionalnog i kulturnog preporoda Sefarda vidjeti Šabotić (2021).

⁶ “Muestras publikaciones en espanjol”, *Jevrejski život* (1924 28, 2). Zanimljivo je da se te iste godine, 1924, iz političkih razloga, usljed izvjesnih nesuglasica među jevrejskim uglednicima, formiraju dva fronta što je imalo za posljedicu stvaranje dvije različite jevrejske organizacije – Union i *Jevrejski klub* (Brkljača 2019). To se događa u istoj godini kada cionistički orijentirana *Židovska svijest* mijenja ime u *Narodna židovska svijest* a prosefardska struja osniva *Jevrejski život*. Ova dva kluba ujediniti će se tek 1928. nekoliko mjeseci nakon što se spomenuta dva časopisa ujedine u *Jevrejski glas*.

dala i u poeziji i u kratkim pričama i u esejima.⁷ Zanimljivo je da su skoro svi pripovjedači koristili pseudonime (Buki, Moafi, Josefiko, Jakoviko itd.), što ne samo da je dovodilo da zabune poznije istraživače nego je i sugeriralo da tim autorima nije bila toliko važna lična afirmacija koliko ukupni doprinos jednom kulturnom programu revitalizacije judeo-španskog jezika i sefardske tradicije. Velika većina tih priča su kratke i jednostavne, bez zapleta i događaja te, kako zapaža Nela Kovačević, to su više opisi scena iz svakodnevnog života Sefarda i njihove okoline a glavne teme su generacijski jaz, konflikt između modernog i tradicionalnog, emancipacija žene te religijska i bračna pitanja.⁸ I Bohoretine drame tretiraju slične teme. Pisala ih je tokom tridesetih godina a izvodila ih je uglavnom amaterska sekcija jevrejske radničke omladinske zajednice Matatja (osnovana 1923. godine u Sarajevu). Moni Finci se ovako sjeća djelovanja Matatje:

„Prikazivanjem bogatog domaćeg dramskog repertoara i njegovanjem, pored ostalog, bosansko-sefardskog folkloru u originalnoj interpretaciji nadarenih glumaca amatera iz svog sastava, reagujući na svaki praznik priredbama, pored onih redovnih subotom i nedjeljom, i dr., ostvaren je živ i neposredan kontakt sa širom sredinom.“ (1976: 566)

Upravo je to bila i misija Bohoretinog aktivizma – da se što više približi puku i konkretnim sudjelovanjem doprinese njegovom kulturnom i nacionalnom preporodu. Iako su usmjerenost na folklorne elemente (prije svega na romanse), idealiziranje prošlih vremena i tipizirani likovi činile Bohoretine drame izrazito tendencioznim, one su bile omiljene u sefardskoj sredini, a danas ih možemo promatrati i kao vrlo funkcionalan književni repozitorij kolektivne memorije.⁹

Bohoretino nastojanje da održi živim judeo-španski i sačuva njegovo nasljeđe posve se uklapalo opšti horizont sefardskog pokreta. Kako kaže Bernard Spolsky (1999), pokreti za oživljavanje nekog jezika, uglavnom imaju dva zadatka: prvi je komplikovana operacija da se obnovi normalan međugeneracijski prenos jezika s roditelja na djecu, tj. ponovno uspostavljanje jezika kao maternjeg, a drugi zadatak je da se jedan vitalni govorni narodni jezik transformira u standardni kako bi se mogao koristiti u svim sferama života. Prvi zadatak, predlaže Spolsky, mogao bi se nazvati ili *vernakularizacijom* – tada se formalni književni jezik pretvara u govorni narodni

⁷ Koliko njene drame imaju uistinu dramskih elemenata vidjeti u Kovačević (2014).

⁸ “La gran mayoría de estos cuentos son bastante cortos y simples, sin trama o eventos, son más bien descripciones de escenas de la vida cotidiana sefardí y su entorno. Los temas favoritos son la brecha generacional, el conflicto moderno-tradicional, la emancipación de la mujer, los asuntos religiosos, matrimoniales, etc.” (Kovačević 2011: 248)

⁹ Za detaljne informacije o dramama i djelovanju Laure Papo Bohorete vidjeti Kovačević (2014).

jezik (kao što je slučaj s hebrejskim npr.)¹⁰, ili revitalizacija – vraćanje vitalnosti jednom jeziku, tj. vraćanje statusa maternjeg jezika budući da je on snažan simbol etničkog identiteta.

Ne možemo znati sa sigurnošću da li bi se judeo-španski u Bosni *vernacularizirao* do one mjere koja podrazumijeva i njegovo potpunu književnu afirmaciju, jer je započete procese prekinuo Drugi svjetski rat, ali književnost koja je na njemu stvorena u međuratnom periodu, kada su usvojena i izvjesna ortografska pravila kao i latinično pismo, bila je usmjerena na sasvim određenu grupu čitalaca i s jasnim ciljem – da bude medij nacionalnog buđenja u burnom kontekstu cionističkih ideala i integrirajuće i asimilirajuće politike jugoslavenstva kojoj su Sefardi bili izloženi od kraja Prvog do početka Drugog svjetskog rata kada će gotovo cijela jevrejska zajednica nestati u paklu Holokausta.

3. ILI GETO JEZIKA ILI JEZIČKA ASIMILACIJA

Iako spomenuti jevrejski časopisi angažovano rade na memoriziranju sefardske tradicije i očuvanju judeo-španskog jezika, većina sadržaja štampana je na srpskohrvatskom jeziku. Sve važne publikacije kao što su godišnjaci jevrejskih društava i kulturnih ustanova i sl. također su štampani na srpskohrvatskom. To je još jedan zoran pokazatelj „dijalektike asimilacije“ (Funkenstein 1995) koja se u jevrejskoj dijaspori manifestirala u procesu dinamičnih odnosa između akulturacije i samopotvrđivanja, izolacije i otvorenosti, što se može vidjeti i kod Isaka Samokovlije, pisca iz sefardske sredine koji nikad nije pisao na maternjem judeo-španskom. Mada je bio saradnik u *Jevrejskom životu* o čijem značaju za jevrejski preporod pohvalno piše 1925. godine, on istovremeno smatra da je upravo judeo-španski jezik kriv što su Sefardi tako dugo ostali izolovani od ostatka svijeta:

„Mi smo došli na Balkan i zapali smo u jednu primitivnu sredinu. I od svoje volje zatvorili smo se u jedan da tako kažem geto svoga pseudomaterinskog jezika. I nije toliko religija koliko upravo španjolski žargon kriv da smo zaostali i po vremenu dospjeli u jednu epohu koja je krila u sebi tajanstvene snage da više razara nego stvara.“ (1989: 190)

Nešto dalje će reći da su kao Jevreji „zatvoreni gotovo hermetički u svom jezičkom getu“ (isto, 191) i da još uvijek neki življi pokret emancipacije nije zahvatio šire mase, ali da je *Jevrejski život* svojim jednogodišnjim radom ocrtao izvjesne smjernice koje treba pratiti. Već smo rekli da je *Jevrejski život* bio organ sefardskog pokreta

¹⁰ O tome opširnije u Georgijev (2013).

čija ja osnovna ideja bila suprotna Samokovlijinim strogim stavovima, dakle da očuva „španjolski žargon“ i da ga učini jezikom sefardske književnosti. Zato nije najjasnije kako je Samokovlija shvatao smjernice o kojima pohvalno govori, ali svakako da nije vidio budućnost u judeo-španskom jeziku kojeg se odrekao u korist srpskohrvatskog u kom je i stekao književno ime. Ali isto tako čini se da ni pojedini vođe sefardskog pokreta nisu bili načisto s pitanjem jezičke asimilacije. Forsiranje judeo-španskog koje će potrajati i kroz tridesete godine u *Jevrejskom glas*u – dok Laura Papo Bohoreta, u nekoj vrsti pučkog pozorišta, neumorno priređuje izvođenje svojih drama s idealističkom vjerom da će moć pisane riječi spasiti jedan svijet od propadanja – i istovremena podrška Samokovliji koji se odrekao svog „pseudomaterinskog jezika“, može se shvatiti i kao paradoks na djelu, ali i kao otvorenost za sve mogućnosti pa i za onu da uspješna revitalizacija judeo-španskog idioma nije moguća u datim okolnostima i da književnost stvorena na njemu nema budućnosti.

Nastao na ideji da, s jedne strane, očuva sefardsko kulturno nasljeđe i judeo-španski jezik, a s druge strane da emancipira i evropeizira Sefarde kao tradicionalno izoliranu zajednicu, (koju su npr. sekularni, akulturirani Jevreji Zapadne Evrope smatrali „orijentalnom“), sefardski pokret je afirmirao u biti oprečne ideje i zato je – pored svih zasluga za konzervaciju kulturnog nasljeđa – ostao više idejna platforma za političko djelovanje sefardskih intelektualaca koji su se borili za mjesta moći i prevlast u značajnim jevrejskim organizacijama nego što je praktički bilo održiv.

U svakom slučaju, to je vrijeme kada se u književnom polju afirmira *jevrejska tema* ozvaničena tek kada se 1928. godine ime Isaka Samokovlije našlo u glasovitom zborniku Grupe sarajevskih književnika – *Sa strana zamagljenih* – koji je profilirao jedan građanski model književnog jugoslavenstva za koji će se zalagati i Samokovlija.

4. PISAC U POLJU MOĆI: JEDNA POLEMIKA O AUTENTIČNOSTI

Mada je prvu pripovijetku objavio godinu dana ranije u *Srpskom književnom glasniku*, Samokovlijino pojavljivanje u spomenutoj bosanskoj zbirici *Sa strana zamagljenih* značilo je nesumnjiv književni uspjeh. Intelektualci koji su se smatrali vođama sefardskog pokreta (prije svega Vita Kajon i Braco Poljokan) prihvataju ga kao autentičnog predstavnika sefardskog duha i čak se upuštaju u polemike kako bi piscu pokazali da mu je pozicija neprikosnoven. Na jednoj književnoj večeri u organizaciji Benevolencije, kako nas informiše *Jevrejski glas* iz 1929. godine, govorit će se o Jevrejima u svjetskoj i jugoslavenskoj književnosti, a kao predavači najavljuju se „g.

Čurčić, državni nadodvjetnik“, zatim „naš pripovjedač g. dr. Isak Samokovlija“ koji će čitati nekoliko svojih priča, „a g. dr. Braco Poljokan nekoliko radova iz literaturnog stvaranja g. Samokovlije. Za ovo veče, prvo ove prirode u našoj sredini, vlada veliki interes.“¹¹.

Tri godine kasnije Samokovlija je u centru jedne oštre polemike kojom je ponovno potvrđen njegov status najznačajnijeg jevrejskog pisca u Bosni i Hercegovini. Radilo se o polemici povodom premijere njegove drame *Plava Jevrejka* 1932. godine, a u njoj će učestvovati Jakica Atijas, već spomenuti Braco Poljokan, Vita Kajon i sam Isak Samokovlija. Prvo će se u *Jevrejskom glasu* pojaviti članak Eliezera Levija (1932) o premijeri *Plave Jevrejke* u kojem se kaže da se radi o drami čije „težište i osovinu“ čini rasna mistika i da je smatra boljom od istoimene Samokovlijine pripovijetke na osnovu koje je nastala, jer je psihološki uvjerljivija, ali da ipak ima nedostataka kada je u pitanju tempo radnje, dramtizacija, motivacija likova, pogotovo nejevrejskih.

Ono što dramu čini zanimljivom je jedan preludij koji je smješten stoljećima prije njene glavne radnje, u srednjovjekovnu Španiju. Ljubavna veza između done Grasijs, žene ljekara Jehude Bena Jahiela i španskog kavaljera don Huana Alfonza rezultat će stoljećima nakon izгона Jevreja s Iberijskog poluotoka rođenjem plave Jevrejke. Taj „zapadni“ grijeh predaka manifestira se kao zla kob za plavokosu Mirjamu koju konzervativna sredina smatra uljezom, nekom vrstom prokletstva za cijelu zajednicu. Ta Mirjamina trauma, o kojoj doznajemo kroz dijaloge, određuje atmosferu cijele drame. Glavni događaj obiluje melodramskim obratima: poslije neuspjelog pokušaja da se bez Mirjaminog znanja dogovori njen brak s rabinovim sinom, ona se vraća s puta i doznaje da je rabinov sin naprasno umro. Budući da u njoj svi vide krivca, Mirjama ubrzo odlazi kod Dušana, mladića kojeg voli, gdje kao Jevrejka u pravoslavnoj kući preispituje moralnu stranu svog postupka, a ubrzo zatim ubija se na grobu rabinovog sina.

Iako se drama bavi individualnom traumom, konzervativizmom kolektiva, interkonfesionalnim odnosima, rasnim predrasudama, tehničke nedosljednosti u organiziranju toka radnje, prenaplašen i neuvjerljiv jezik kojim likovi saopštavaju više nego što trenutak zahtijeva, čine je skromnim, ali tematski zanimljivim ostvarenjem izrazitog pripovjedača.

Kako se radilo o tematski vrlo intrigantnom komadu, pažnja prvih kritičara *Plave Jevrejke* nije bila usmjerena na važna pitanja odnosa zajednice i pojedinca, nego na apstraktnije sfere politike i metafizike. Odmah nakon Levijevog prikaza, u idućem

¹¹ Književno veče 'La Benevolencije', *Jevrejski glas* (1929, 7, 4)

broju *Jevrejskog glasa*, Jakica Atijas (1932) piše o miljeu Samokovlijine drame. Polazeći od Levijevih osnovnih zamjerki, on kritiku usmjerava isključivo na sliku sefardske sredine u drami tako što izdvaja prizore koji su, kako kaže, „potpuno krivo prikazali naš život i naše domove“; uočava nesrazmjer u prikazivanju nejevrejske (pravoslavne) i jevrejske sredine, jer se prva prikazuje kao tolerantna i emancipirana, a druga kao konzervativna, netrpeljiva i zaostala. Atijas će se usuditi da u jednoj rečenici uporedi Samokovlijinu dramu s Bohoretinim komadima:

„Ponavljamo: pravog sefardskog života i sefardskih tipova u Plavoj Jevrejci nema. Taj život i ti tipovi su proizvoljni i oni daleko odudaraju od našeg pravog života, te ih mi sa žaljenjem odbijamo. Koliko god da komadi gđe Bohorete ne mogu da se mjere jednim pravim dramskim mjerilom, u njima ima daleko više sefardskog istinskog života i folklora nego ovdje kod g. Samokovlije. (1932: 5)

Atijas, dakle, brani sefardsku sredinu i njenu autentičnost što će učiniti i Vita Kajon, javivši se u narednom broju kao „outsider“ koji zato

„nema ambicije da se upusti u literarnu analizu drame ‘Plava Jevrejka’, ali osjeća potrebu da dā svoje mišljenje o tome je li Samokovija ovom svojom dramom uspio da iznese istinu jevrejskog moralnog načela i zbiljske tipove iz našeg domaćeg jevrejskog miljea.“ (1932: 5-6)

On Atijasovu kritiku smatra uskogrudnom i neumjesnom, a Samokovlijinu dramu vidi kao „apoteozu jevrejstva i njegovog etičkog duha“ (isto, 5) i kao glorifikaciju jevrejske tradicije pa se pita čije mišljenje zastupa Atijas, u čije ime govori, smatrajući da njegovo mišljenje ne zastupa mišljenje većine. Na kraju zaključuje da ne staje u odbranu pisca nego u odbranu „prestiža naše jevrejske sredine“ (isto, 6) koja ima razloga da odbije stav gospodina Atijasa.

Samokovlijina drama se sada tumači s aspekta (pretpostavljenog) javnog mnijenja, jer će u odgovor na ovaj Kajonov članak Atijas istaći da zastupa mišljenje barem 90 posto sarajevskih Jevreja i da je njegov stav o drami zapravo *vox populi*. Ovoga puta on navodi neke ocjene drugih kritičara Samokovlijine drame u drugim časopisima (Stražičić u *Jugoslovenskom listu*, Jovičević u *Pravdi*), napominjući da se nije bavio književnom kritikom drame nego da ga je zanimao *sefardski ambijent* u njoj, tvrdeći i dalje da „naša jevrejska sredina nije vjerno prikazana, štaviše, u momentima ona je prikazana krivo“ (1932a). Pa ipak on je jedini u cijeloj polemici koji se na kraju bavio uvjerljivošću likova i situacija, nepomirljivo odbacujući *Plavu Jevrejku* kao falsificiranu fotografiju sefardske sredine.

Polemiku će okončati sam pisac jednim tekstom u kojem, tobožnjim prihvatanjem krivice, u stilu persiflaže usmjerene na Atijasove stavove, traži oprost što je tako loše prikazao sefardski ambijent

„Bojim se da ćete Vi kazati i za me da nisam sefardski Jevrejin. Ja sam osjetio među recima riječ: izrod! Šta ćete! Ja znam. Vi niste htjeli to reći. Ali ja sam osjetljiv ili, ako mi dozvolite da upotrijebim još tačniji izraz: ja sam tankočutan. Svi loši pisci su takvi. Što im je Gospod u talentu oduzeo, pridao im je u osjetljivosti.“ (Samokovlija 1932: 4)

Znakovito je to što je odmah uz taj Samokovlijin tekst štampan i članak koji potpisuje Braco Poljokan (1932). To je imalo snažnu simboličku poruku jer je Poljokan bio glavni urednik i vlasnik *Jevrejskog glasa*, u to vrijeme jedinog jevrejskog glasila u Bosni i Hercegovini. Uzmemo li u obzir da je političko angažovanje istaknutih jevrejskih intelektualaca bliskih sefardskom pokretu (Vita Alkalaj, Albert Kajon, Vita Kajon, Avram Majer Altarac i drugi) sve do diktature bilo vezano uz vladajuću Narodnu radikalnu stranku, i da je Poljokan bio na radikalskoj listi na Oblasnim izborima 1927. godine¹², onda njegovo istupanje cijelom polemici daje drugačiju auru. Stiče se utisak da autoritativni ton prve njegove rečenice želi jednom zauvijek dokinuti svaku dalju raspravu o istoj temi: „Autor „Plave Jevrejke“, svojom dramom pronikao je duboko u problem jevrejstva i u toj je drami jevrejski credo našao svoj najviši izraz“ (isto, 4).

Poljokan primjećuje da Samokovlijina drama nije tu da bi reprezentirala sefardski folklor, da to nije ni bila autorova intencija, ali su kroz *Plavu Jevrejku* progovorili Sefardi kao nerazdvojni dio cjelokupnog jevrejstva, a da je Samokovlija „dokazao da i Sefardi pokazuju početke književnog stvaranja“ (isto, 4), kao da prije Samokovlije nije bilo pisaca vrijednih spomena, što predstavlja svojevrsno negiranje dotadašnje književnosti na judeo-španskom i proklamaciju nove koja će svoj izraz naći u jeziku većine.

Iako će se i dalje u *Jevrejskom glasu* pojavljivati književni prilozi na judeo-španskom, bio je izvjesno da je jezička asimilacija Sefarda bila nužnost s kojom se trebalo pomiriti. Tako je Kalmi Baruh već ranije nagovijestio da riječ asimilacija ne treba nikog da sablazni jer ona „obilježava jedan duboki životni proces u nama kao i u svim organskim bićima. A mi, mislim u prvom redu na sefardske Jevreje, potpuno smo sazreli za asimilaciju“ (1929: 2).

Polemika o „Plavoj Jevrejki“ otkriva dinamičnu heterogenost sefardske zajednice čija je intelektualna elita zagovarala jedan oblik homogenog identiteta temeljenog prevashodno na jeziku i tradiciji, shvatajući i književnost kao vid etničke i kulturne

¹² O političkom životu Jevreja Sarajeva u međuratnom periodu vidjeti Brkljača (2019).

diferencijacije. Ono što je donekle i prije nje bilo jasno jeste da je Isak Samokovlija pridruživši se Grupi sarajevskih književnika stekao punu afirmaciju i praktično u kulturnom polju Bosne i Hercegovine proglašen jedinim predstavnikom jevrejske književnosti.¹³ Produkcija na judeo-španskom, koja je bila neodvojivi dio tog polja, nije ni mogla imati veću recepciju i, osim što je odigrala značajnu ulogu u kulturnoj revitalizaciji Sefarda, poslužila je kao ambijentalni osnov za Samokovlijin pripovjedački univerzum u kojem se može osjetiti *posredni plod života i djelovanja zaboravljenih pisaca*.

LITERATURA

1. Atijas, Jakica (1932), "Gdje je g. Samokovlija našao milieu 'Plave Jevrejke'", *Jevrejski glas*, 50, 5.
2. Atijas Jakica (1932a), "Gdje je g. Samokovlija našao milieu 'Plave Jevrejke'" (odgovor na Kajonov članak), *Jevrejski glas*, 52, 3.
3. Bourdieu, Pierre (1993), *The Field of Cultural Production*, Columbia University Press, New York
4. Burdije, Pjer (2003), *Pravila umetnosti. Geneza i struktura polja književnosti*, Svetovi, Novi Sad
5. Baruh, Kalmi (1929), "Ijarska razmišljanja", *Jevrejski glas*, 21, 2.
6. Brkljača, Seka (2019), "Prilog proučavanju političkog života Jevreja Sarajeva između dva svjetska rata", *Prilozi*, 48, 91-128.
7. Finci, Moni (1976), "O radu u 'Matatji'", *Sarajevo u revoluciji*, knj. 1, Istorijski arhiv, Sarajevo, 565-576.
8. Friedman, Michal (2011), "Reconquering 'Sepharad': Hispanism and ProtoFascism in Giménez Caballero's Sephardist Crusade", *Journal of Spanish Cultural Studies*, 12(1), 35-60.
9. Funkenstein, Amos (1995), "The Dialectics of Assimilation", *Jewish Social Studies*, 1(2), 1-14
10. Guattari, Felix, Gilles Deleuze (2021) "Što je to manjinska književnost" (preveo Ugo Vlasisavljević), *Zeničke sveske*, 33/34, 52-67.
11. Georgijev, Ivana (2013), "Revitalizacija hebrejskog jezika: sociolingvistički pristup uspješnoj revitalizaciji", *CASCA Journal*, No. 2, 95-205.

¹³ Tako npr. Jovan Palavestra u članku o umjetničkoj večeri u organizaciji spomenute grupe na kojoj je uzeo učešća i Samokovlija kaže: „Ovo je prvi slučaj da se u Bosni pored ostalih triju konfesija književno afirmišu i naši Jevreji. Ovo je ujedno prvi i jedini jevrejski pripovedač iz Bosne (1928: 2).

12. Kajon, Vita (1932), "Jevrejski ideali i ljudi u Samokovljinovoj drami", *Jevrejski glas*, 51, 5-6.
13. Kamhi, Samuel, Ješua A. Kajon (1927), *Sefardi i sefardski pokret / Sefardi do danas*, Biblioteka „Esperanza“, Zagreb
14. Kovačević, Nela (2011), "La cuentística en judeo-español en Bosnia: características, autores y temas", María José Cano Pérez, Tania M. García Arévalo, Beatriz Molina Rueda (eds.), *La cuentística en el mundo sefardí*, Universidad de Granada, Granada, 247-276.
15. Kovačević, Nela (2014), *El mundo sefardí en la obra de Laura Papo y el lugar de la mujer en él* (doktorska disertacija), Universidad de Granada, Granada
16. Levi, Eliezer (1932), "Jedna značajna premijera", *Jevrejski glas*, 49, 2-3.
17. Loker, Cvi (1997), "Sarajevski spor i sefardski pokret u Jugoslaviji", *Zbornik 7. Studije, arhivska i memoarska građa o Jevrejima Jugoslavije*, Jevrejski istorijski muzej, Beograd
18. Nežirović, Muhamed (1992), *Jevrejsko-španjolska književnost*, Institut za književnost, Sarajevo
19. Palavestra, Jovan (1928), "Pripovedač Isak Samokovlija", *Jevrejski glas*, 22, 2.
20. Poljokan, Braco (1932), "Isak Samokovlija kao jevrejski dramatičar", *Jevrejski glas*, 53, 4.
21. Samokovlija, Isak (1932), "Povodom napisa G. J. Atijasa o 'Plavoj Jevrejci'", *Jevrejski glas*, 53, 4.
22. Samokovlija, Isak (1989), "'Jevrejski život' i njegovo značenje", u: *Pjesme, članci, pisma*, Sabrana djela I-IV, knjiga I, priredio Vojislav Maskimović, Svjetlost, Sarajevo, 189-191.
23. Samokovlija, Isak (1989), *Drame*, Sabrana djela I-IV, knjiga V, priredio Vojislav Maskimović, Svjetlost, Sarajevo
24. Spolsky, Bernard (1999), "Second-Language Learning", u: Joshua A. Fishman (ed.), *Handbook of Language and Ethnic Identity*, Oxford University Press, New York - Oxford, 181-185.
25. Šabotić Damir (2021), "The Role of the Newspapers *Židovska svijest* and *Jevrejski život* in the Formation of a Jewish Cultural and National Identity in Bosnia and Herzegovina Between the Two World Wars", in: Renate Hansen-Kokoruš and Olaf Terpitz (eds.), *Jewish Literatures and Cultures in Southeastern Europe. Experiences, Positions, Memories*, Böhlau Verlag, Wien – Köln, 83-100.

Anonimni članci:

1. "O španjolskim narodnim pjesmama" (1920), *Židovska svijest*, 98, 4.
2. "Muestras publikaciones en espanjol" (1924), *Jevrejski život* 28, 2.
3. "Književno veče 'La Benevolencije'" (1929), *Jevrejski glas*, 7, 4.

POLITICAL IN MINOR LITERATURE: THE FIELD OF JEWISH LITERATURE IN BOSNIA AND HERZEGOVINA BETWEEN THE TWO WORLD WARS

Summary:

Jewish literature in Bosnia and Herzegovina between the two world wars is not the result of a peaceful weaving of tradition, but a constant struggle of different forces that made certain writers and their works important and famous, and marginalized others. The founding of the Jewish newspapers in Bosnia and Herzegovina between two world wars opened the possibility for public debate, polemics, and numerous literary contributions in the Judeo-Spanish and Serbo-Croatian languages. These newspapers show how a field of Jewish literature was formed and how the success of some writers and the oblivion of others was influenced by what we can conditionally call political and which is always present in the structure of the field as a force that regulates, directs, and shapes it.

Keywords: Bosnian Jews; minority literature; cultural field; identity; assimilation

Adresa autora

Author's address

Damir Šabotić

samostalni istraživač, Sarajevo

saboticdamir@yahoo.com