

UDK: 811.163.43-32-055.2: 316.647.8

Izvorni naučni rad / Original scientific paper

**Emina Klepić**

## **PREDODŽBE O DRUGOM U SAVREMENOJ BOSANSKOHERCEGOVAČKOJ ŽENSKOJ PRIPOVIJECI**

U ovome radu govori se o predodžbama/stereotipima o drugom u savremenoj bosanskohercegovačkoj ženskoj pripovijeci. Polazna je pretpostavka da stereotipne predodžbe o drugome nastanjuju svjetsku, a tako i bosanskohercegovačku književnost, te na takav način utiču na naše poimanje stvarnosti. Rad je svoj predmet istraživanja pronašao u dekonstruiranju stereotipa o drugome – rodnom, rasnom, nacionalnom, kroz interpretaciju pripovjednih tekstova savremenih bosanskohercegovačkih autorica: Fadile Nure Haver, Lamije Begagić, Adise Bašić, Šejle Šehabović i Jasne Šamić. Junaci i junakinje odabranih pripovjednih tekstova su žene, stranci, djeca, koji se tretiraju kao drugi/drugost kako u stvarnosti, tako i u sistemu narativnog predstavljanja. Analizom njihovih postupaka dekonstruiraju se stereotipni obrasci ponašanja, društveno konstruirane uloge i njihove psihološke karakteristike

**Ključne riječi:** stereotip, drugi, drugost, rod, spol, nacija, stranac

## 1. Uvod

Predodžbe o drugom, stereotipi o drugom – u rasponu od individualnih, nacionalnih pa sve do rodni i seksualnih identiteta – neodvojiv su dio rasprave o identitetu i procesima identifikacije.

Pod pojmom *drugi* u okviru ovog rada podrazumijevat će se oni grupni identiteti koji u sistemima reprezentiranja podliježu etiketiranju, marginalizaciji ili nekim drugim (rodno, seksualno, ideološki, raso, nacionalno zasnovanim) diskriminatornim praksama. Stereotipne predodžbe o drugima uveliko nastanjuju i bosanskohercegovačku književnost kao medij, te bitno utječu na naše poimanje i organiziranje društvene realnosti. Taj utjecaj može biti iznimno velik, i s dalekosežnim posljedicama, ako se u procesu interpretiranja kulturnih stereotipa u književnim djelima tim specifičnim, pri tome često negativnim slikama o drugima u nacionalnom, etničkom, rodnom ili nekom drugom smislu, pristupa na krajnje doslovan način – kao sistemu reprezentiranja društvenih „istina“ o drugima. Međutim, iako postoji svojevrsna tradicija oslanjanja na stereotip/predodžbu o drugom kao na nešto što nudi sigurnu tačku identifikacije, o čemu se raspravlja i u okviru postkolonijalne teorije (npr. Homi Bhabha), stereotip ipak ne postoji kao gotovo znanje i nije obilježen dvjema krajnostima, istinom i laži.

Ovaj rad će, s jedne strane svoj predmet istraživanja pronalaziti u slabljenju/ proširivanju recepcijske redukcije pri interpretaciji kulturnih stereotipa u savremenoj bosanskohercegovačkoj ženskoj pripovjednoj produkciji, te u otvaranju novih interpretativnih mogućnosti i odluka. S druge strane, promišljat će društvene uloge koje ženska pripovijetka zadobiva u procesima narativnog dekonstruiranja nekih predodžbi, pa uopće i detabuiziranja određenih tema, kakva je naprimjer vidljivost seksualnih manjina.<sup>1</sup>

Teorijska istraživanja savremenih humanističkih nauka postala su ključ za razumijevanje jezika, društvenog ponašanja, književnosti, popularne kulture. Tekstovi koji nastaju kao proizvod takvih istraživanja su interdisciplinarni i nastoje, u etičkom duhu, djelovati na čitatelja u smislu da ih potaknu na

---

<sup>1</sup> Ovdje priređeni, skraćeni oblik magistarskog rada, prilagođen je formi članka, a s ciljem sistematizacije i ekonomičnosti nije uključio onaj dio koji je propitivao seksualne stereotipe u odabranom korpusu pripovjedaka (naprimjer, zbirka Lejle Kalamujć *Anatomija osmijeha* ili odabrane pripovijetke Fadile Nure Haver itd). Također, neke navedene autorice, iz istih razloga, izostavljene su, ali potcrtavamo: sve analizirane pripovijetke doprinose stvaranju potpunije slike o statusu bosanskohercegovačke ženske pripovijetke kada je u pitanju njezin „projekat“ razračunavanja s diferentnim oblicima drugosti i uključivanje ovoga žanra u angažirano orijentiranu književnost.

promišljanje i preispitivanje temeljnih pogleda na različite kategorije znanja. Uvođenjem interdisciplinarnih perspektiva drugačije se prilazi čitanju i teoretiziranju književnih tekstova i oni se razmatraju u svom suodnosu sa kulturalnim institucijama, historijom, različitim kulturnim formama i praksama, itd.

Različiti obrasci, uvjerenja vladajuće ideologije, te same kulturne norme čine datu kulturu zatvorenom, jer ne dozvoljavaju kritičko prosuđivanje, vrednovanje, razmatranje i raščinjavanje. U takvom sistemu se i proizvode drugosti kao izložene i ranjive kategorije koje u svojoj dispoziciji i same proizvode svoju vlastitu drugost, kritiku i moguću subverziju. U ovom radu, u okviru definiranja fenomena drugog i drugačijeg i stereotipa kojima su određeni, korišteni su tekstovi iz različitih teorija. Jelisaveta Blagojević u svom tekstu „Kulture koje dolaze – drugi i kultura“ definira drugog kao grupe i pojedince koji u društvu imaju marginaliziranu poziciju i izloženi su različitim oblicima stereotipizacije, stigmatizacije i diskriminacije. U tom kontekstu kao drugog prepoznajemo strance, siromašne, žene, starce, djecu, transrodne osobe, homoseksualce, pripadnike drugih religijskih ili političkih nazora, i sl.

Drugost ne može biti specifična karakteristika nekog pojedinca/pojedinke ili društvene grupe, već predstavlja način postojanja svakog pojedinačnog bića u odnosu na dominantan diskurs u odnosu na kulturu. To znači da ovako shvaćen subjekt nikada nije isti i identičan sa samim sobom jer je uvijek već proizveden odnosom s drugim, s mnoštvenim drugima, shvaćenim kao drugom kulturom, drugim jezikom, drugom osobom, drugim spolom, itd. (Blagojević 2010: 32)

Drugost se razumijeva kao nešto što treba isključiti iz svakodnevnog poretka stvari ili pak pokušati svesti na „normalno“. Kroz teorijska promišljanja je pokazano da su identiteti onih koji se smatraju „drugima“ fragmentirani i da zauzimaju mnogostruke pozicije jer nisu u mogućnosti da ostvare svoj kulturni identitet (klasni, rasni, rodni, seksualni, politički, etnički...).

Iako se današnje društvo predstavlja kao demokratsko, sistem isključivanja drugosti je široko rasprostranjen. Fenomen stranca, egzilanta, migranta, je problem koji se može razmatrati kroz nekoliko različitih kategorija znanja, pogotovo danas, u vrijeme velikih migrantskih pokreta i pojačane ksenofobije. Odnos prema strancu temelji se na minimalnoj integraciji, isključivanju, neprijateljstvu i iracionalnom strahu. Taj odnos je u svojim korijenima u suštini odnos prema drugome, odnos između „prvog i drugog“, gdje je prvo identitet, a

drugo razlika. Razlika se najprije uočava u jeziku i kulturi, iako to nije fiksirana činjenica. Ljude nije moguće razvrstati u nacije na osnovu onoga što se navodi (generalno) pod kulturom: jezik i religija ne podudaraju se s nacionalnim granicama, isto tako ni tradicija i običaji, naučna dostignuća, umjetnost, moralne vrijednosti, i slično. Ključni elementi na kojima počiva pojam nacionalnog identiteta ne daju zajednički identitet svim pripadnicima nacije niti ih razdvajaju od članove drugih nacija. U svim društvima, uključujući i savremene civilizacije, odnos prema strancu temeljio se na minimalnoj integraciji, isključivanju i neprijateljstvu. Odnos prema strancu je u svojoj osnovi odnos prema drugom. Stranac se kroz historiju doživljavao, a i još uvijek se doživljava, kao barbarin, neprijatelj, luralica, migrant, a redovno su te slike posredovane stereotipima/predrasudama koji egzistiraju u svim društvima i kulturama. Onaj prvi, koji sebe smatra identitetom, prema drugom gotovo uvijek osjeća (paničan) strah koji vodi ksenofobiji popraćenoj mržnjom i agresijom, što gotovo po pravilu dovede do konflikata među društvenim skupinama. Biti stranac ne znači ne posjedovati nacionalni identitet, već samo ne posjedovati mjesto identifikacije. Međutim, upravo u tim situacijama, biti stranac postaje nepoželjna kategorija, jer ukoliko ne posjedujemo mjesto identifikacije, ne pripadamo, otuđeni smo i na margini svakog društva. Neuklopljivi, mi smo i prijetnja, jer se izuzimamo iz datih, poželjnih i vladajućih oblika kanonizacije.

Razlike koje se formiraju između „prvog i drugog“ vidljive su i u distinkciji između spola i roda. Feministička teorija je pokrenula proces distinkcije između spola i roda, a sve s ciljem da bi se na svojevrsan način obračunala sa biološkim, kulturnim i društvenim karakteristikama tih konstrukata. Rod determiniraju mnogi faktori, a patrijarhalno društvo je svoje definiranje roda po Judith Butler (2010) i razvilo pod pretpostavkom da je rod prirodno ispoljavanje osobina koje su nam date rođenjem (biološka odrednica muškog ili ženskog spola). Međutim, društveno konstruiran identitet određuje u kojoj će se mjeri neko ponašati kao žena ili muškarac, odnosno koliko će razviti osobine feminiteta ili maskuliniteta, neovisno o biološki zadanom spolu. Rodni identitet je subjektivan osjećaj poimanja sebe koji se razvija već u prvim godinama života posredstvom kulturnih normi ponašanja, stereotipa i društvenih odnosa. Ženska drugost nije samonametnuta, već je žene često samostalno prihvataju i ističu, čak i u njoj uživaju. Iako su svjesne činjenice da mogu samostalno djelovati, mijenjati se, ne prihvatati datost prirodnog spola, žene to teško prihvataju, igraju uloge koje su im nametnute društvenim konvencijama i tako i same utiču na učvršćivanje stava o ženama kao drugim u društvu. Veza između moći i spola/roda je stalno izražena, a feminizam je jasno pokazao da je spol osnovna jedinica preko koje

je vršeno potčinjavanje žena muškarcima i preko čega se uspostavljao odnos moći. Foucault naglašava da je moć konstitutivni element svih ljudskih odnosa, pa tako i rodni. Seksualnost je u samoj osnovi oblikovanja rodni stereotipa i, također, određuje muško-ženski odnos kao odnos jačeg i slabijeg, aktivnog i pasivnog. Za odnos moći i seksualnosti tijelo je izuzetno važno jer se preko njega uspostavljaju odnosi moći.

Prema Foucaultu (1994a), tijelo pojedinca u bilo kojem društvu biva uronjeno u političko oružje, odnosi moći imaju na njega neposredno djelovanje. Odnosi moći tijelo prožimaju, obilježavaju, uspravljaju, nalažu mu izvršenje raznovrsnih poslova i prisiljavaju na ceremonije. (Peternai Andrić 2012: 56)

Književnost je bila i ostala polje moći kojom se prenose slike iz realnih prostora, pa i danas u književnosti imamo slučajeve stereotipiziranja određenih skupina. Pojedine skupine nisu imale mogućnost da same progovore, pa je njihova stigmatizacija kroz književnost bila i veća. U savremenoj bosanskohercegovačkoj književnosti materijal za takva istraživanja su pružile pripovijetke mnogih (nagrađivanih) autorica i autora. Na odabranim primjerima savremenih bosanskohercegovačkih ženskih pripovjedaka pokazat će se kako se stranci i žene reprezentiraju/tretiraju kao drugi/drugost što u sistem narativnog predstavljanja uključuje i raspravu o stereotipnim obrascima ponašanja, društveno konstruiranim ulogama i psihološkim karakteristikama. Naime, i bosanskohercegovačka književnost je u svom tranzicijskom i etičkom angažmanu otvorila vrata prečitavanju povijesti zanemarenih, diskriminiranih, stigmatiziranih skupina, s mogućim ciljem da potrese svijest pojedinca/čitatelja i poveća stepen tolerancije prema drugima. Prečitavanjem odabranih pripovjedaka, s jedne strane, pokazat će se koliko je naša kultura okružena stereotipnim shvatanjima, a što u realističkom konceptu pisanja autorice vješto iskorištavaju. S druge strane, ukazat će se na to koliko sama ženska pripovjedna praksa – u skladu s principima etike brižnosti – dekonstruira stereotipne slike o drugom što je u vremenu velike migrantske krize, pojačane ksenofobije, viševrsne radikalizacije mišljenja i djelovanja, te s obzirom na bosanskohercegovački postkonfliktni i (post)traumatski kontekst, iznimna društveno angažirana gesta koja svjedoči i o samoj angažiranosti književnog rada.

## 2. Žene su nešto drugo

Spisateljice o kojima će biti riječ u narednom/im poglavlju/ima u svojim su se proznim tekstovima često doticale širokog spektra feminističkih tema, kao što su odnosi unutar porodice (majka/otac, majka/djeca/otac), različiti odnosi prema tijelu i tjelesnosti, prema bolesti, prema ličnoj egzilantskoj sudbini, prema ženskoj svakodnevnici, itd. Kroz gotovo sve pripovijetke kao podtekst se provlači rodno promišljanje i autobiografska konstrukcija ženskog subjekta kao ironičnog, samozatajnog, hipersenzibilnog, te dominantnost tradicionalnih binarnih stereotipa muško-ženskih odnosa u kojima dominira falocentrična perspektiva tumačenja stvarnosti (pa i književnosti).

U pripovijetkama Fadile Nure Haver, kroz različite uloge koje su namijenjene njenim junakinjama u zbirci *Kad umrem da se smijem*, prikazuje se stereotipizacija ženskog spola. Ona vješto priča o ženskom tijelu kao zazornom, i to zazornom za drugu ženu, koja je naučena da se golo tijelo javno ne pokazuje, da je ono „sramota“. Susrećemo se i sa junakinjama koje su bolesne, luđakinje, koje su okarakterizirane kao nemoralne od strane okoline. Svaka od njih ima posebnu priču koja se razračunava sa diferentnim kulturnim normama.

U pripovijeci „Zmijsko leglo“ „na djelu je“ razaranje patrijarhalne kulture utemeljene na falocentričnom diskursu, i to kroz lik junakinja koje djeluju suprotno od uvriježenog i očekivanog. Haver, između ostalog, rasvjetljava načine (ne)prihvatanja ženskog golog tijela. Upoznajemo Zemku Pinduru i njenu *poćerku* koje prkose stereotipima i gole hodaju po svom dvorištu, uživajući u ljepoti vlastitog tijela. Nasuprot njima, patrijarhalno žensko prikazano je kroz majku naše pripovjedačice koja u tom golom tijelu vidi i odstupanje od norme, ali i svojevrsnu prijetnju sopstvenom uvježbanom identitetu. Ona im nudi svoju staru garderobu suptilno se pravdajući, a zapravo želeći ih smjestiti unutar normativa koje zahtjeva društvo.

– *Imam dosta svojih haljina koje su mi otješnjale, pa, bi li smetalo da ti ih pošaljem po kome? Vama bi mogle, vi ste mršavije.*

– *Što će nam haljine? – nasmija se Zemka Pindura. – Mi i nako hodamo gole i po kući i po avliji, a i po bašči kad radimo. Kuzman najvoli kad smo gole.* (Haver 2004: 20)

Za pripovjedačicu, kao i za društvo, svijet Zemke Pindure je animalni svijet, dalek od civilizacije, svijet zazornosti o kojem postoje predrasude.

Unutar Zemkinog animalnog svijeta žensko golo tijelo nije stigmatizirano, nije obilježeno kao nešto što se treba skrivati ispod odjeće, već je, naprotiv, takvo najljepše, kako naglašavaju ona i kćer. Junakinje priče razobličavaju patrijarhalnu kulturu koju zastupa pripovjedačica tako što djeluju subverzivno na patrocetrični model ponašanja koji je duboko ukorijenjen u kulturu kakva je bosanskohercegovačka. Porodica koja živi bez seksualnih tabua iako nikoga ne ugrožava ne može biti posmatrana „bez određenog epistemološkog nasilja koje za cilj ima očuvati koncept normalnosti i time dominirajuće (hegemonijsko) znanje“ (Avdagić 2010: 267), koje promovira neuhvatljivi ideal ženstvenosti i pitomog ženskog tijela naviknutog na ekstremna pravila, potčinjavanje i transformaciju.

Njih troje su izgradili svoj mikrokosmos unutar kojeg žive svoju pagansku kulturu, koja je svakome ko posmatra sa strane (pripovjedačici, npr.) zazorna. Najveći stepen uključenosti folkloru u živote protagonista priče prepoznajemo u simbolici kućne zmije, koja je njima nešto najvrijednije, hamajlija koja čuva kućni prag. Nedostupnost „tajne“ o zmijama čuva cjelokupni mikrokosmos od potpune prevodivosti na jezik Kulture, i na taj način funkcionira i kao zaštita, i kao garancija za vlastiti identitet drugosti (up. Berbić-Imširović 2017: 81–97).<sup>2</sup> Naravno, za pripovjedačicu i njenu majku postojanje i čuvanje kućne zmije graniči s ludilom. Takva njihova reakcija pokazuje da kultura sa velikim K dopušta postojanje različitih kulturnih svjetova, dok ih zapravo samo tolerira u određenoj mjeri, prihvata do određenih granica, bez komunikacije, razumijevanja i ravnopravnog supostojanja. Haver je pokazala da kultura sa velikim K u svojim granicama ima malo mjesta za drugačijeg od onog što se kreće u granicama dominantne kulture.

Na primjeru pripovijetke „Sedam debelih tetaka“ kroz priču o jednoj porodici i njihovim odnosima Haver nam iznosi priču o tetkama, ženama koje su ostale zapamćene u porodičnoj historiji kao neko ko nije slijedio patrijarhalni model ponašanja. Pomalo bi se i sâm naslov pripovijetke mogao smatrati mizogonijskim, jer sintagma „debelih tetaka“ predočava zazornost prema ženskom tijelu koje se ne kreće u granicama koje su određene kao ideal ženske ljepote u maskulinom društvu. „Idealizirana slika o ženstvenosti u medijima stvara žensko tijelo mitskim, ono je mlado, stajliš, vitko, depilirano, bez mirisa i bijelo je“ (Magezis 2001: 103). Tetke to nisu, a sve žene koje to nisu, ili čak se usude odbiti da budu, smatraju se „čudnim“, bez obzira što one svojim izgledom

2 U navedenom citatu Berbić-Imširović referira na roman Jasmine Musabegović (*Most*), ali je veoma zanimljiva simbolika „zmija“ koju obje pripovjedačice utkivaju u narative. Štaviše, bilo bi izazovno istražiti u širem korpusu bosanskohercegovačkih spisateljica funkciju ovog motiva.



odražavaju realan život ženā. Društvenom sistemu bi puno više odgovarale „mršave tetke“, jer bi svojom krhkošću kod muškaraca stvarale sliku one kojoj je potrebna zaštita jer „vitkost, nasuprot ponovno popularnoj mišićavosti i današnjem idealu tjelesnog izgleda muškaraca, nosi sobom konotacije krhkosti i nedostatka moći nasuprot odlučnom muškom zauzimanju prostora u javnom životu“ (Bordo 2003: 318).

Majka naše junakinje ima sedam tetaka koje su se udavale po nekoliko puta, iz različitih razloga. Sama priča o njihovim brojnim udajama u startu narušava stereotipnu predodžbu o uzornoj ženi, brižnoj majci, servilnoj domaćici, onoj koja je predodređena da vodi brigu o svom (jednom) mužu i bude odgovorna za stabilnost porodice. Ponovne udaje, i to tako brojne kao što je slučaj sa ovih sedam tetaka su neprihvatljive.

*– Kako i neće – i dalje se cereka otac. – Sedam žena, dvadeset i pet muževa! Đulbeg sjaši, Alajbeg uzjaši! (Haver 2004: 31)*

Tetke se, svojom odlukom o ispunjenju ženskih želja i vlastite žudnje, nisu uklapale u „pravu mjeru stvari“ – kako bi se žene u falocentričnom društvu trebale reprezentirati. Patrijarhalno društvo je od žene konstruiralo jedinku koja je inferiorna u odnosu na muškarca i dodijelilo joj ulogu uzorne žene i majke. Haver nam kroz ovu pripovijetku, primjerom sedam debelih tetaka i njihovih dvadeset i pet muževa, razobličava sliku stereotipne stvarnosti. Tetke nisu prototip žene koja po svojim moralnim i fizičkim osobinama odgovara normama koje je kultura nametnula, nego one, u feminističkom pogledu, preuzimaju kontrolu nad svojim tijelom i duhom.

*Sedam debelih tetaka behara u svili i kadifi. Haljine im poput ašlama. Sandale im na kaišiće. Nokte na rukama oknile. Sise im goleme kao Mimini hljebovi dvokilaši. Stubastim nogama krešu dok hodaju. Iz užiju im vise careve oči, optočene merdžanom. Ne drže ruke preko usta dok se smiju. A smiju se stalno. Zubi im golemi i imaju ih više nego mi. Nakarminile se sve istim karminom. Jedu i govore polako. Sve ostalo čine hitro. (Haver 2004: 38)*

Nije slučajno što su tetke iz pozicije muža protagonistkinje posmatrane kao nemoralne. Upravo tim postupkom pripovjedačica nam potvrđuje odnos moći koji vlada u falocentričnom društvu kakvo je (i) bosanskohercegovačko. On kao muškarac ima pravo da tetke nazove nemoralnim, njegova uloga glave porodice,



oca, muža, mu to dozvoljava. „– Makar nisu kurve kao tvoje tetkurine! – ciknuo je otac, lupivši šakom o sto“ (Haver 2004: 35). U navedenom primjeru jasno je pokazano šta se smatra moralnim u patrocentričnom društvu kojeg reprezentira otac. To svakako nisu majčine tetke koje on naziva *kurvama* i *tetkurinama*, iznoseći tako svoj stav o ženama koje prkose patrijarhalnom diskursu. Ovdje možemo govoriti i o seksističkim izrazima koji jezik čine falocentričnim, jer se uz tetke u svakoj prilici vežu izrazi koji *a priori* imaju pogrdno značenje: *kurvetine*, *tetkurine*, *jebice*, *debele* (dok bi za muškarca sklonog takvom ponašanju u kulturi pogodan izraz bio: *frajer*). Jezik kojim se služi patrijarhalno društvo je pun diskriminatornih izraza koji se upotrebljavaju za žene s ciljem da se naglasi njihova inferiornost, a istovremeno i izbor rječnika i korištene naracije reflektiraju vladajuću ideologiju. Stereotipi su dio jezika, jer jezik reflektirajući kulturu obznanjuje i njezine stavove i stereotipe. Korištenjem seksističkih oznaka žena je predstavljena kao manje važna i podređena „vladajućem“ diskursu. Određena je oznakama koje je zatvaraju u njezin rod i ističu je kao seksualni objekt, te tako kažnjavaju oslobođenu seksualnost.

Svojim ponašanjem, neprihvatljivim u patrijarhalnom društvu, tetke subverzivno djeluju i svojevrsne su sljedbenice feminističke etike. „Feministička etika, naime, dovodi u pitanje stegu pretpostavljenog značenja žene i ženskog i ima transformativni karakter jer naglašava ženski ethos postojanja, slobode, autonomije i kreacije“ (Babić – Avdispahić 2004: 196). Tetke svojim životom „udaraju pljusku“ društvu koje ih osuđuje i tako potvrđuju Foucaultovu tvrdnju da ne postoji nijedan oblik moći bez mogućnosti otpora.

S druge strane, tetke ne posmatramo kao druge samo u odnosu na patrijarhalni sistem i muškarce, već su one zazorne i svim ženama koje učestvuju u stvaranju stereotipa o njima samima u kulturi koja je te stereotipe preuzela kao obrasce ponašanja. Žena je, jako često, ona koja svojim djelovanjem podržava falocentrični diskurs i uživa u svim oblicima muške dominacije, bilo da je tome naučena od rođenja, bilo da je to iskustvo stečeno. Antagonizam tetkama je majka naše pripovjedačice koja se na određeni način i trudi usprotiviti očevim stavovima, ali na kraju mirno, sasvim očekivano, prihvata njegov stav i na zabavu odlazi sama. U svađi koja se dešava između oca i majke, majka je oštra, otresita, ustrajna u tome da i otac treba da ide na zabavu i tako pokaže poštovanje prema tetkama, kao što i ona pokazuje prema njegovoj porodici.

– *Hoću, kako neću – kaže otac. – Evo, trka me stoji.*  
– *Šta bi ti falilo? I ja idem tvome desetom koljenu, i to u kojekakve Prdolježe – mati će, smiješeći se blaženo.* (Haver 2004: 30)

Smiješkom na kraju tog odgovora, majka odaje koliko je u njoj radosti jer je pokazala otpor, jer se izdigla i rekla nešto što očito već dugo u noj stoji učutkano. Međutim, na kraju, ona ipak posustaje, i nečujno prihvata očevo: „Ja sam svoje reko“ (Haver 2004: 31). Tu više nije bilo mjesta otporu, jer bi se tim otporom muškarcu, glavi porodice, svjesno narušio društveni poredak, a majka naše junakinje je bila ona koja nije dizala glas. Moć muškarca nad ženom ne počiva (samo) na tome da su muškarci tjelesno jači/moćniji od žena, nego se ta moć više i jače ostvaruje putem već naučenih obrazaca ponašanja. Dominacija muškaraca, kulturno ohrabrivana kroz promiskuitet i sport, svojevrsna muška supremacija i politička moć, ne počivaju samo na fizičkoj snazi, nego i na vrijednostima koje su konstruirane unutar društvenih odnosa. Ukoliko muškarac iskaže negodovanje ženama preostaje samo da se s tim pomire, i prihvate to kao normalan poredak stvari, jer muškarac je onaj koji je superiorniji i čija riječ ima daleko veću vrijednost.

Zbirka priča *Godišnjica mature* Lamije Begagić može se posmatrati i kao vijenac priča koje čine logičnu i neraskidivu cjelinu. Iako se mogu čitati i odvojeno, tek u formi knjige dobijaju pravo i puno značenje. Likovi – naratori su od početka povezani kao pripadnici jednog razreda koji su se rasturili po cijelom svijetu zbog užasa koji je pogodio njihovo rodno Sarajevo. Suđeno im je da se više nikada ne sastave, baš kao ni grad i zemlja u kojoj su rođeni i dorasli do mature. Njihovi glasovi se nižu i tvore priču, kratke ispovijesti karakteristične za takav oblik okupljanja, gdje njihov život teče, dotrajava, u dalekim prekookeanskim zemljama i jedni drugima ionako nemaju više šta reći, jer u konačnici, to više nisu isti ljudi. U vrtlogu života njihovi identiteti su postali alternativni, liminalni, okrenuti prema samima sebi i prema drugima u sebi i oko sebe. Kroz sve pripovijetke zbirke pratimo opsjednutost međuljudskim odnosima, pukotinama među ljudima koji bi trebali biti bliski i razočarenjima koja zapravo i nisu bila tako izenanadna. Iako se ne bavi ratnim događajima, ipak predstavlja svojevrsno potresno svjedočanstvo, kako o ratnoj, tako i o postratnoj Bosni, govoreći o univerzalnim temama koje su obilježile nama blisko i tragično vrijeme. Sve sudbine povezuje izgubljenost i sjena koju je na njihove živote bacio rat, pa priče o emigraciji, ljubavi, bračnim problemima tako postaju generacijski usud.

Pripovijetka „Rane od strasti“ primjer je rodno obilježenog dikursa. Govori o neobaveznom odnosu muškarca i žene, Jace. Taj odnos je neobavezan samo za njega, on od nje traži liberalno shvatanje ljubavi, dok Jaca to tako ne doživljava. Ona započinje jednu, rekli bi mnogi, tipično žensku temu, priču o emocijama, vezama, svemu onome što se gotovo po pravilu veže uz ženski identitet. Razgovor kao da vodi i sama sa sobom, jer njen ljubavnik odbija aktivno učestvovati u tome, pa Jaca pored toga što je pripovjedačica postaje i slušateljica. Za njega, takav razgovor je suvišan, neproduktivan, nepotreban, i on ga završava na način da jasno daje do znanja koliko ga sve to ne zanima:

*Jesmo li završili?*

*Šta?*

*Ovaj dijalog?*

*Valjda jesmo?*

*Jesmo ili valjda jesmo?*

*Jesmo.*

*Onda ja mogu nastaviti.*

*Klimam glavom.* (Begagić 2005: 28)

Njena neodlučnost u odgovoru sugerira samo da se povinovala njegovoj volji, prihvatila situaciju kakva jeste, dok *guli rane od strasti*.

Sintagma iz naslova može se pratiti kroz cijelu pripovijetku. Bez imalo zazornosti Jaca posmatra koagulaciju ostataka sperme na svom trbuhu, prati njene stadije do konačnog postajanja krutih fleka, i te stadije poredi sa njihovim ljubavnim odnosom. Konačan stadij skorenosti postaje za nju neugodno bolan. „Ostaci požude su skoreni, kao dječije rane po koljenima. Rane od strasti“ (Begagić 2005: 26). Te rane su simboličke rane, to je tek osjećaj nelagode na koži koji Jaca ima, ali uz kruti završetak razgovora koji su vodili, uz uskraćivanje emocija sa druge strane, te skorene kraste od sperme su se pretvorile u „tvar koja nagrizi samo tkivo“ (Beganović 2010: 219). Posljednja rečenica pripovijetke dotiče se i onog zazornog osjećaja gađenja prema korici od mlijeka, ukazujući tako na ono što Kristeva naziva osjećajem gađenja, abjekcije. Kristeva govori o osjećaju gađenja prema korici od mlijeka i taj osjećaj usmjerava prema onima koji joj to nude, roditeljima, dok Begagić te osjećaje usmjerava prema arogantnom i samozadovoljnom muškarcu koji joj je na tijelu stvorio rane od strasti.

Šejla Šehabović u zbirkama *Car Trojan ima kozije uši* i *Priče – ženski rod, množina* istražuje ženske identitete povezujući priče o odrastanju i pronalaženju

svog vlastitog identiteta sa ratnom i postratnom traumom. Većina priča je ispričana iz infantilne pozicije djevojčica ili djevojaka/žena čije se odrastanje i sazrijevanje dešava u apokaliptičnom vremenu rata te je proces pronalaženja vlastitog identiteta duboko označen tim dešavanjima. Na zanimljiv način autorica prikazuje tradicionalne ženske uloge i njihov odnos prema muškim. Kroz zbirku *Car Trojan ima kozije uši*, što i sam naslov sugerira, iskoristila je obrazac bajke, upravo iz razloga što govori o periodu odrastanja, koje, na ironičan način, u ovom slučaju uopšte nije bajkovito. Na poseban način, baš kako i bajka kaže, pokazala je da nas kroz djetinjstvo uče stvarima koje nisu istinite i kako nas uglavnom uče kako da budemo licemjerni, a na kraju se suočavamo sa spoznajom o vlastitom kulturološkom identitetu koji je također licemjerman. Pripovijetka „Minduša“ nam u tom kontekstu može poslužiti kao primjer u kojem Šehabovićeva ispisuje potrebu da se slijede kulturološke norme koje su nam nametnute. To vidimo kroz iskustvo dvaju djevojčica koje su došle da probuše uši, jedna svojevolljno, a druga prisilno. Kod obje se uočava emocija koju duboko u sebi nose zbog onoga što slijedi – uzbuđenost i strah.

Potreba za bušenjem ušiju još malim djevojčicama, čak i bebama koje se toga kasnije ne mogu ni sjećati, čin je koji je duboko ukorijenjen u našoj tradiciji. Svojevrsan je to čin označavanja spola, pogotovo kod beba kada se još uvijek ne može jasno razaznati da li je djevojčica ili dječak, pa svjetlucave naušnice to jasno sugeriraju. To je odluka koju su u naše ime donosili naši roditelji, kao što su njihovi u njihovo, i tako u nedogled. Razlog takvom ataku na identitet je pristajanje na stereotipe svih onih koji učestvuju u lancu identifikacije. Djevojčica iz pripovijetke tu je odluku, pak, donijela sama, a zbog iste je i požalila, kasnije, kad je postala svjesna činjenice da je to nešto što je samo smješta u kalup koji joj je dodijeljen rođenjem.

*Više od narušavanja integriteta tijela, na kojem se nikako, ama baš nikako nije mogao ukloniti sasvim sitan, skoro neprimijetan, ali pod prstima uvijek nanovo otkrivani ožiljak od rupice, boljela me jedino rečenica koju su stalno ponavljali, a koja se sastojala od tvrdnji da sam bušenje sama tražila, da se ničim nisam opirala, te da su sve Božije djevojčice do toga doba imale minduše a oni da su velikodušno čekali na moju odluku. (Šehabović 2005: 76)*

U zbirci *Priče – ženski rod, množina* autorica progovara glasovima vječno učutkivanih običnih i neobičnih žena koje svakako imaju što reći. Kroz priče u zbirci ona govori o posljedicama rata, apsurdnom životu van

domovine, i na zanimljiv način podriva patrijarhat i norme koje on producira u bosanskohercegovačkom društvu. „Tretirajući rat kao feminističko zrcalo patrijarhalnog sjećanja, Šehabovićeva uvodi jedan novi i zanimljiv način gledanja na fenomen bosanskog rata“ (Pejković 2008: 515). Radnja pripovijetke „Voda“ smještena je u vrijeme posljednjeg bosanskohercegovačkog rata u opkoljenom Sarajevu, a glavna junakinja je radijska voditeljica koja izvještava o ratnim zbivanjima. Priča predstavlja jedinstvenu sliku ženskog sjećanja na rat koji pogađa žene jednako kao i muškarce bez obzira što one ne idu na liniju fronta. Na kraju pripovijetke autorica poentira nešto što nikada neće proći, a to je rat spolova. Rat koji naša junakinja vodi, baš kao i sve druge žene bosanskohercegovačkog društva, rat je koji nema rok trajanja.

*Ja uopšte neću raditi na radiju. Neću davati servisne informacije i neću slušati šta vam je bilo na liniji, nijednom od vas. Ako se ne vratite, ja neću čitati u program ko je umro a ko ostao. Jer ću tad biti žena. Vama će proći rat. Meni neće, nikada.* (Šehabović 2007: 62)

Povezivanje rata i poslijeratne tranzicije sa pitanjima identiteta i traganje za pripadnošću može se prepoznati u svakoj od pripovjedaka ove zbirke. Sve junakinje progovaraju glasovima u kojima se prepoznaje odnos rodova u bosanskoj kulturnoj tradiciji. Pripovijetka „Ruvejda“ govori o unuci koja dolazi dati krv za identifikaciju tijela djeda nestalog u ratu, a u kojoj povratak u rodni kraj budi sjećanja na djetinjstvo, dok se istovremeno cijelo vrijeme kreće između bosanskohercegovačke i američke kulture. U djetinjstvu je bila djedova mezimica i na osnovu sjećanja koja joj naviru možemo je definirati kao patrijarhalni prototip dobre djevojčice i unuke. „Kao stereotip *pametne* djevojčice, djevojčice po mjerilu patrijarhalnog diskurza, koja *sva slova zna, sve zna* Ruvejda predstavlja kariku lanca koja se prekida samo nečim tako radikalnim kao što je rat“ (Pejković 2008: 516). Kroz lik Ruvejde ponovo se ispisuje genealogija jedne porodice, prvenstveno muškog potomka – djeda, putem krvi jedne djevojke – žene. Ipak, ona ne bi bila dobra, da njena krv nije dobra, krv je ona koja je najvažnija i koja igra odlučujuću ulogu u identifikaciji. Naratorica podriva stereotipnu patrijarhalnu sliku uzorne djevojčice u momentu kada ona oduzima mogućnost identifikacije kostiju tako što uzima uzorak bitne krvi. Svojim postupkom Ruvejda se odvaja od mitske, krvave slike nasilja i dozvoljava da krv ostane (za nju!) samo simbol života. Istovremeno, progovara nemuštim glasom svih onih (žena) čija je krv bila *dobra* tako što dozvoljava

postojanje neidentificiranih kostiju, kosturnice, koje su sada neminovno dio našeg vlastitog identiteta i čije postojanje moramo prihvatiti.

Jedna od glavnih uloga žene u patrijarhalnoj kulturi je uloga majke, „odnosno dom i majčinstvo se posmatraju kao tradicionalno orodjene ženske uloge“, a rijetko koja od junakinja naših pripovjedaka uspijeva „majčinstvo oteti politikama (rodne) subordinacije.“<sup>3</sup> Majčinstvo je za patrijarhalnu kulturu prostor komfora i nostalgичne ugone, te jedan od esencijalnih dijelova ženskoga identiteta. Na taj se način objektivizira i fetišizira žensko tijelo, svrstavajući ženu na jednu specifičnu društvenu, a zapravo izolovanu (sic!) funkciju. U pripovijeci „Hana: sutra ćemo“ Lamije Begagić upoznajemo Hanu koja smatra da se nikada neće potpuno identificirati sa svojom ulogom na ovom svijetu jer ne može postati majka.

*Kako da ne uzmem lično činjenicu da ne mogu roditi dijete? On može, ali neće s drugom ženom. Ja ne mogu, ni s njim, ni sa bilo kim na ovom svijetu. Svijetu koji, kako on kaže, nosim na leđima.* (Begagić 2005: 23)

Za Hanu je njena javna reprezentacija povezana sa stereotipom majčinstva i jedini način da se ostvari u prostorima privatnog, jer sva njena druga postignuća djeluju u prostoru javnog. Postajanje majkom bi je povezalo sa svim drugim (ne)majkama i omogućilo joj potpuni društveno i kulturološki definiran subjektivitet kroz ulogu koja je “prirodna” (samo) ženama.

Na sličan način o potrebi bivanja majkom pisala je i Adisa Bašić u pripovijeci „Štoperica“, a na indirektan način i u pripovijeci „Ako ipak ostaneš“. Selma, glavna protagonistica pripovijetke „Štoperica“, je potpunu puninu svog identiteta vidjela tek u mogućnosti da se ostvari kao majka. „Nikada nije mnogo razmišljala o tome da li želi da postane majka, činilo joj se da je to logičan slijed stvari koji nije propitivala” (Bašić 2017: 90). Pokušaji da začnu dijete u tačno određenom trenutku dana, na određeni datum, Selmi i njenom partneru su seksualnu želju, žudnju i strast koju osjećaju, sveli na minimum, i taj čin pretvorili u išekivanje otkucavanja štoperice. Njima je to sve bilo prihvatljivo, vrijedno konačnog rezultata. Nisu osjećali potrebu da propituju mogućnost da ne budu roditelji, jer bračna neplodnost (baš kao i pretjerana plodnost) je društveno neprihvatljiva jer izmiče kontroli, a patrijarhalno društvo neplodnu pojedinicu (mnogo češće nego pojedinca!) etiketira. U pripovijeci „Ako ipak ostaneš“ Đurđa se suočila sa izostankom majčinstva koje je došlo kao „kazna” jer je u mladosti pobacila, kao izostanak nečega što joj je bilo ponuđeno, a

3 Za više pogledati: Berbić-Imširović, Mirela, nav. djelo, 83.



ona je zbog drugih potreba odbila. Skladan život koji je ostvarila nakon što se pomirila s tom činjenicom da neće biti majka, narušilo je saznanje da njen muž ima dijete s ljubavnicom. Suprotno svim očekivanjima, Đurđa će pokazati koliko snažno se može izboriti s tim emocijama, sa osjećajem prevarene žene, i samo povremeno će dozvoliti da joj sjena tuge pređe preko lica. Ali i ta sjena je dovoljna da se uvjerenje o sopstvu ne uspijeva dokraja izdignuti iznad uvjerenja drugih o njemu!

Na to koliko je uloga majke/majčinstva bitna u ratnom, konfliktnom, okruženju, ukazala je Alma Lazarevska. U većini pripovjedaka zbirke *Biljke su nešto drugo* autorica nam spominje i Dječaka, sina, i njihovo zajedničko suočavanje sa strahotama ratnog užasa pokazujući kako je žensko iskustvo rata uveliko određeno time da sačuva svoju djecu i sačuva svoj dom. Njena borba nije na izravnom frontu, ali njena fronta je opasnija jer svaka pogreška može imati dalekosežne posljedice. Gotovo svaka dnevna aktivnost između njih dvoje pretvarala se u borbu za očuvanje onog istinskog što nose u sebi, njihovog, vlastitog identiteta. Time pripovjedačica ispunjava i onu patrijarhalno nametnutu/određenu ulogu majke kao one koja je dužna da djetetu prenese moralne vrijednosti, da ga uči i nauči tim „ženskim“ osobinama. Pripovijetka „Dobra berba“ dotiče se takvih situacija kada je pripovjedačica bila kao „trgovac koji je iscrpio ponudu, pa pokušava nešto pronaći ispod pulta“ (Lazarevska 2003: 59), u trenutku kada nastoji očuvati iluziju sigurnog života koju pokušava prodati svom Dječaku.

Autorice u odabranim pripovijetkama dekonstuiraju sliku žene koja je dio patrijarhalnog društva, te na taj način učestvuju u razaranju patrijarhalnog društva koje je utemeljeno na falocentričnim diskursima. Odabrani pripovjedni tekstovi pokazuju koliko i sama žena može (ne)svjesno biti učesnik u proizvođenju i širenju stereotipa koji su joj nametnuti. Također, sve junakinje naših pripovjedaka su pokazale da je pitanje rodne reprezentacije i stereotipizacije nemoguće analizirati odvojeno od političkog, historijskog, ekonomskog i sociokulturnog konteksta.

### 3. Život na granici

Današnje savremeno društvo možemo tumačiti na liniji između pluralističkog i monolitnog. U pluralističkim društvima egzistira čitav spektar demokratskih identiteta sa kojima se pojedinci mogu slobodno identificirati, dok u društvu koje je monolitno takvo nešto nije moguće zbog njegove jednoobraznosti i



zatvorenosti, pa se svaki pojedinačni pokušaj identifikacije izvan propisanih kanona suspendira, odnosno taj pojedinac završi na društvenim marginama. Život na granici donosi status vječitih društvenih autsajdera sa svim etiketama koje uz to idu.

Jedni od onih koji se vječno nalaze na margini društva su pojedinci čiji identitet je raspršen u novim društvenim okvirima do kojih su došli (prisilnom ili samovoljnom) migracijom. U svakom udvojenom identitetu uvijek su neizbježno prisutni i tragovi drugih /različitih identiteta. Vrijeme globalizacije je dovelo do velikih migracija koje proizvode strance, a s tim u vezi i ideologije koje imaju za cilj isključivanje/marginaliziranje/stigmatiziranje *drugih*. U takvoj ideologiji slika stranca gradi se na predrasudama i stereotipima, najčešće stereotipnim etničkim predrasudama, a koje nastaju zapravo kao posljedica socijalne kategorizacije. Razlozi zbog kojih nastaju etničke predrasude su generalizacija i neprijateljstvo, odnosno, strah od drugog i nedovoljno razumijevanje, te se tako stvara slika stranca kao neprijatelja koji ugrožava unutarnji identitet nacionalne grupe. Strah je rezultat i nemogućnosti smještanja njihovih identiteta u jednoznačiteljske okvire, pa hibridnost kao takva često postaje opasnost.

Zbirka pripovjedaka *Na Seni barka* na izvrstan način tematizira upravo gore navedeno. Jasna Šamić, i sama suočena sa životom na marginama društva, kroz svoje junake donosi sliku Pariza i njegovih stanovnika, Parižana i stranaca. Pripovijetka „Šetnja“ pokazuje jasnu razliku između Parižana i stranaca, ističući sve oblike ksenofobije koji se mogu prepoznati. Centralni dio radnje, smješten u autobusu, funkcionira kao alegorija cijeloga svijeta, u kojem se u ključnom trenutku susreću različiti identiteti, karakteri, drugosti. Na samom početku glavna junakinja se pokušava ponašati, iako nesvjesno, baš kao „prava“ Parižanka, ali shvata da sve što čini proizvodi suprotan efekat.

O etničkim predrasudama i generalizacijama možemo čitati i u ostalim pripovijetkama. Dvije strankinje, *kože boje čokolade*, u autobus su unijele psa, propisno mu platile kartu, iako je to bilo zabranjeno. Negodovanje vozača shvatile su kao napad na sebe, zbog sebe, zbog toga što jesu, a ne zbog toga što je to zaista zabranjeno. „Reci, reci da je to zato što sam ja u pitanju! Samo zato što sam to ja, ovakva kakva jesam?! A?!“ (Šamić 2008: 13). U tom iskazu osjeti se opterećenost bojom kože i samih pripadnica druge rase koje su svjesne da u društvu u kojem se nalaze postoje određene etničke predrasude prema njima, koje imaju korijene duboko u tradiciji.

*Rasne predrasude proizilaze iz socijalne kategorizacije (racijalizacije), odnosno potrebe isticanja razlika među grupama ljudi po boji kože. Možemo ih definirati kao oblik generaliziranih mišljenja o ljudima različite boje kože. Zastupljene su u radikalnim rasističkim političkim ideologijama koje potiču odvajanje, segregaciju, diskriminaciju i mržnju. (Miloradović 2013: 185)*

Sličnu scenu doživjela je i glavna junakinja, i sama strankinja svjesna predrasuda. Ona bježi od istih, ali nesvjesno se dovodi u neugodnu situaciju kada *crncu* koji je postao nametljiv pokuša ukazati da bude malo pristojniji. Njen čin svojevrsne samozaštite on doživljava kao rastistički ispad, i za isti je glasno optužuje: „Rasisto!“ (Šamić 2008: 13). Spornu situaciju s psom na kraju je riješila policajka, vjerovatno i sama migrantskog porijekla, što se vidjelo po boji kože (svjesni smo prokliznuća u prostore nove predrasude!), a sve navedeno pokazuje da se sa stigmom može i manipulirati, okrenuti je u svoju korist, ukoliko je pojedinac prihvatio svoj identitet i svoju drugost kao datost s kojom u stvarnosti mora živjeti.

U globalizacijskom društvu se stalno stvaraju mišljenja da su stranci postali prezastupljeni, da će u jednom trenutku oni preovladati, a „izvorni“ identiteti postati nacionalne manjine. Sve to kolonizatorska društva pripisuju pretjeranom forsiranju demokratičnosti, tolerancije i odobravanja, što momentalno isključuje pomenutu demokratičnost i vodi u totalitarni sistem. Saputnica junakinje pripovijetke „Šetnja“ to tako jasno iskazuje, bez imalo zadržke, nesvjesna da iako ljudi oko nje nisu *boje čokolade*, ipak mogu biti stranci.

*– Ovo ima samo u Francuskoj! Otiđite u neku drugu zemlju, vidjećete da nigdje ovoga nema! To je zato što smo postali suviše tolerantni. (Šamić 2008: 15)*

Cjelokupna zbrika kroz svoje zanimljive priče o pariskim kavanama provlači i ideju koncepta stranca, koji u Parizu nije rijetkost. Pariz se reprezentira kao grad hibrid i ističe se uvriježena slika Pariza kao multinacionalnog i multikulturološkog prostora, međutim, i pored te otvorenosti, u odnosima prema strancima uvijek se osjeća određena doza distanciranosti. To je na svojoj koži osjetila i autorica zbirke i vješto to prenijela na svoje junake. Pripovjedačica svih crtica stalno dolazi u dodir sa drugima koji su kao i ona, stranci koji u Parizu pokušavaju pronaći svoj identitet i svoj dom. Kroz razgovore s njima, prijateljima, poznanicima, ili običnim strancima na ulici, pripovjedačica

pokazuje koliko su jako rasprostranjeni stereotipi prema strancima. Ponekad i ona sama učestvuje u širenju tih stereotipa, kao u pripovijeci „Čuvar plaže“.

*Za sto, ispred mene, sjeo je oznojen i bučan, sredovječan par. Po visokim notama i fortisimu kojim su izmijenili nekoliko riječi, pretpostavila sam da su Nijemci. Samo su oni ovako grlati u kafanama. Amerikanci s također bučni, ali na neki drugi način, pomislila sam, ne trudeći se da odgonetnem u čemu je razlika, vjerujući da je ton stanovnika svijeta predodređen antropološkim uvjetima, crtama lica i fonemima datog jezika. (Šamić 2008: 37)*

Iako bi se kroz ovaj komentar pripovjedačice moglo naslutiti da su ti Nijemci neki naprasni gosti koji će do sumraka ispijati pivo i glasno posmatarati Senu, ispostavlja se da je taj glasni Nijemac doktor koji će spasiti njenog prijatelja kada doživi iznenadni napad. To samo potvrđuje da su predrasude koje imamo posljedica pretjeranih generalizacija formiranih o strancima na osnovu činjenica koje su nam predočene od strane onih koji žele „očuvati“ nacionalni identitet. U većini zapadnoevropskih društava danas sve više raste percepcija opasnosti od stranaca koji ugrožavaju nacionalne identitete, što možemo prepoznati u citatu iz pripovijetke „Kuća sreće“:

*Moja gazdarica nije više skrivala poprijeke poglede upućene i meni i svom nećaku, nezadovoljna i zabrinuta zbog tolike pažnje kojom me je obasipao. Bila sam prvenstveno stranac čiji život je određen drugim jezikom, kulturom i tradicijom. (Šamić 2008: 115)*

Zbirka pripovijedaka *Godišnjica mature* Lamije Begagić govori o generaciji raspršenoj ratom i ratnim zbivanjima. Generacija koja, i kada bi se okupila na nekom stvarnom jubileju, ogolila bi svoj liminalni identitet koji je pokušala izgraditi tako što se okrenula prema sebi i prema drugome u sebi i oko sebe. „U svojem pripovijedanju one/oni teže ka maksimalnom realiziranju individualnih energija i svrstavanju u kolektive koji s onima što su se pokazali toliko pogubnim za Bosnu i Hercegovinu u posljednjih dvadesetak godina ne mogu i ne žele imati ništa zajedničko“ (Beganović 2010: 218). Prva pripovijetka iz zbirke, „Sejo, ne ljuti se“, konstruira alternativni identitet, egzilantski. Edin svoju egzilantsku svakodnevicu konstruira preko igre „Čovječe, ne ljuti se“, koja mu je jedina veza sa domom iz kojeg je došao u Ameriku. Svakodnevno provodi sate i sate igrajući tu infantilnu dječju igru sa Pajom/Donom/Donaldom, Amerikancem.

Edo ga zove Pajom jer ga njegovo pravo ime Donald podsjeća na dom i djetinjstvo i crtani film „Donald Duck“ („Pajo Patak“). A Pajo, s druge strane, prema Edi osjeća empatiju zbog fotografije Edinog razreda, Edinih prijatelja koji su rasuti po svijetu. Da li empatiju budi činjenica da je Edo tu pored njega sam, iako je u životu prije imao očito dobre drugove, ili pak oznaka B, koja ga podsjeća na njegovu porodicu – Bejb, Brendon, Barbara, ne znamo. Edo i u odnos s Pajinom porodicom priziva sjećanje na domovinu, i to nazivajući Pajinu djecu Brendon i Brenda po likovima iz holivudske serije. Edward Said tvrdi da je egzilantski identitet i moguće formirati na način na koji ga Edo i formira, tako što se sve aktivnosti u novoj sredini dešavaju nasuprot sjećanjima na te stvari u drugom okruženju. Tek što se navikao na svoj nomadski život, Edo iz njega iskače i samo zbog jednog poziva se vraća u vrijeme koje je smatrao dalekom prošlošću.

*Halo, promrmljao sam jedva čujno.*

*Pa, Edikalija, družee!!!*

*Sve je bilo jasno. Edin sam u zvaničnim dokumentima. Edo sam starcima i bratu. Ed sam Paji i američkim prijateljima. Edikalija sam samo svojoj raji. Onoj raji sa slike.*

*Muk. Sekunda u kojoj sam bio sretniji no u svim danima, mjesecima i godinama svog života u Americi. Bar sam tad tako mislio.*

*Hej, bolan?*

*Glupo, znam. Ti sjećaji, te kosti u grlu kad ti se javi neko drag, kad čuješ zaboravljen glas, kad čuješ drag nadimak. (Begagić 2005: 14)*

Iako je razgovor sa Sejom kod Ede probudio osjećaje koje je mislio da je zaboravio, on ipak ne odlazi da mu bude kum na vjenčanju. Odlučio je taj dan provesti kao i svaki prethodni, u beskrajnom igranju igre sa Pajom. Zašto? Osjećaj da je stranac, osjećaj egzila koji je prisutan kod Ede bi bio sasvim logičan odgovor. Da su u domovini, da se nije desio rat i da nisu raspršeni po svijetu, njegov razred bi se okupio ne samo na Sejinoj svadbi, nego na svakom drugom obliku druženja. Identitet koji je Edo izgradio u Americi, u Pajinom dvorištu, igrajući igru koja ga podsjeća na dom, ne traži potvrdu u susretu sa

starom rajom. Taj susret bi ga samo urušio, podsjetio na sve ono što nema, što je izgubio i što ga je natjeralo da od Ede, Edikalije, postane Ed, podsjetilo bi ga na nepovratni gubitak koji je doživio. A sa ponovnim, prisutnim osjećajem gubitka ne može se živjeti “novi dom”.

Koncepta nacionalnog drugog dotakla se i Adisa Bašić u pripovijeci „Kurban“. Priča o čestom porodičnom sukobu između majke i kćerke koja se udala bez njenog pristanka ovdje ima malo drugačiji prizvuk. Bela/Belkisa se udala za Dragana u dalekoj Americi i s njim dobila i sina Benjamina, ali za majku i za okolinu to se nije desilo, ona to vješto krije (ili misli da krije) već pet godina.

*Svijet da mi se smije, da mi za obraz prijanja. Meni nek na oči ne ide.  
Ja sam joj davno rekla. Eno joj hotela puno Sarajevo, pa nek izvoli.*  
(Bašić 2017: 6)

Napori koje je Belina sestra ulagala da izgladi stvari između majke i sestre u konačnici nisu ni bili potrebni. Iako je majka odlučna u svom stavu da joj *vlaški zet* ne treba, da od njegovih para neće klati kurban, ljubav koju osjeća prema svom djetetu je ipak veća. To pruža mogućnost tumačenja da majčino neodobravanje braka između Bele i Dragana nije njeno istinsko mišljenje, nego je proizvod okoline i postratne traume koja još uvijek vlada u bosanskohercegovačkom društvu. *Miješani* brakovi prije posljednjeg rata nisu bili (barem u javnom diskursu!) stigmatizirani, dok se danas još uvijek doživljavaju kao svojevrsna izdaja svog (odabranog/nametnutog) nacionalnog identiteta, uz to, često supstituiranim onim vjerskim.

#### 4. Zaključak

Interpretacijom odabranih pripovjedaka pokazalo se da bosanskohercegovačka pripovijetka može i mora biti etički korektiv koji će svojim angažmanom razbijati stereotipe i pojačati stepen tolerancije čitatelja, nagnati ga da svojim ličnim djelovanjem aktivnije i fleksibilnije učestvuje u društvenoj realnosti i problematizira diskriminatorne prakse. Teme kojima se ovaj rad bavio u središtu su savremenih književnih propitivanja, posebno jer smo svakodnevno svjedoci različitih oblika supremacijskih praksi prema svima koji na bilo koji način nisu u saglasju s dominantnim društvenim narativima. Ovaj rad je u naučne tokove uključio opus autorica bosanskohercegovačke savremene ženske pripovijetke,

a odabranom temom je otvorio vrata dodatnom prečitavanju pripovjednih tekstova s ciljem većeg etičkog angažmana koje bi isticalo i promoviralo jednako-pravnost, prevazilaženje razlika i dokidanje stigmatizacije drugih i drugačijih.

## Izvori

- Bašić, Adisa (2017), *A ti zaključaj*, Sarajevo–Zagreb: Buybook.  
Begagić, Lamija (2005), *Godišnjica mature*, Beograd: Rende.  
Haver, Fadila Nura (2004), *Kad umrem da se smijem*, Sarajevo–Zagreb: Naklada ZORO.  
Lazarevska, Alma (2003), *Biljke su nešto drugo*, Sarajevo: Buybook.  
Šamić, Jasna (2008), *Na Seni barka*, Tuzla: Bosanska riječ, 2008.  
Šehabović, Šejla (2007), *Priče – ženski rod, množina*, Banja Luka: Nezavisne novine.  
Šehabović, Šejla (2005), *Car Trojan ima kozije uši*, Sarajevo–Zagreb: Naklada ZORO.

## Literatura

- Avdagić, Anisa (2010), „Bosanskohercegovačka pripovijetka u tranziciji: pozitivne subverzije“, u: *Sarajevske sveske*, Sarajevo: MEDIACENTAR SARAJEVO, br. 27/28, str. 253–275.  
Babić – Avdispahić, Jasminka (2004), „Transformacija i odgovornost“, u: *Izazovi feminizma*, 26, Sarajevo: Međunarodni forum Bosna, str.193–200.  
Beganović, Davor (2010), „Formiranje alternativnih identiteta. Književnost tranzicije u Bosni i Hercegovini“, u: *Sarajevske sveske* br.27/28, Sarajevo: MEDIACENTAR SARAJEVO, str. 211–224.  
Berbić-Imširović, Mirela (2017), „Rod, nacija, etika - kako biti solidaran sa smrću (O romanima Skretnice, Most i Žene. Glasovi. Jasmine Musabegović)“, u: *Kamen na cesti: granice, opresija i imperativ solidarnosti*, ur. Lada Čale Feldman, Lidija Dujčić, Maša Grdešić, Renata Jambrešić Kirin, Anite Dremel i Nataša Medved, Zagreb: Centar za ženske studije, str. 81–97.  
Bordo, Susan (2003), „Tijelo i reprodukcija ženstvenosti“, u: *Kulturalni studiji i drugo*, ur. Nedžad Ibrahimović, Tuzla: Društvo za književna i kulturalna istraživanja, str. 311–330.  
Butler, Judith (2010), *Nevolja s rodom. Feminizam i subverzija identiteta*, Loznica: Karpos;

- Blagojević, Jelisaveta (2010), „Kulture koje dolaze – drugi i kultura“, u: *Kultura, drugi, žene*, ur. Jasenka Kodrnja, Svenka Savić i Svetlana Slapšak, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo Plejada, str. 25–39.
- Foucault, Michel (2015), „Seksualnost i moć“, u: *Odjek*, dostupno na: <http://www.odjek.ba/index.php?broj=19&id=04> (pristupljeno: 19.06.2015.).
- Magezis, Joy (2001), *Ženske studije*, Sarajevo: Fond otvoreno društvo.
- Miloradović, Anđelko (2013), *Stranac i društvo – Fenomenologija stranca i ksenofobije*, Zagreb: Pan Liber.
- Pejković, Alan (2008), „Rat, red i rod u zbirci priča Priče – ženski rod, množina Šejle Šehabović“, u: *Sarajevske sveske* br.19/20, Sarajevo: MEDIACENTAR SARAJEVO, str. 51–521.
- Peternai Andrić, Kristina (2012), *Ime i identitet u književnoj teoriji*, Zagreb: Antibarbarus.
- Said, Edward (2003), „Kultura i imperijalizam“, u: *Poststrukturalistička čitanka*, ur. Zdenko Lešić, Sarajevo: Buybook, str. 252–267.

**Adresa autorice**

**Author's address**

Emina Klepić

Bihać, Križ 62 / Beč, Cothmannstrasse 11

[zahorka@hotmail.com](mailto:zahorka@hotmail.com)



## NOTIONS OF THE OTHER IN CONTEMPORARY BOSNIAN WOMEN'S SHORT STORIES

### Summary

This study discusses stereotypes about the other in contemporary Bosnian women's narrative. The initial assumption was that stereotypical notions of the other inhabit world literature, and thus Bosnian literature, and thus influence our understanding of reality. The paper found its object of research in deconstructing stereotypes about the other - gender, racial, sexual, national, through the interpretation of narrative texts by contemporary Bosnian authors: Fadila Nura Haver, Lamija Begagić, Adisa Bašić, Šejla Šehabović, Jasna Šamić. The characters of the selected narrative texts are women, strangers, children, who are treated as others/otherness both in reality and in the system of narrative representation. The analysis of their actions, socially and gender-imposed roles deconstructs stereotypical patterns of behavior, socially constructed roles and their psychological characteristics.

**Keywords:** stereotypes, other, otherness, gender, gender, nation, foreigner

### Emina KLEPIĆ



Emina Klepić rođena je 19. septembra 1988. godine u Bihaću. Osnovnu i srednju školu završila je u Cazinu odličnim uspjehom, te 2007. godine upisuje Pedagoški fakultet u Bihaću, Odsjek za bosanski jezik i književnost. Diplomirala je na Pedagoškom fakultetu Univerziteta u Bihaću, na Odsjeku za bosanski jezik i književnost, dana 7. 7.

2011. godine. Završni rad je odbranila ocjenom 10, a prosječna ocjena tokom studija je 8, 73. Godine 2013. upisuje II ciklus studija na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Tuzli, smjer Bosanskohercegovačka književnost u književnohistorijskom kontekstu. Na istom fakultetu je 2018. godine odbranila magistarski rad na temu „Predodžbe o drugom u savremenoj bosanskohercegovačkoj ženskoj pripovijeci“. Godine 2018. izabrana je u zvanje asistenta na Pedagoškom fakultetu Univerziteta u Bihaću i obavljala je poslove asistent na Odsjeku za bosanski jezik i književnost.

Radno iskustvo je sticala kao profesor bosanskog jezika i književnosti u osnovnoj i srednjoj školi. Trenutno živi u Beču.