

VEDAD SPAHIĆ

Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli

izvorni naučni rad

Svjetonazorske osnove predodžbi o drugom u *Ljetopisu Mula Mustafe Bašeskije*

Apstrakt:

U radu se na tragu poststrukturalne imagologije razmatraju svjetonazorske osnove heteropredodžbi u *Ljetopisu Mula Mustafe Bašeskije* napisanom na osmanskome turskom jeziku u drugoj polovini 18. vijeka. Polazeći od pretpostavke da je slika drugog uvijek kulturalno uslovljena, analiza stavlja u fokus istraživanja inovjerce (bosanski katolici, pravoslavci i Jevreji), vojne i političke neprijatelje Osmanskog carstva (Austrijanci, Rusi, Crnogorci) i nebosanace (Turci i Arapi). Način na koji ljetopisac gradi sliku o inovjercima uvijek ovisi o tome jesu li posrijedi komšije, oni s kojima se dijeli životni prostor, ili pak inovjerci s on strane granice Carstva. Bašeskijini opisi, karakterizacije i komentari „unutrašnjih drugih“ nikada nisu primarno usmjereni na konfesionalni identitet imenovanog; uvijek su te karakterizacije, bile afirmativne ili negativne, orijentirane ad hominem i vezane za konkretne ljude, a markirana svojstva, u imagološkom smislu, natkonfesionalna su, opća i univerzalna. Takva percepcija po svoj prilici je povezana sa ljetopišćevom kosmopolitskom interpretacijom izvornih načela islama i simpatijama prema sufijskom misticizmu. Stoga imagološki horizont Sarajeva u *Ljetopisu* ne funkcioniše na profano-deskriptivnoj nego na etičkoj ravni povezujući iskustveno, konkretno i metafizičko. Deficit informacija i afektivan odnos prema realnoj prijetnji, kada je u pitanju „vanjski drugi“, učinili su da na toj liniji percepcije i kod Bašeskije prevladaju mitološke predrasude i stereotipi.

Ključne riječi: Mula Mustafa Bašeskija; Ljetopis; poststrukturalna imagologija; heteropredodžbe; svjetonazor

Polikompozitne književnosti kakva je bosanskohercegovačka posjeduju izuzetno bogat korpus djela prikladnih za imagološka istraživanja. U jednom multietničkom društvu uvijek je, a pogotovo danas kada su balansi vjekovne koegzistencije ozbiljno poremećeni, vrijedno truda tragati za odgovorima na pitanja kako je, kojim književnim sredstvima, s kojih svjetonazorskih polazišta, pod kojim povijesnim i društvenim uticajima oblikovana slika drugog. Sve to imajući u vidu da je riječ o prostoru gdje je «historija od jedne geopolitičke cjeline stvorila tako neobično komponiranu realnost, i u tako bliski a stoljećima dug dodir dovela različite narode i tradicije, kulture i civilizacije, vjere i običaje» (Lovrenović, 1989, 127). Bosanski čovjek drugost nije percipirao preko zidova imperijalnih i civilizacijskih granica nego ju je živio u najdoslovnijem smislu kao zbiljnost i neposrednost vlastite svakodnevnice.

KNJIŽEVNOHISTORIJSKI OKVIR, METODOLOŠKA POLAZIŠTA I ODREĐENJE KORPUSA ISTRAŽIVANJA

Književnost nastala u osmanskome periodu bosanske povijesti obuhvata – suprotno uvriježenom stereotipnom markiranju njene navodne vjersko-didaktičke monolitnosti i estetsko-duhovne zakržljivosti – veoma širok i šarolik spektar oblika i vrsta pisane riječi: od putopisa, poezije pisane na perzijskom i turskom jeziku, alhamijado pjesništva na narodnom jeziku, bogate epigrafske književnosti i teološko-naučnih spisa islamske i hrišćanske provinijencije do ljetopisa koji su nastajali u franjevačkim i pravoslavnim bratstvima ali i pregnućima posvećenih pojedinaca kakav je bio Mula Mustafa Bašeskija¹. Pred imagološkim čitanjem tekstova iz osmanskog perioda stoji imperativ deskripcije historijskog i društvenog i kulturalnog konteksta u kome su nastajali. Pri tom nam nije namjera afirmirati (niti negirati) predstavu o nekoj edenskoj konvivenciji različitih naroda, kultura i tradicija na geografskom prostoru Bosne i Hercegovine, nego pokušati ustanoviti kakvu to sliku drugog gradi jedan konkretan tekst – Bašeskijin *Ljetopis* – nastao u Sarajevu drugoj polovini 18. stoljeća. Imagološka interpretacija je tim izazovnija što se u ovom slučaju susrećemo s djelom koje donosi kompleksnu sliku historijske zbilje, osvjetljavajući mnogobrojne aspekte i slojeve bosanske stvarnosti. Analizi predodžbi o drugome pristupićemo na tragu poststrukturalne imagologije, što podrazumijeva da „slika neće biti toliko posmatrana u odnosu prema nekakvoj večnoj i univerzalnoj istini, koliko prema osobinama kulturološkog konteksta u kome se ona javlja“ (Gvozden, 2005, 7), pri čemu se „stvarnost i prikaz ne mogu lako odeliti, ne mogu lako stepenovati; slika nije paralelna i odvojena od stvarnosti, već njen

1 Mula Mustafa Bašeskija (pjesnički pseudonim Ševki) rođen je u Sarajevu 1731. ili 1732. godine. Izučio je kazaski zanat ali se nije bavio tim poslom, nego je produžio školovanje u nekoj od sarajevskih medresa, pa je 1757. postavljen za sibjan-mualima u mektebu kod Ferhadije džamije. Dvije godine kasnije primio se i dužnosti imama i hatiba Buzadži hadži-Hasanove džamije. Godine 1763. postaje narodni pisar (katibi-am). Sastavljao je i pisao nepismenom svijetu privatna pisma, molbe, žalbe, ugovore, potvrde, popisivao ostavštine umrlih građana i sl. Sluša predavanja o šerijatskom pravu i astronomiji, izučava misticizam (tesavvuf) i stupa u derviški red kaderija. Bašeskija je sa velikim interesom pratio događaje i život u svom rodnom gradu. Godine 1756. počinje da vodi *Ljetopis*. U prvih nekoliko godina vijesti i opisi događaja su mu kratki i bez ikakvih komentara. Kasnije postaje sve opširniji, slikovitiji i interesantniji. Uporedo sa bilježenjem događaja svake godine je zapisivao i umrle osobe. Vođen 50 godina, njegov nekrologij broji oko 4.000 osoba. To nije samo nizanjanje imena i zanimanja. Izuzetno vješt i slikovit u portretiranju, on je pored ličnog opisa bilježio položaj u društvu, imovno stanje umrlog, kao i njegove karakterne i moralne osobine. Ispisan na turskom jeziku kakav se u Bosni govorio u njegovo vrijeme, original Bašeskijina *Ljetopisa* čuva se u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu. Umrlo je 1805. ili, prema novijim nalazima, 1809. godine.

konstitutivni deo“ (Gvozden, 2005, 6).

Mula Mustafa Bašeskija u svom *Ljetopisu* na faktoljubiv način (što ga izdvaja iz uobičajene nekritičke percepcijske paradigme ondašnjih bosanskih hronika) izvještava o zbivanjima u Sarajevu ali i cijelom Bosanskom ejaletu, dajući pri tom svoje, uglavnom kra-tke, ali često intrigirajuće i efektne komentare. Paralelno uz bilješke o događajima on za svako godišće ispisuje nekrologij u kome iznosi osnovne podatke o umrloj osobi, njenom životu, zanimanjima, načinu odijevanja i sl. Prvih godina tekst *Ljetopisa*, slikovito kazano, teče brže i šturije, kao planinski potok, a u kasnijim godinama se pretvara u široku i smirenu rijeku. Sistemom koncentričnih krugova, u čijem je središtu promatračko/pripovjedačko Ja sa svim obilježjima vlastitog spolnog, socijalnog, religijskog i kulturnog identiteta, Bašeskija predočava obuhvatnu panoramu onovremenog Sarajeva, uključujući i entitete *drugosti*, koje bismo, u širem imagološkom smislu, mogli izdiferencirati na sljedeći način:

- žena kao drugo (*drugo* u odnosu na patrijarhalnu svijest pripovjedača formiranu na fonu specifične bosanskomuslimanske «gender» tradicije),
- vlast kao drugo [*drugost* percipirana kroz prizmu autorove socijalne senzibiliranosti i preferencije etike dostojanstva u odnosu na etiku časti (Vidjeti: Spahić, 2018, 193)],
- seljaci kao drugo (*drugost* formirana u odnosu na transparentnu *urbanu samosvijest* pripovjedača),
- luđaci i božjaci (drugo iz perspektive pripovjedača koji pripada uključenijem dijelu čovječanstva, kao i djelovanja mitološke naive iz narodnih vjerovanja vezanih za ovu kategoriju ljudi).

U užem imagološkom smislu – na kome smo zasnovali i veći dio našeg istraživanja – *drugost* u Bašeskijinom Ljetopisu egzistira u kategorijama:

- 1) inovjeraca (bosanski katolici, pravoslavci i Jevreji)
- 2) vojnih i političkih neprijatelja Osmanskog carstva (Austrijanci, Rusi, Crnogorci...)
- 3) nebosanaca (Turci, Arapi ...)

SLIKA „UNUTRAŠNJEG DRUGOG“

Logikom binarnih opozicija koja barata *pojmovima* a ne *iskustvima*, očekivati je da predodžba o hrišćanima kao drugima bude jedinstvena, jasno definisana već presupozitivnim razlikovnim obilježjima islama i hrišćanstva. No, u tekstu *Ljetopisa* pripadnici hrišćanskog svijeta razdvojeni su na dva zasebna, skoro neuporediva entiteta. Bašeskijina slika kršćanske/hrišćanske zajednice u Sarajevu uslovljena je ne samo arhetipskim predstavama koje religijska tradicija, čijom te(le)ološkom optikom autor promatra svijet, gaji o hrišćanima nego i prožimajućom blizinom mnoštva svjetonazora koji u datom prostoru koegzistiraju, pri čemu bliska koegzistencija potvrđuje, nadopunjava ili osporava bazičnu arhetipsku predstavu. Slika Bašeskijina Sarajeva, reprezentativna za tadašnje bosansko društvo u cjelini, nije slika paralelnih svjetova koji se trpe i tolerišu, nego slika mozaične interaktivne zajednice unutar koje zajedno sa većinskim muslimanima „u Bašeskijinom okruženju nemuslimani stanuju u središtu čaršije, i u njegovom komšiluku, i u selima oko Sarajeva; bave se trgovinom i zanatima; ispovijedaju svoju vjeru; oni koji to umiju, liječe ‘i jevreje, i kršćane, i muslimane’”, druže se s ljudima sličnih interesovanja...“ (Filan, 204, 309). Na drugoj strani, entitet drugog koji obuhvata npr. Austrijance i Ruse, kao reprezentativne predstavnike globalnog svijeta kršćanstva, imagološki je izveden iz opozicije islamski svijet – kršćanski svijet, koju u ovom slučaju treba shvatiti kao *historijsku* a ne *teološko-filozofsku* opreku, pa bi i okvirna oznaka «vojni i politički neprijatelji Osmanskog carstva», čini se, najbolje odgovarala samoj prirodi date slike. U procesu izgradnje slike o njima nezaobilaznu ulogu ima kategorija *granice*, i to barem na dva nivoa:

Na površinskom nivou, koji bi se uslovno mogao imenovati egzoterijskim, pojam *granice* se odnosi na fizički ostvarenu, mehanizmima povijesti uspostavljenu granicu između islamskog hilafeta (u ovom slučaju Osmanskog carstva) i ostatka svijeta. Način na koji ljetopisac gradi sliku o inovjercima kao i sama priroda te slike uveliko ovisi o tome jesu li posrijedi komšije, oni s kojima se dijeli životni prostor, ili pak inovjerci s on strane granice Carstva, kao svojevrsna nepoznanica i prijetnja. Na dubljem nivou, koji pojam *granice* projektuje unazad, u *doba utemeljenja*, granica, iako zamišljena kao ostvariva mogućnost u geoprostoru, nije lišena ezoteričnosti koja je čini bezvremenom i

trajnom. Takvo određenje granice također podrazumijeva dva različita, skoro oprečna odnosa spram inovjeraca koji žive unutar ili van. Taj izvorni pojam granice u islamskoj teleologiji uključuje i sasvim određene pravno-statusne aspekte o kojima govori Muhammed Arkoun: „Osim vjernika (muslimana, op. a.) postojali su narodi Knjige (*ehlu-l-kitab*) koji su uživali status zimmija, tj. šticećenika, zaštićenih od islamske vlasti. Politeisti pak (*mušrikun*) živjeli su izvan granica koje je nudio Božanski zakon. Pravničkim terminima rečeno, postojala je jasna demarkaciona linija između živog prostora islama (*daru-1-islam*), gdje se primjenjivao Božanski zakon (*šeriat*), i zemlje rata (*daru-1-harb*), gdje bi Božanski zakon potencijalno mogao biti primjenjen jednoga dana“ (1996, 163).

Budući da u ljetopisu kao literarno-dokumentarnom žanru između kazivača i teksta ne postoji distanca koja omogućuje stvaranje autonomnih fikcionalnih situacija i likova, neophodno je, osim doktrinarnih načela i temeljne simbolike duhovnosti kojoj autor pripada, osvjetliti i fenotipske aspekte njegove osobnosti kako bismo razlučili individualni prinos na već postojeće modele predstava o drugima. Mula Mustafa Bašeskija, prema šturim podacima koje imamo o njemu, bio je pisar u sarajevskoj čaršiji, a obavljao je i posao imama i hatiba u jednoj sarajevskoj mahalskoj džamiji. Naziv *mula*, koji stoji ispred imena ovog ljetopisca, upotrebljavao se u osmanskome periodu za osobu koja je izučila vjerske nauke u nekoj od vjerskih škola nižega ranga. Kako saznajemo iz *Ljetopisa* bio je pripadnik (murid) sufijskog reda kaderija, te je često posjećivao predavanja alimā (vjerskih učenjaka) i šejhova (poglavara derviških redova), koji su obrazovanje stjecali na ondašnjim prestižnim stambolskim, kairskim ili bagdaskim učilištima. Nekoliko puta Bašeskija spominje knjige iz oblasti islamske apologetike, šerijatskog prava, sufizma, astrologije... koje je na turskom jeziku imao priliku čitati. Na temelju ovih podataka stječemo predstavu o ljetopiscu kao o ličnosti koja, iako formalno nije spadala u samu intelektualnu elitu svoga vremena, ipak solidno vlada recentnim znanjima pripadnog kulturnog hronotopa. Upravo autorova korespondentnost s duhom izvorne islamske učenosti, posebno njenog sufijskog interpretativnog toka (koji u svojoj genuinoj formi vidno insistira na sustinškom/duhovnom jedinstvu religija ibrahimovsko-abrahamovskog religijskog kruga), može ponuditi objašnjenje njegovog odnosa prema

pripadnicima drugih religija². Izvorne, Objavom nadahnute³, geste uvažavanja koje je Poslanik Muhammed upućivao sljedbenicima Krista i Mojsija, kao subaštincima zajedničke abrahamovske monoteističke tradicije, postajale su u sretnijim zajednicama i vremenima praktični modeli ophođenja za muslimane. U onim muslimanskim zajednicama, koje su u prošlosti (a i danas je po prilici tako) činile većinu muslimanskog svijeta, gdje su plemenski identitet, običaji i tradicija prevladali, islamsko pravo se prilično nesavršeno razumijevalo i primjenivalo. Za takva društva, kako primjećuje Akbar Ahmed, Poslanik islama je tek „idealni plemenski poglavar“ (2019, 26).

Narušavanje autentične islamske etike, u Bašeskijinoj interpretaciji, nije samo «zemaljski» grijeh koji bi povlačio kažnjavanje prekršitelja nego, s razloga njene utemeljenosti u Objavi, skrnavljenje etičkih principa predstavlja povredu kosmičkih zakona te sobom nosi posljedice po cijelu zajednicu. Zapravo, „... narušavanje ravnoteže u društvu okolnost je na kojoj Bašeskija provjerava svoje prisustvo u njemu i svoju ulogu zaštitinika te vrijednosti...“ (Filan, 2014, 309) Tako Bašeskija bilježeći nasilje ili zločin koji je izvršen nad hrišćaninom ili Jevrejinom svaki puta to karakteriše kao povredu samog Božijeg poretka, prepoznajući nerijetko bič Božiji u toku i sadržaju događanja koja će uslijediti na pozornici povijesti. U jednoj bilješci za godinu 1770. nasilje nad hrišćanima u Sarajevu on uzročno-posljedično povezuje sa pobjedom Rusa nad Turcima na Hoćinu:

«Rišćanin Risto Karić na silu se oženio kćerkom zimije Kalpaklije iz mahale Latinluk... spomenuti Karić je uz pomoć nekolicine muslimanskih nevaljalaca jedne ramazanske noći bez ikakve krivnje napao na sina i unuka spomenutog Kalpaklije i jednog od njih ubio a za ubistvo potvorio ove jaramaze. Kad su sutradan htjeli da sahrane ubijenog, počese nemuslimani u kafani izazivati i na mejdan pozivati muslimane. *Neki neznalice hudi sijedi, koji nemaju razbora i ne razlikuju dobro od zla, a i ne poznajući propise časnog*

2 U svojoj knjizi o islamskom misticizmu Annemarie Schimmel ističe da vjernik „što više spoznaje Boga, to se smanjuju njegove predrasude i on shvaća da puteva koji vode prema Bogu ima koliko ljudskih duša“ (Schimmel, 2004, 303).

3 „Sa Sljedbenicima Knjige raspravljajte na najljepši način – osim sa onim među njima koji su nasilni – govoreći: ‘Vjerujemo u ono što nam je dostavljeno i što se vama dostavi, naš Bog i vaš Bog je jedan isti, i mi smo njemu predani’“ (Kur’an, Pauk, 29:46; prevod Esad Duraković)

šerijata... nava1e uz Ramazan na jadnu raju, počnu ih ubijati i druga im nasilja činiti.

Uzvišeni Bog, a On najbo1je zna sve stvari, upravo je zbog ovakvih nasilja naputio neprijatelja Moskova na muslimane i neprijatelje učinio pobjednicima» (Bašeskija, 1997, 100-101)

Na drugom mjestu napade na inovjerce drži predznakom kuge, koja je za Bašeskijinog života dva puta harala Sarajevom. U odlomku koji slijedi, ljetopisac, kao i na još desetak mjesta, kugu doživljava najstrašnijom kaznom Neba koja dolazi zbog kršenja nebeskih zakona, pa makar se u ulozi prekršitelja javljala i djeca:

«U ovoj godini pade dobar i velik snijeg. Djeca se po čaršiji grudahu i vrijeđahu Židove i kršćane, tako da dosad ovakve neodgojenosti nisam vidio. I ovaj je slučaj, Bog zna, je predznak kuge, jer raja proklinje, a u tome ima i neka Božja mudrost.» (Bašeskija, 1997, 190)

U jednoj ranijoj bilješci (ne)zgodu, čiji su akteri muslimani i kršćani, Bašeskija komentariše ovako:

«13. redžepa (28. VIII 1776.) na dan *Gospojine* kada je sunce bilo na petom stepenu zviježđa Sumbul, prirediše pekari na Jaliji blizu Pjenkovca teferič-kušanme, a bijaše ih četrdeset do pedeset. Pri polasku na teferič kršćani su išli na čelu alaja, a majstori na konjima. To se nije sviđalo nekim ludama, pa jedan između njih, po imenu Smajil Škono, potuži se ćehaji, na što kršćani bijahu smijenjeni sa čela. Na ovo nemuslimani zamjeriše i prigovoriše zašto im se to nije ranije saopćilo i da nije nikako pametno što su ih na ovaj način osramotili. Ali stvar se tako dogodila, a poznato je da neki pojedinci sebe smatraju vrlo pametnim. Međutim, ti isti nemaju baš nikakva razbora ni pameti i od pilava uvijek prave hlapu.» (Bašeskija, 1997, 146)

„Dosljedan u radikalnoj kritici logike gomile, ‘zakona čaršije’, represije glasina i samovolje vlasti“ (Zgodić, 1998, 232), u još nekoliko desetina bilješki Bašeskija spominje nasilničke napade i izljeve netrpeljivosti prema kršćanima od strane sugrađana muslimana ili od samih institucija vlasti [kao što su slučajevi nezakonitog pozivanja kršćana u vojsku ili vješanja razbojnika na vratima crkve (1997, 166 i 266.)], i skoro svaki put priziva Božiju kaznu a prekršioce karakteriše kao jaramaze (lopove, zločince) i neizostavno ih imenuje izrazom *hudi sijedi* što bi, prema prevodiocu *Ljetopisa Mehmedu Mujezinoviću*, značilo «neznalice, ljudi plitke pameti». Zapravo, Bašeskija kao protagonist *etosa ilma*, tj. učenja i znanja kao jednog od ključnih načela islama, ovakvim atribucijama prestupnika želi dati do znanja da je najcrnji grijeh protračiti život u neznanju (hud osijedjeti), pri čemu „postoji izravna uzročna veza između ilma i konvivencije. Jedno ne bi moglo postojati bez drugoga. Prvo stvara duhovne, intelektualne i kulturološke uvjete za pojavu i uspostavu potonjeg. Potreba da se dođe do Boga putem znanja, koje je ugrađeno u etos ilma, na taj način se prenosi i na prihvatanje Božijeg stvorenja bez obzira na rasne, religijske ili klasne razlike...“ (Ahmed, 2019, 193). A kada je riječ o modusu kauzaliteta zasnovanom na konceptu ‘Božijeg poravnanja’ treba ga, dakako, historijski kontekstualizirati prepoznajući u njemu i realni domašaj jednog sveobuhvatnijeg moralno-intelektualnog nastojanja koje karakterizira „briga usmjerena ne samo na sredinu u kojoj se nepravda desila nego na cijelo društvo. Bašeskija je naime svjestan da svijet nije samo ono što je dostupno njegovom pogledu“ (Filan, 2014, 150). S druge strane, kao transhistorijsko i univerzalno, očitavamo Bašeskijino socio-antropološko gledište „da se odnosi unutar društvene zajednice narušavaju onda kada se kod pojedinaca ili u jednom dijelu zajednice poremeti poimanje o samima sebi“ (Filan, 2014, 146).⁴

Činjenica da Bašeskija u velikom broju bilježi ovakve nepodopštine sasvim se podudara sa predodžbom koju historijska nauka daje o ljetopiševom vremenu, a što je, dakako, u neposrednoj vezi i sa strukturom i konfiguracijom imagoloških motiva prisutnih u samom djelu. Usljed

4 Ovakvo je gledište, istini za volju, opće mjesto tada široko zastupljene diskurzivne prakse socio-teoloških traktata u kojoj ni bošnjački autori nisu zaostajali. Ali Bašeskija, „za razliku od drugih obrazovanih Bošnjaka svoje kritičke sudove i svoje pozitivne vrijednosne projekcije (...) ne deducira iz pisane tradicije i autoriteta islamske ortodoksije“ (Zgodić, 1998, 261), već nas do generalizacija vodi induktivno kroz oprijemljenja životnog svijeta.

neuspjeha reformatorskih nastojanja za transformacijom društva iz militarnog u mirnodopski model, cijeli 18. vijek period je duboke političke, vojne i ekonomske stagnacije Osmanske imperije a time i Bosne kao njene, ka zapadnom svijetu, najisturenije provincije. Od sudbonosne 1697. godine, kada će austrijski princ Eugen Savojski sa 6.000 vojnika pregaziti ovu zemlju a njeno središte Sarajevo sagorjeti u pepeo, usljediće niz velikih društvenih potresa, čija je negativna posljedica povećan obim inkonzistencija u osmanskoj aplikaciji šerijatskog prava (Zgodić, 1998, 232) u odnosu na nemuslimane, kao i poremećaj odnosa između bosanskih muslimana i njihovih katoličkih komšija, koji počinju simpatizirati sa austro-ugarskim ekspanzionizmom i preseljavati se u krajeve iz kojih je Austrija prognala muslimane. Već krajem 17. vijeka «... priljev muslimanskih izbjeglica nadoknađuje odljev katolika: katolički izvori procjenjuju da je više od 50.000 katolika izbjeglo u ratu između 1683. i 1699. godine, a vjerovatno se i egzodus za rata sa Mlecima između 1645. i 1699. god. brojio na desetke tisuća» (Džaja, 1992, 105). Ovi dugotrajni ratovi kao i druge historijske okolnosti dovešće do neminovne vjerske i društvene polarizacije, koja će unekoliko promijeniti demografsku, kulturnu i ekonomsku mapu Bosne, pa samim tim i međukonfesionalne odnose obojiti tamnijim tonovima. O tome, kao očevdac, svjedoči i službenik francuskog konzulata u Travniku Chaumette-des-Fosses: «...da se ne bismo ogriješili o muslimane u ovoj pokrajini, valja kazati da su oni, kako i sama raja (uglavnom seljaci kršćani) priznaje, bili vrlo blagi sve do prije nekog vremena. Ali od početka ovog stoljeća, zbog političke situacije, postali su neobično nepovjerljivi» (Malcolm, 1995, 49-50). Uočljivo je, međutim, da Bašeskija i u takvim okolnostima „rijetko identificira čisto religijske motive i porive sukoba i nasilja. Naprotiv, izazivaju ih profani, vanreligijski motivi i ‘svjetovni’ porivi, kakvi su pohlepa, koristoljublje, pljačka i sl., dakle, porivi svojstveni ljudskoj prirodi kao takvoj i motivi što ih producira priroda socijalnog poretka kao takvog“ (Zgodić, 1998, 238).

Unatoč svemu, dakle, Bašeskijin perceptivno-imagološki objektiv pozicioniran je uzvodno od povijesnih datosti. Ne zanemarujući realnu pretpostavku da su tako baždarena vizura, pa i generalna odstupanja od mainstream diskursa nefikcionalne historijske proze svoga vremena, povezani sa činjenicom da je *Ljetopis* tajni spis, dobrim dijelom svoga sadržaja za samog autora izrazito kompromitantan i ekskluzivno namijenjen budućim

generacijama, ipak čvrsto stojimo pri uvjerenju da to nije usamljenički glas i da odražava historijsku bit bosanskog modela konvivencije, metonimijski ilustriranog slučajem zabilježenim 1780. godine:

”Luda kći jednog starca silazila bi u čaršiju. Djeca bi je zadirkivala, a ona bi ih tjerala topuzom koji joj je visio o lancu. Od nje su čak i odrasli bježali. Lijepo se pokrivala, tako da je niko nije mogao vidjeti; feredžu bi uredno namjestila (...) nakon što se svijet s njome zabavljao nekoliko dana, počеше od nje strahovati, tako da su pred njom i kolukčije bježale. Navaljivala bi na vrata krčmi, na kršćane, Židove i djecu, i pritom bi psovala” (Bašeskija, 1997, 177.)

Bilješku navodimo kao primjer u kome se, možda, krije supsrat Bašeskijine osjetljivosti na eroziju međukonfesionalnih odnosa. Opasnost od poludjele djevojke prijeti svakom ali ljetopisac na kraju markira one koji su, iz njegove vizure, najmanje zaštićeni - *Židove, kršćane i djecu*. Stavljanje sugrađana Jevreja i kršćana u isti niz sa djecom najdirektnije izražava jednu načelnu definiciju za kojom se zapravo u većini tekstualnih ulomaka o inovjercima autor povodio – u pravnim načelima Islama kršćani i Jevreji imenovani kao *zimmije* bivaju tretirani i kroz šerijatsku pravnu kategoriju nazvanu *garibun* tj. oni koji trebaju zaštitu. Bašeskija kao „mistik umjerene linije, svijetu priznaje dvije njegove razine, unutarnju i vanjsku (...) Hakika je naziv za unutarnju Istinu ili ‘unutarnju stvarnost’ koja je u samoj srži islamskog otkrovenja. Šerijat (spoljni zakon) u stvari je prenosnik ili izraz hakike i to je razlog što su sufije uvek među najusrdnijim braniocima spoljnog zakona“ (Karić, 1982, 202).

Slika inovjeraca u tekstu *Ljetopisa* funkcionira, historijski gledano, manje na iskustvenim a više na simboličkim premisama, unutar kojih je kategorija *nezaštićenih*, čini se, bitno odredila sam okvir te slike. K tome, slika inovjeraca osjenčena je fonom jednog odmjereno izraženog osjećaja bliskosti među *posvećenima* (narodima Knjige), a taj izraz bi se ovdje odnosio na vjernike, u nedoktrinarnom smislu te riječi. Tako ljetopisac, nabrajajući sugrađane nastradale u jednoj pobuni 1773. godine, za izvjesnog Hasan-agu kaže da je

«imao veoma lijepo ophođenje prema kršćanima i Židovima»⁵, ističući tu osobinu kao vrijednosnu ocjenu karaktera, a, s druge strane, često prepoznaje i lijepe karakterne osobine kao i pobožnost pojedinih hrišćana i Jevreja, među kojima je mnogo njegovih prijatelja:

«Pobožni kršćanin starac Popo, sofija.» (Bašeskija, 1997, 147)

«Zimija Risto, ali ne zapravo Risto, primjera mu na svijetu nije bilo (...) brzo je (treba bi) išao, mistik, pravi rišćanin, pobožan (...) On nije nikoga uznemiravao. Imao je kuću na varoši, koja je pripala državi, jer umrli nije imao nasljednika. Ne bi nikoga psovao ni napadao.» (Bašeskija, 1997, 215)

«Salamon, čohadžija, bazrđan, bogat, moj prijatelj. Siromašnom svijetu bi pozajmljivao pare uz potvrdu.» (Bašeskija, 1997, 227)

«Zimija Mileta, pravi neimar, kojeg su na putu ubili Arnauti-razbojnici, kad je ovaj s nekoliko kesa novaca išao u Novu Varoš radi kupovine stoke. Bio je lijepe naravi.» (Bašeskija, 1997, 343)

Sa stanovišta historijskog iskustva nesvakidašnje priznavanje svojstva *pobožnosti* pripadnicima drugih konfesija zacijelo možemo blagodariti Bašeskijinom doživljaju svijeta baziranom na elementima sufijske ezoteričke tradicije, koja je u svome «traženju Duha u drugome» izbaštinila jednu osobenu vrstu kosmopolitizma. To insistiranje na bliskosti posvećenih, koje kod Bašeskije do izražaja dolazi i u frekventnoj upotrebi judeo-hrišćanskih simbola u tumačenju snova i neobičnih vijesti, potvrdni je vid sufizmom emaniranog transcendentalnog jedinstva religija abrahamovskog religijskog kruga⁶ i najbolje bi se mogao oslikati poznatom metaforom o «vinu koje poprima boju čaše». Među mnogim značenjima ove izreke, kako kaže Seyyed

5 Treba naglasiti da je podjednak pa možda i izraženiji Bašeskijin afinitet prema personalizaciji aktera nasilja prema nemuslimanima.

6 Sufijsko učenje, čiji je ljetopisac, po vlastitom svjedočenju, pristaša, najčešće se i određuje kao islamski ezoterizam a svakoj ezoteriji je svojstven «veoma visok stupanj sinkretizma, tako da su sve klasifikacije u tom korpusu uveliko proizvoljne ili bar nametnute; u tom sinkretizmu, u potrazi za krajnje unutrašnjim, geografske i vremenske razlike prirodno se rastaču» (Karahasan, 2004, 106)

Hossein Nasr, „je to, da božansko otkrovenje poprima boju oblika u kojem je otkriveno specifičnoj grupi ljudi. Primalac, to će reći čaša, daje boju vinu ili onome što je otkriveno s Neba, a na dubljoj razini tu samu čašu su oblikovale ruke Neba“ (1996, 33).

Na osnovu rečenog mogli bismo u vezi sa Bašeskijinom predodžbom „unutrašnjeg drugog“ izvesti najmanje dva opća zaključaka:

Prvo: Kada govori o ljudskim slabostima, manama ili vrlinama svojih hrišćanskih i jevrejskih sugrađana, Bašeskijini opisi, karakterizacije i komentari nikada nisu primarno usmjereni na konfesionalni identitet imenovanog; uvijek su te karakterizacije, bile afirmativne ili negativne, orijentirane *ad hominem* i vezane za moralni habitus, sposobnosti i umijeća konkretnih ljudi, a markirana svojstva, u imagološkom smislu, natkonfesionalna su, opća i univerzalna – bilo da se radi o plemenitostima ili *gadostima*, kako bi to u jednoj, neznatno drugačije formulisanoj, misli rekao naš jedini književni nobelovac. Riječju, Bašeskijino kategoriziranje sugrađana nemuslimana izraz je njegove „aksiologije slobode, pravde, nenasilja, tolerancije, znanja i antifanatizma“ (Zgodić, 1998, 256)

Drugo, gradeći sliku o svojim sugrađanima druge vjere Bašeskija nikada ne reproducira sadržaje iz okoštalog registra stereotipnih predstava o drugima, o njihovom načinu življenja, običajima, vjerovanjima, sposobnostima, izopačenostima i svemu onome što se zna ili uobražava da zna o drugima. On ne daje skoro nikakve informacije o pojavnim oblicima religijske i folklorne tradicije bosanskih hrišćana i Jevreja, niti, s tim u vezi, izvodi bilo kakve generalizacije⁷. Štaviše, i kada navodi primjere konverzije hrišćana u islam, Bašeskija se upadljivo suzdržava vrijednosnog prosuđivanja, što uvjerljivo svjedoči o širini i karakteru njegova intelektualnog horizonta.⁸ Imagološki horizont *Ljetopisa* ne funkcioniše na profano-deskriptivnoj nego na etičkoj ravni povezujući iskustveno, konkretno i metafizičko, te, posljedično tome, činjenica koja se registrira nosi u sebi i ton orijentirajućeg idealiteta. Otuda njegova odluka da „prati, registrira i bilježi sudbine Bošnjaka-hrišćana,

7 Izuzetak su datiranja događaja za koja Bašeskija najčešće koristi nazive kršćanskih/hrišćanskih svetkovina, što je kao sastavni dio opće jezičke prakse u Bosni i Hercegovini preživjelo do danas.

8 Isto zapaža i Kerima Filan ističući da je za Bašeskiju „čovjek slobodan u vlastitom opredjeljenju i treba biti slobodan od tuđe (ljudske) procjene svog opredjeljenja“ (2014, 152).

i u čisto informativno-činjeničnom pogledu, jest odluka sa pozitivnom vrijednosnom afekcijom“ (Zgodić, 1998, 235).

Treće, Bašeskija upadljivo rijetko iznosi loše osobine sugrađana nemuslimana, izuzev kada je riječ o manifestnim pojavama koje prelaze u remećenje tadašnjeg moralnog koda ponašanja. A i tada ih uglavnom samo navodi a ne komentariše. Osim ličnog senzibiliteta za položaj manjinskog drugog, to se sigurno može dovesti u vezu i sa njegovom lojalnošću šerijatskom modelu pozitivne diskriminacije nemuslimana u islamskim društvima koji, uz niz drugih praksi, podrazumijeva i autonomiju u parvosudnoj nadležnosti. „... u stvarima građanskog krivičnog sudskog postupka, izuzev u slučajevima kad je i musliman bio upleten, ovaj svijet bio je praktično podložan svojim duhovnim poglavarima” (Karić, 1982a, 334). Očito da Mula Mustafi, kao osobi primjerno senzitivnoj⁹ za identitete i razlike, prosuđivanje o takvim slučajevima predstavlja prekoračenje granice dobrog ukusa i zadiranje u tuđi pravnu stečevinu.

POGLED PREKO GRANICE

Iako *Ljetopis Mula Mustafe Bašeskije* obuhvata gotovo cijelo jednoburno stoljeće, obilježeno sukobima i ratovima sa Austrijom i Rusijom, na relativno malo mjesta spominju se ljudi i narodi s druge *strane granice*. Razlog deficita takvih sadržaja mogao bi ležati u činjenici da je administrativna granica Osmanske imperije, koja se u to doba podudarala sa sjevernom, južnom i zapadnom granicom Bosne, u isto vrijeme bila i razmeđe kulturno-civilizacijskih zona, među kojima je razmjena informacija i kulturnih dobara već stoljećima unazad izrazito niskog intenziteta. Ljetopiščeva neinformiranost ili pak poslovična suzdržanost spram očitovanja o onim stvarima o kojima nema dostatnih i provjerenih saznanja¹⁰, gradi tako neku vrstu znakovitog «minus prisustva» kada je riječ o imagološkim karakterizacijama Austrijanaca i Rusa kao naroda

9 Tema vrijedna posebnog istraživanja su retorički aspekti u artikulaciji Bašeskijine empatične slike drugog. U nizu primjera iz teksta *Ljetopisa* koje bi pritome trebalo uzeti u obzir ističe se slučaj vješanja jednog hrišćanina: „U ovoj godini obješen je na crkvenim vratima jedan razbojnik, slabašni zimija” (Bašeskija, 1997, 223). U pravu je Enes Karić kada sugerira: „Upotrebljavajući za ovog nesrećnika pridjev “slabašni” usuđujemo se prosuditi da je ljetopisac na njegovoj strani...” (1982a, 333)

10 Bašeskija je dosljedno suzdržan od širih i empatičnih komentara ako nije u pitanju vlastito iskustvo nego vijesti iz druge ruke ili tuđe izjave. „Tuđe riječi su za Bašeskiju pojava, nisu događaj” (Filan, 2014, 146).

s kojima je Osmansko carstvo tada najizrazitije konfrontirano. Sliku o njima Bašeskija svodi na faktografski hladnu predstavu o arhetipskom neprijatelju, izvještavajući jezgrovito i kratko o brojnosti njihovih vojnih snaga, topova i konjanika, doživljavajući njihove poraze kao božansku milost a njihove pobjede kao božansku srdžbu, ili pak reprodukujući mitološke fantazme kroz induciranu viziju o Austriji kao mračnoj zemlji i staništu bajkovitog zla:

«Svijet je pričao kako se, navodno, u neprijateljskoj zemlji Austriji pojavila nekakva velika aždaha, za koju kažu da joj je tijelo ogromno ...» (Bašeskija, 1997, 306)

Jedan od rijetkih izuzetaka kad je riječ o vojnim neprijateljima jeste zapis iz 1768/69. godine u kojem Bašeskija bilježi pohod bosanskog valije Mehmed Silahdar-paše na Crnu Goru. Predstavljajući taj pohod kao veliku pobjedu muslimana, o Crnoj Gori i Crnogorcima piše:

«Na ovim cmogorskim putevima je vrlo teško voditi borbu, jer je to sami kamen, pa je nemoguće to opisati onome ko nije vidio. Ja sam od nekoliko osoba slušao da bi voljeli, kako kažu, na drugu koju vojnu i šezdeset konaka daleko otići, jer im je to lakše negoli u ovaj kameniti kraj. Osim toga, neprijatelj, ako ga napadneš, skriva se, jer ima sto hiljada zaklona. S Crnogorcima je vrlo teško voditi borbu, jer oni u borbi nemaju određenih pravila nego iznenada dočekaju, a brzi su na nogama da im je teško naći primjera. S njima se ne može boriti onaj koji ne poznaje njihove varke. Zato su i u ovoj borbi mnogo doprinijeli pobjedi Trebinjci, Nikšićani i stanovnici Spuža koji su im vješti.» (Bašeskija, 1997, 80)

Prenoseći što su mu, kako sam tvrdi, neposredni učesnici rekli, Bašeskija daje veoma upečatljivu sliku Crnogoraca izgrađenu na fonu, očigledno, još prije Bašeskije formiranih a i danas uvriježenih mitova o njihovoj ratničkoj vještini.

Bašeskijin imagološki diskurs o Arapima i Turcima čini niz eksciplitnih iskaza u kojima se daju neke uopćene karakterizacije. Premda sa ovim narodima živi unutar granica iste države, on kategoriju mileta (državljanstva) jasno razdvaja od etničke pripadnosti i tretira ih u punom smislu riječi strancima.

Kao specifikum uočili smo naklapanje o jezičkim razlikovnim obilježjima tj. isticanje tobožnje superiornosti maternjeg mu bosanskog u odnosu na arapski i turski jezik, čime je potenciran samosvjesni bosanski identitet. Inače, tekst Ljetopisa u više aspekata izražava tu svijest o etničkoj i jezičkoj posebnosti Bošnjaka, primjerice kroz iskaze o bosanskoj a ne osmanlijskoj vojsci u Bosni, o autohtonoj epskoj bošnjačkoj tradiciji i sl.

Slika Arapa ipak bitno se razlikuje od predodžbe o Turcima/Osmanlijama, što je po prilici povezano s činjenicom da je dodir Bošnjaka sa Turcima bio neposredan, opipljiv i dugotrajan a sa Arapima posredovan i simboličan. Nabrajajući, u svečarskom stilu, povijesne datume i događaje iz ranoislamskog perioda arapske povijesti, Bašeskija daje predstavu o Arapima kao hrabrim i beskompromisnim sudionicima zbivanja koja predstavljaju ishodište općemuslimanske povijesti. U više hićaja (kratkih poučnih priča) koje donosi u drugom dijelu *Ljetopisa* glavni protagonisti nose arapska etnička obilježja bilo da su kao Arapi označeni ili da njihovu pripadnost tom etnosu sugeriraju imena junaka. Niz anegdota ima porijeklo iz *1001 noći* pa su i tipsko-karakterne osobine likova delokalizirane i univerzalizirane zahvaljujući višestoljetnom procesu dijahronog usmenog prenošenja i horizontalnog migriranja sadržaja ovog zbornika. Turci Osmanlije oslikani su pak znatno tamnijim bojama, ponajviše kao arogantni i uznositi ljudi. U nekrologiju za godinu 1776. ljetopisac za Omer-efendiju, zamjenika katiba u mehkemi, kaže da je bio «poput kakvog Osmanlije jordamli» (Bašeskija, 1997, 134). Na drugom mjestu Bašeskija nimalo ne skriva svoju duboku averziju prema Osmanlijama:

«Jedan *turnadžija*, iz Istanbula. Ovi iz Istanbula dolaze u poderanoj obući s pola papuče i tražeći kakve službe, šetaju se vilajetima. Šta ćeš, svrha je novac». (Bašeskija, 1997, 258)

Na istom fonu u nekim od Bašeskijinih anegdota konfrontirani su bošnjački i anadolijski intelekt, pri čemu se ovaj prvi redovito prikazuje superiornijim:

«Sin nekog jaramaza, kojem bijaše ime Jaramaz, često je putovao po Anadolu. Tako jedne noći u Anadolu nađe se u društvu aga i drugih mještana koji su priredili sohbet-

halvu uz koju igraše razne igre. Najposlije upitaju i došljaka: «Bošnjak, da li i ti znadeš kakvu igru?» Bošnjak kao stideći se reče da i on znade neke igre, pa od svih prisutnih pokupi po neku vredniju stvar: sat, srebrni nož, novac i drugo, a ovima reče da se oni povežu za ruke i tako jedan časak pričekaju dok se on vrati. Jaramaz Bošnjak sada izađe iz odaje, uzjaše na konja i odatle pobjegne ...» (Bašeskija, 1997, 380)

O SVOJIMA, O OVCAMA I ANĐELIMA – PREČNIK IDENTITETSKOG KALEIDOSKOPA

U povratnom spregu slika drugog javlja se i kao suplement iskaza u kojima Bašeskija iznosi autodefinicije bošnjačkog/bosanskog karaktera i mentaliteta. Neka u tom smislu, umjesto zaključka, a kao ilustracija, i neodvojiv dio našeg razmatranja o kategoriji drugosti, posluže bilješke u kojima ljetopisac daje dvije sasvim oprečne karakterizacije vlastitog naroda:

«Bosanski svijet je čudnovat svijet, naivan je i neznalica, sličan ovci. Ako, naprimjer, neko nekog pohvali, pa bilo to paša ili ma ko drugi, svi ga u tom počnu slijediti, i to ide kao lanac. Međutim, ako domalo iza toga istog neko pokudi, i opet ga slijede» (Bašeskija, 1997, 277)

U vrijeme odlaska na vojne, međutim:

«Krađa nije bilo zato što nije bilo kradljivaca, a ne zato što su kuće čuvane. Bošnjaci su u tom pogledu u odnosu na druge narode kao anđeli ...» (Bašeskija, 1997, 267)

Ne samo reda radi, u konačnici vrijedi podsjetiti da je u predmodernim epohama drugost bila diferencirana na konfesionalnim, klasnim, spolnim i uzrasnim osnovama. U skladu s tim ljetopisac sugrađane pripadnike svih vjeroispovijesti smatra jednom etnijom i ravnopravnim uživaocima milletskeg statusa, ne uzimajući vjersku pripadnost kao referentnu vrijednost po sebi, pa utoliko i ove autodefinicije predstavljaju zajedničke odrednice i pokazatelje svijesti o unutaršnjem balansu identiteta i razlike – gdje se, da upotrijebimo Bašeskijinu identitetsku metaforu, *razabrani pilav nikada ne*

pretvara u kuhanu kašu, a koji će konstituiranjem modernih nacija poprimiti bitno drugačiji format iziskujući nove sebi prikladne moduse „amortizacije socijalnih antagonizama, vjerskih izolacionizama i kulturno-običajnih paralelizama“ (Zgodić, 1998, 241). Međutim, ono što je uočio kao krajnosti u prečniku identitetskog kaleidoskopa ostalo je u Bosni nepromijenjeno – i dalje vrijedi za sve.

LITERATURA

Ahmed, A. (2019). *Putovanje u Evropu*. Sarajevo: El-Kalem

Arkoun, M. (1996). Ljudska prava i Islam (E. Karić, ed.). In *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate* (p. 159-170). Sarajevo: Fond otvoreno društvo

Bašeskija, M. M. (1997). *Ljetopis*. Sarajevo: Sarajevo Publishing

Džaja, S. M. (1992). *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: Svjetlost

Filan, K. (2014). *Sarajevo u Bašeskijino doba: Jezik kao stvarnost*. Sarajevo: Connectum

Gvozden, V. (2005). Književna imagologija u perspektivi. *Ostrvo*, 4, p. 3-21.

Karahasan, Dž. (2004). *Knjiga vrtova*. Sarajevo: Connectum

Karić, E (1982). Ljetopisac Mula Mustafa Bašeskija. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, 2, p. 195-206.

Karić, E. (1982). Humanistički nazori Mula Mustafe Bašeskije. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, 3, p. 329-335.

Kur'an. Prevod Duraković, E. (2004). Sarajevo: Svjetlost

Lovrenović, I. (1989). *Labirint i pamćenje*, Sarajevo: Oslobođenje

Malcolm, N. (1995). *Povijest Bosne*. Zagreb: Erasmus Gilda: Novi Liber; Sarajevo Dani

Nasr, S. H. (1996). Religija i religije: izazov življenja u mutireligijskom svijetu (E. Karić, ed.). u *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate* (p. 11-41).

Sarajevo: Fond otvoreno društvo

Schimmel, A (2004). *Islamin Mistik Boyutlari* (Çeviren E. Kocabiyik). Istanbul: Kabalci

Spahić, V. (2018). Anticipativna poetika tajnog spisa: Oknjiževnim vrednotama i novovjekovnoj etici Bašeskijina nekrologija. *Društvene i humanističke studije* - DHS 1 (4), p. 189-194.

Zgodić, E. (1998). *Bošnjačko iskustvo politike*. Sarajevo: Euromedija

The world-view foundations of hetero-images in Mullā Muştafā Basheskī's Chronicle

Abstract:

Written in the second half of the 18th century in the Ottoman Turkish language the Chronicle of Mullā Muştafā Basheskī discusses ideological references about hetero-images in regard to post-structuralist imagology. Considering the hypothesis that the image of the other is always culturally conditioned, the members of other religions are researched through the analysis (Bosnian Catholics, Orthodox and Jews), military and political enemies of the Ottoman Empire (Austrians, Russians, Montenegrins) and non-Bosnians (Turks and Arabs). To be more precise, the way in which the chronicler creates the image of the members of other religions always depends on the fact whether they are neighbors i.e. people who live nearby and share living space or the members of other religions living across the Empire's border. Basheskī's descriptions, characterizations, as well as his comments of the "inner others", are never primarily directed at the religious identity of the mentioned ones; those characterizations, however, either affirmative or negative, are always ad hominem oriented and related to real people. Nevertheless, as regards to the imagery point of view, those characterizations go beyond the notion of religion, being general and universal. Accordingly, such perception is related to chronicler's cosmopolitan interpretation of the original rules of Islam, as well as to his affinity towards Sufi mysticism. As a result, imagery point of view of Sarajevo in the Chronicle does not function on the profane-descriptive, but on the ethical grounds, thus connecting empirical, concrete and metaphysical. However, as regards to the "external others", the lack of information and affective relation towards the real danger, resulted in predominance of mythological conceptions and stereotypes even in Basheskī's Chronicle.

Keywords: Mullā Muştafā Basheskī, Chronicle, post-structuralist imagology, hetero-images, world-view