

UDK: 821.163.4 (497.6).09-31 Selimović M.
Izvorni naučni rad / Original scientific paper

Aldina Kukuruz

Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli, dodiplomski studij

NALOG PRIJATELJSTVA U ROMANU *DERVIŠ I SMRT*

Rad se bavi analizom romana *Derviš i smrt*, bosanskohercegovačkog pisca Meše Selimovića. U radu će se govoriti o „nalogu prijateljstva“ (Aristotel) s akcentom na relaciji između dva antipoda: Ahmed Nurudin – Hasan. Prijateljstvo zauzima posebno mjesto u analizi i interpretaciji ovog romana, a javlja se u nekoliko različitih oblika i odnosa. Društvena zajednica u kojoj je smještena radnja romana kodira i definira ulogu bivanja u zajednici, stoga će se rad baviti i analizom smještanja i bivanja subjektom u kontekstu represivno organizirane zajednice: propitivanje korelacije između slike društva (kasabe kao parabole) i (ne)postojanja prijateljstva. Korištena literatura koncentrira se oko ideje prijateljstva kako je definira Aristotel u *Nikomahovoj etici* i dijelovima *Politike*, kao i radova koji se bave tumačenjem Aristotelova djela, poput Vučetićevog „Prijateljstva u Aristotelovoj filozofiji“ i Ottomanovog „Prijateljstva građana“.

Ključne riječi: Aristotel, prijateljstvo, sistem, nalog, društvo, uloge

1. Uvod

Roman *Derviš i smrt*, jednog od najpoznatijih i najcjenjenijih pisaca Meše Selimovića, slovi za remek-djelo moderne bosanskohercegovačke književnosti, ali i moderne književnosti u kontekstu šire interliterarne južnoslavenske zajednice. Kao takvo, djelo obiluje šarolikom lepezom obrađenih tema utkanih u tekst. U našem slučaju fokusirat ćemo se na temu *naloga prijateljstva* u pomenutom romanu. Ovaj pojam (posmatran kroz prizmu Aristotelovog definiranja prijateljstva) prožima tekst pitanjem prijateljstva u kontekstu teških društveno-političkih okolnosti kasabe u kojoj je i smještena radnja romana.

Za razradu krovne teme koristit ćemo osmo i deveto poglavlje *Nikomahove etike*, te na osnovu Aristotelove podjele prijateljstva pokušati analizirati prijateljstvo koje se odvija u romanu između Ahmeda Nurudina i Hasana. Prijateljstvo zauzima jedno od centralnih mjesta i javlja se u nekoliko različitih odnosa i oblika, no nas će zanimati prijateljstvo koje se odvija na relaciji dva antipoda u romanu, Ahmeda i Hasana. Analizirajući spomenuto prijateljstvo pokušat ćemo rasvijetliti pitanje postojanja naloga prijateljstva između Ahmeda i Hasana, tj. pokušat ćemo objasniti da li se Ahmedovo prijateljstvo javlja kao prijateljstvo iz koristi, kao naprimjer ono koje se razvilo kao nalog između Hasanove sestre, a kadijine žene i Ahmeda. U odnos između Hasana i Ahmeda se upliću politički pritisci i manipulacije. Snažnom političkom (totalitarnom, autokratskom, ideološkom) pritisku koji se uočava u tekstu odupire se svega nekoliko likova, među kojima je i Hasan, koji se javlja kao reprezent izdvojenog, izmještenog identiteta, identiteta s granice, dok se pod pritiscima totalitarne vlasti lome nestabilni identiteti, čiji je pak reprezent sam Ahmed Nurudin. Pitanje problematike prijateljstva, onog iskrenog kako ga definira Aristotel, kao i pitanje odnosa zajednica – društvo u kontekstu realizacije i materijalizacije prijateljstva u ideološki definiranom društveno-političkom okruženju jedan je od glavnih problema kojim se bavi ovaj rad. Čitanjem ovog romana nametnulo se ključno pitanje: postoji li u zajednici koju nam roman nudi prijateljstvo (između Ahmeda i Hasana) i ako postoji, može li opstati u klimavim društveno-političkim uslovima? Odnosno, cilj je pokazati u kakvoj su korelaciji slika društva (kasaba kao parabola) i (ne)postojanje prijateljstva!?

2. Između prijateljstva i naloga zajednice

Prijateljstvo je nešto neodvojivo od čovjeka. Mogli bismo reći kako je između čovjeka i prijatelja moguće staviti znak jednakosti, jer, naime, nema čovjeka koji, ukoliko je čovjek, nije ujedno i prijatelj, ali onaj kojem je prijatelj potreban.¹

Kada govorimo o romanu *Derviš i smrt* Meše Selimovića nailazimo na mnoštvo različitih tema koje ovaj tekst otvara. Od teme položaja pojedinca u totalitarnom političkom sistemu, preko položaja umjetnika i društva, pa sve do tema ljubavi i prijateljstva. Ovo kompleksno djelo neiscrpan je izvor tema, rasprava i analiza, a problem *naloga prijateljstva* je samo jedan od njih.

Prema Oxfordovom rječniku prijateljstvo se definira kao uzajamni odnos između dvije ili više osoba, koje dijele posebnu povezanost zasnovanu na povjerenju, razumijevanju, ljubavi i odanosti. Aristotel definira prijateljstvo kao „krepost“, što on smatra najnužnijim za život. On kaže:

Niko ne bi izabrao živjeti bez prijatelja, pa čak i kad bi imao i sva ostala dobra. I oni koji su bogati i oni koji su na visoku položaju i koji vladaju, tima čini se još više treba prijatelja, jer kakva je korist od takvog blagostanja lišena od dobročinstva koje se najviše primjenjuje i najpohvalnije je prema prijateljima. (Aristotel 1988: 165)

Za daljnju analizu potrebno je rastumačiti i prvi dio sintagme „nalog prijateljstva“, tj. imenicu nalog. Riječ nalog definira se kao imenica u značenju naredbe: „Dati nekome naredbu, zapovjediti nekome: reći (nekome) da učini nešto na snažan i često služben način; biti u mogućnosti dobiti nešto (zauzvrat).“² Nakon što smo objasnili i protumačili pojedinačna semantička značenja sintagme, onda i samu sintagmu nalog prijateljstva u kontekstu spomenutog romana možemo tumačiti kao ugovor, kao sklapanje pakta, kao izvršenje usluge za uslugu. A ako jedna osoba promišlja o potencijalnim

1 Vučetić u Uvodu svog rada „Prijateljstvo u Aristotelovoj filozofiji“ citira jednu od Aristotelovih definicija prijateljstva iz Aristotelovog djela *Politika*: „Upravo iz ljudske društvene naravi, naravi iz koje potječe prijateljstvo, također potječe i potreba življenja u društveno-političkoj zajednici. Zbog toga je razumljivo da je ‘grad jedna od naravnina i da je čovjek po naravi društvena životinja, i onaj koji je bez grada – zbog naravi a ne zbog slučaja – ili je navlao ili je bolji od čovjeka’“ (Aristotel, *Politika*, 1253a 2-8, preveo T. Ladan, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1992., u Vučetić, „Prijateljstvo u Aristotelovoj filozofiji“, 2007: 571).

2 Za više pogledati: *The Editors of Encyclopaedia Britannica*. „Command“, *Encyclopaedia Britannica Online* (2024), (<https://www.britannica.com/dictionary/command>), pristupljeno 30. 5. 2024.

benefitima prijateljstva sklopljenog s drugom osobom (posredstvom treće osobe ili nalogom treće osobe), onda se postavlja pitanje da li tu uopće možemo govoriti o prijateljstvu, tačnije postoji li prijateljstvo u onome što se naziva prijateljstvo iz koristi?

Prijateljstvo između Ahmeda i Hasana u romanu otvara poseban prostor za analizu, jer se radi o naoko jednostavnom, no zapravo zamršenom, isprepletenom klupku odnosa. Pitanje koje nas „muči“ odnosi se na sam nalog prijateljstva, odnosno postoji li nalog prijateljstva između njih. Posmatrajući njihov odnos kroz radnju romana možemo zaključiti da bismo ih mogli označiti kao dva antipoda, kako to pojašnjava Enver Kazaz:

(...) kroz Lik Hasana kao kontrapunkt Nurudinu, kroz njegov princip Ljubavi kao protutežu Nurudinovoj Mržnji, Selimović, zapravo, sugerira djelatni princip humaniziranja stvarnosti. Nurudinova akcija motivirana je mržnjom i osvetom, koje su zamijenile principe ljubavi i vjere, Hasanova akcija motivirana je apsolutnim humanizmom bez koristi i saznanjem da valja spasiti konkretnog čovjeka u bezumnom lancu zla. Stoga, Hasan djeluje, a Nurudin misli, stoga Hasan voli, a Nurudin sumnja i vjeruje, stoga Nurudin i postaje, kad počne djelovati, dio lanca zla, a Hasan ostaje nasuprot tom lancu. (Kazaz 2004: 196)

Dakle, Hasana vidimo kao svjetlo i Ahmeda kao tamu, Hasana koji je oslobođen društvenih normi i koji je kroz kontinuirani doticaj s drugim kulturama i narodima izgradio svoj identitet i Ahmeda koji nesiguran u sopstvenoj zatvorenosti, neprestano traži potvrdu drugih i od drugih. Kada Hasan pruža ruku prijateljstva, Ahmed u nju sumnja, onda kada Hasan ne dvojiti treba li spasiti Haruna ili se odreći imanja u korist spašavanja Harunovog života, Ahmed kalkuliše i sumnja u bratovu nevinost. Ondje gdje Hasan donosi odluke, prema svojim mjerilima etičkih vrijednosti, Ahmed zastane, pa odluči po „savjesti“ (Selimović 2014: 342) ili po propisu, ili po strahu, „Djeluje po određenju, određivanju po božijoj volji, spasavanju pravde i svijeta“ (Selimović 2014: 109). U smjeru čitanja etičkog djelovanja, Koprek u svojoj *Maloj povijesti etike* kaže: „ (...) Aristotel navodi kako trebamo promatrati ono što dobar čovjek kao stup društva namjerava i odobrava kako bi razotkrio moralno dobro.“ U uvodu prijevoda Aristotelove *Nikomahove etike* Pejović kaže: „Krepost je izborno stanje što znači da bez izbora koji je prema samom pojmu slobodan, nema čudorednosti“ (Pejović 1987: 87).

Dalje kaže: „Sloboda je izbor ili je izbor sloboda, jer pod prisilom nema čudoredne slobode, ni izbora ni odgovornosti“ (ibidem 29). Slijedom rečenog analiziramo: za Hasana možemo reći da posjeduje svojevrsnu slobodu koja mu omogućava djelovanje a koje ga održava i ostavlja izvan okvira mehanizma vlasti, dok Nurudin čak i kad se odluči na djelovanje, postaje dio lanca vlasti. Tačnije, kao što Berbić-Imširović kaže:

Hasan se unaprijed samoisključio i njegovo ja se već u počecima „ograđuje“ od društva pripisanom mu etiketom „crne ovce“ bogate begovske porodice. Pristajući na sebe takvog, Hasan nije prijeteći subjekt sistemu. Nurudin jeste! (Berbić-Imširović 2020: 173)

Na tragu čitanja i razumijevanja Ahmeda i Nurudina kao dva antipoda, proizilazi i njihov (pojedinačni pristup) životu, pa tako, naprimjer Hasan „oslobođen“ stigmom „crne ovce“ porodice i donekle lišen odgovornosti unutar zajednice može birati slobodu, dok se Ahmed predaje pred životnim izazovima/porazima. Dakle, za Hasana možemo reći da bira život i ljubav, čak i onda kada zna da je njegova veza s Marijom neostvariva, dok Ahmed ne uspjevši ostvariti intimnu vezu s djevojkom koju voli postaje derviš i zatvara se u potpunosti za život:

Zbog te žene, jedine koju sam volio u životu, nisam se oženio. Zbog nje, izgubljene, zbog nje, otete, postao sam tvrdi i zatvoreniji prema svakome: osjećao sam se poharan, i nisam davao ni drugima što nisam mogao dati njoj. Možda sam se svetio sebi, i ljudima, nehotice, i ne znajući. Boljela me, odsutna. A onda sam zaboravio, zaista. Šteta što svoju neistrošenu nježnost nisam dao kome, roditeljima, bratu, drugoj ženi. (Selimović 1986: 487)

Kao zajednička crta, spaja ih to što su obojica obilježeni neostvarenim ljubavima, ali im je pristup životu drugačiji, Ahmed se izolirao od svih i iz jedne intimne praznine prelazi u drugu, dok je Hasan ostao otvoren i za druge oblike ljubavi i veze sa svijetom, što istovremeno čini osnovnu i najbitniju razliku između njih dvojice.

Hasan kao etički „potpun“ subjekt može, oslobođen nametnutih propisa i normi zajednice (totaliteta, autokratije, ideologije) razmišljati i prosuđivati izvan okvira nametnutih propisa, može život posmatrati „širim“³ od moralnih

3 „Život je širi od svakog propisa. Moral je zamisao, a život ono što biva.“ (Selimović 1986: 139)

vrijednosti zajednice u kojoj se nalazi, što možemo vidjeti u trenutku kada pokušava donijeti ispravnu odluku u vezi s ljubavnim trouglom koji se odvija u njegovoj kući: između muža Fazlije, njegove supruge Zejne i mladića. Odnosno, Hasan pokušava riješiti „problem“ koristeći se svojim vrijednostima i shvatanjima svijeta:

Muž ne zna. Kur'an kaže: kamenovati preljubnicu. Ali, priznaćeš to je zastarjelo. A šta da uradim? Da kažem mužu? Da njoj zaprijetim? Da otjeram mladića? Sve to ne bi pomoglo. (...) Nju vole obojica, ona se boji muža, a voli mladića. I on je kod mene, malo je lukav ali pametan, toliko vješt u poslovima da se bojim za njegovo poštenje, ali mi je potreban. Stanuje ovdje, s njima, muž ga je sam doveo, to mu je daleki rođak. (...) Ma šta da se izmijeni u ovome što je sad, ne bi valjalo. Muž bi ubio i nju i njega, kad bi saznao, jer je, budala, vezao svoj život za nju. Njih dvoje kradu svoju sreću i misle da imaju pravo na nju, ne usuđuju se da je učine ljepšom. I nije im lako, ni njoj, jer mora da bude žena čovjeku koga ne voli, ni mladiću, jer (je) propušta drugome svako veče. (...) Eto, sad nađi kakvo pravilo, riješi mi to, uspostavi red! Ali da ih ne uništiš. Jer onda nisi ništa učinio. (Selimović 1986: 138–139)

Hasan, pokušavajući pronaći ispravno rješenje za spomenuti trougao, ne osuđuje niti propituje postojanje grijeha, nego iz svoje perspektive pokušava pomoći i razriješiti ono u čemu on vidi problem, što će naravno rezultirati općim kaosom i onim što i sam Hasan rezimira kao nepotrební postupak.⁴ Međutim, nepotreban postupak je potreba subjekta u pokušaju da lični zaslón procjenjivanja dobra (etika) bude polazište reinterpretacije čvrstih kodova morala (ideologije).

4 Svoju dilemu o trouglu opasne ljubavi između Fazlije – Zejne – mladića na kraju “rješava” tako što mladiću ponudi posao uz uslov da više nikada ne dođe u Hasanovu kuću ili se sretne sa Zejnom: “Eto umiješao sam se da razmršim čvor – rekao je, smijući se – a šta sam postigao? Podstakao sam mladićevu sebičnost, nju sam unesrećio i oslobodio obzira, mužu sam natovarío ozlojeđenu ženu na vrat, sebe još jednom uvjerio da postupam rdavo čim činim nešto s namjerom. Do vraga, ništa nije naopako kao dobro učinjeno s ciljem, ni toliko glupo kao čovjek koji nešto hoće po svom kalupu” (Selimović 1986: 346).

3. Prijateljstvo u romanu *Derviš i smrt* kroz Aristotelovu prizmu

Vučetić u uvodu svoga rada „Prijateljstvo u Aristotelovoj filozofiji“ kaže: „Aristotelov filozofski nauk o prijateljstvu uglavnom je integralno izložen u VIII i IX knjizi *Nikomahove etike*.⁵ Govoreći o prijateljstvu Aristotel definira tri vrste prijateljstva koja dijeli na dobro prijateljstvo kreposnih, prijateljstvo iz koristi i prijateljstvo iz ugone:

1. Prijateljstvo iz koristi: ako neko voli iz koristi, on ne voli tu osobu radi nje same, nego stoga što mu ona donosi korist, a takve osobe sebi traže adekvatnu osobu i takvo prijateljstvo, zapravo, ne možemo zvati pravim prijateljstvom.
2. Ugodno prijateljstvo: oni koji vole samo ono što je njima samima dobro, pri tome ne misle na drugu osobu. Ta su prijateljstva zasnovana na ugodi koju jedna osoba pričinja drugoj, tj. osoba se ne voli zbog nje same, nego zbog osjećaja ugone drugoj osobi.
3. Dobro prijateljstvo: kad se prijatelj voli radi njega samoga, a ne zbog koristi ili vlastitog užitka. Takvo prijateljstvo je zapravo istovremeno i ugodno i korisno, bez da su mu to prvobitne intencije.⁶

Ovako shvaćenu Aristotelovu podjelu prijateljstva možemo primijeniti na posmatranje i analiziranje prijateljstva između Hasana i Ahmeda. Ako posmatramo prvi oblik prijateljstva, *prijateljstvo iz koristi*, onda to možemo povezati s trenutkom razgovora – „zavjere“ (Selimović 2014: 29) između Ahmeda i Hasanove sestre. Na kraju tog razgovora i sam Ahmed zaključuje: „Bili smo u zavjeri. Nešto se ružno desilo među nama, i nisam bio siguran da sam ostao potpuno čist“ (ibidem 29). Tačnije, u tom razgovoru Hasanova sestra indirektno nudi Ahmedu dogovor, prema kojem bi Ahmed trebao iskoristiti svoje poznanstvo s Hasanom kako bi pomogao kadinici u zavjeri (Hasan se treba odreći svog dijela nasljedstva u sestrinu korist), zauzvrat, ona bi Ahmedu, preko muža – kadije, zajamčila život njegovog uhapšenog brata:

Gotovo sam joj otvoreno rekao: u redu, nemamo više razloga da se krijemo. Daću ti Hasana, daj mi moga brata. Tebi do tvog nije stalo, ja bih za svog učinio i mnogo više. (Selimović 2014: 27)

⁵ Za više pogledati: Vučetić, M. 2007: 571 i dalje.

⁶ V. Aristotel, *Nikomahova etika*, 1988: 168–169, te Vučetić 2007.

Iz tog razgovora proizilaze mnoga pitanja, između ostalog i zašto je bilo potrebno da se uopće sastaju, zašto baš razgovor s kadinicom, a ne kadijom i ko je koga na kraju tog razgovora prodao i zašto? Kod njih (oboje) briga za brata istovremeno podrazumijeva i brigu za vlastitu korist i status u društvu u vremenu koje propada. Hasanova sestra želi „čist obraz porodice“, odnosno želi nasljedstvo za svoju porodicu i želi udaljiti svog brata „crnu ovcu porodice“ što dalje od kasabe i moguće štete koju on takav može načiniti njenom mužu – kadiji, dok Ahmed želi spasiti brata, ali dok traži spas, on propituje bratove postupke, tj. sumnja u njegovu nevinost. Zapravo, Ahmed ne želi pomažući bratu, koji ipak može biti potencijalni krivac, ujedno osuditi sebe u očima vlasti i u očima zajednice. Kaže da je spreman učiniti sve kako bi spasio brata, ali se zapravo plaši i strahuje da ne postane sumnjiv vlasti, što nam potvrđuje sljedeći fragment narativa: „Bezuspješno nastojiš da ostaneš čist i slobodan, neko tvoj će ti zagorčati život“ (Selimović 2014: 68).

Drugi vid prijateljstva, *prijateljstvo iz ugođe*⁷ u kojem jedno od dvoje doprinosi vlastitoj koristi i ugodi, možemo naći u romanu onda kada Ahmed dvoji da li će pomoći Hasanu:

Da osudim prijatelja, jedino stvorenje koje sam sačuvao za svoju nezadovoljenu i gladnu ljubav. Šta bih onda bio? Ništavilo, koje bi se stidjelo sama sebe, najusamljeniji bijednik na svijetu. Sve što je ljudsko u meni, on je čuvao. Sebe ću ubiti, ako ga predam. Ne prisiljavajte me na to, suviše je surovo. (Selimović 2014: 342)

Prema trećem obliku prijateljstva kojeg tumačimo kao rijetka istinska prijateljstva, prijatelja se voli zbog njega samog, baš onakav kakav je, što uočavamo u onim trenucima kada Ahmed Nurudin promišlja o Hasanovom poklonu:

7 Ovaj oblik prijateljstva, također, možemo pronaći u odnosu između Ahmeda i Mula Jusufa: „Vršio sam samo dužnost, čekajući njegovu zahvalnost. A on se sve više izdvajao i utvrđivao u mržnji“ (Selimović 1986: 286). Njihov odnos je bolan za obojicu: Mula Jusufu Ahmed podsjeća na djetinjstvo koje želi potisnuti i zaboraviti, na majku koju je zapamtio kao ženu koja „živi s vojnicima“ (Selimović 1986: 271) i koja je i ubijena zbog toga: „Bili smo joj zahvalni sve dok nisu ispričali da je živjela i sa neprijateljskim vojnicima (...) Strijeljali su je, čim su kola postala sitna na prostranoj ravnici“ (ibid 274). Istovremeno, Ahmedu Mula Jusuf postaje stalno sjećanje na ubijenog brata i izdaju. Obojica onoga drugog percipiraju kroz iskustvo poraza i ranjivosti.

Sad sam shvatio: to je prijateljstvo, ljubav prema drugome. Sve drugo može da prevari, to ne može. Sve drugo može da izmakne i ostavi nas puste, jer zavisi od nas. (Selimović 2014: 221)

U izdvojenom citatu imamo uvid u Ahmedov unutrašnji monolog, u njegovo razumijevanje i shvatanje prijateljstva, nakon što mu je Hasan donio na poklon knjigu na čijim koricama su izvezene četiri zlatne ptice (onakve kakve se nalaze na marami, jedinom posjedu kojeg Ahmed čuva iz svoje rodne kuće), jer ga se „[Zato što me se] jedan čovjek sjetio, ni zbog čega, ni zbog kakve koristi, iz čista srca“ (Selimović 2014: 95). On je, kako i sam citat potvrđuje, došao do zaključka da je pravo prijateljstvo ono u kojem se osjeti ljubav prema nekoj dragoj osobi, bez neke koristi, ono prijateljstvo koje se samo desi, kako je to na jednom mjestu definirao i Hasan: „Prijateljstvo se ne bira, rekao je, ono biva, ko zna zbog čega, kao ljubav“ (Selimović 2014: 525).

U romanu *Derviš i smrt* pored prijateljstva između Ahmeda i Hasana, postoje i drugi oblici ljubavi⁸, npr. između Hasana i Marije, Ahmeda i Mula Jusufa, Hasana i njegovog oca Aljage itd. preko kojih možemo imati jasniji uvid u kojoj mjeri ovi oblici ljubavi grade sliku „društva“, tj. šta nam o njoj govore.

Promašena intimna veza između roditelja i djeteta može reflektirati sliku društva smještenog u radnju romana, npr. u relacijama Hasan – Aljaga, Nurudin – potencijalni sin i Nurudin – njegov otac. U romanu možemo primijetiti i ono što Aristotel definira „rodbinskom ljubavlju“⁹ gdje kaže: „Roditelji ljube svoju djecu kao dio sebe samih, a djeca roditelje kao one od kojih potječu.“ (Aristotel 1988: 183), što možemo primijeniti na odnos Hasana i Aljage. Njihov odnos je ponovo oživljen nakon dugog niza godina izbjegavanja i odbacivanja Hasana kao crne ovce bogate begovske porodice, pri čemu su poslije postali bliski i nerazdvojni. Aljaga je živio kod Hasana i kako narator djela primjećuje, okružen ljubavlju sina, ponovo je oživio: „Njegov otac je bez bojazni očekivao sve što ga može zadesiti, opsjednut oživljenom ljubavlju“ (Selimović 1986: 354). Okružen obnovljenom ljubavlju između Aljage i Hasana, Ahmed sagledava odnos sa svojim ocem, koji možemo objasniti kao hladan i distanciran.

8 Prijateljstvo se podrazumijeva jednim od oblika ljubavi: „Grč. Φιλία, uz to što znači ‘prijateljstvo’, znači i ljubav, naklonost, pa i strastvenu pohotu, iako najčešće znači bilo koje ljubazno čuvstvo između ljudi, od prijateljske ljubavi do poslovne naklonosti“ (Aristotel 1988: 165).

9 V. Aristotel, *Nikomahova etika*, 1988: 183.

Oče, babo. Ali drugu riječ nisam nalazio, nježnosti među nama nije bilo. Možda sam oštećen radi toga: ipak je ta vezanost pristojna strana čovjeka. Možda sam s takvom žeđi primio Hasanovo prijateljstvo, da zadovoljim tu ljudsku potrebu, jaču od razuma. (Selimović 1986: 360)

Njihova veza se pokidala, nakon što je on izabrao život derviša, zbog čega je njegovom ocu ostao samo jedan sin, onaj koji potencijalno može odgovoriti na ocu veoma važan zahtjev „reprodukcije“.¹⁰ „A vidio sam i da je mene otpisao, za njega više ne postojim i isto je kao da sam mrtav, samo mu je onaj drugi ostao“ (Selimović 1986: 89). Dakle, Ahmed je postao nedjelotvoran subjekt društva, individua koja ne postaje ono što Yuval-Davis označava kao: „(...) biološki „proizvođač“ djece / naroda“¹¹, tj. neko ko se, zbog svog asketskog načina života neće ostvariti kao otac i odgovoriti na zahtjev reprodukcije.

Uprkos „proklizavanjima“ u relacijama Nurudinovih intimnih odnosa, ne smijemo zaboraviti da Ahmed Nurudin obitava u zajednici koja kodira, propisuje i modelira odlike i oblike bivanja u zajednici, čime se njegovo definiranje i konstruiranje identiteta dodatno otežava. On živi u zajednici koja je strogo određena rodnim ulogama, zbog čega je i on izmješten. Yuval-Davis ističe: „[Zbog] važnosti društvene reprodukcije za kulturu, često se smatra da rodni odnosi čine „bit“ kultura kao načini na koje se život nastavlja iz naraštaja u naraštaj“ (Yuval-Davis 2003: 215).

Dakle, patrijarhalna kultura posebno vrednuje sposobnost ljudske reprodukcije u cilju produžavanja života, s tim u vezi oslikana patrijarhalna zajednica (slika kasabe) Nurudina doživljava isključivo kao derviša, kao figuru religijske dogme, a njegova ljudska, odnosno rodna i spolna uloga se zanemaruju, čak i poništavaju: „Tebi, Ahmed-efendija, ne treba zamjerati, ti te stvari ne možeš znati“ (Selimović 1986: 356). Dakle, možemo reći da je Nurudin zbog svog asketskog načina života izdvojeni pojedinac kojeg zajednica poštuje kao takvog, dok ga istovremeno, postavlja na marginu društvene zajednice.¹² Ovakvim tumačenjem oslikane/opisane društvene zajednice u romanu, tj. zajednice koja korigira i kvalificira identifikacije identiteta na relaciji sin – roditelj, dobijamo sliku društvene zajednice prikazanu u romanu, koju pak

10 Porodica je “glavna institucija, odnosno sredstvo održavanja patrijarhata. (...) Ona ne samo da ohrabruje svoje vlastite članove da se prilagode i konformiraju, nego djeluje i kao jedinica vlasti patrijarhalne države, koja vlada svojim građanima kroz svoje obiteljske muške/glave.” (Galić, 2002 “Moć i rod”, pregledni članak, Zagreb, <https://hrcak.srce.hr/file/40903>, pristupljeno 6. 3. 2024).

11 Za više pogledati: Yuval-Davis 1980: 211.

12 No, Nurudin je derviški način života sam izabrao, sam pristao na izolaciju od društva u tekiji: „Zar je put koji sam izabrao toliko ništavan za mog oca...” (Selimović 1986: 89).

možemo posmatrati kao sliku neprekidnog kola historije koja ciklično ponavlja sudbinu zla ili u ovom slučaju sudbinu oca (Nurudin i njegov potencijalni sin). Dakle, u romanu se uspostavlja slika kružnog ponavljanja historije, odnosno kako Kazaz kaže:

Historija se [na toj osnovi] uspostavlja u svom cikličnom ponavljanju identičnog zla, čime se odriče ideja „historijskog perspektivizma i čovjeka kao djelatnog faktora historije“. (...) Historija koja se „opetuje“ tvori Selimovićevu „metaforu kruga“ kao dominirajućeg principa ljudskog apsurd. (Kazaz 2004: 206)

U scenama koje se nalaze na samom kraju teksta je susret Ahmeda i njegovog potencijalnog sina: „Zašto se baš sad javlja ovaj seljački momak, koji mi je bliži nego što misli? Je li došao da mene zamjeni na ovom svijetu“ (Selimović 1986: 478)? Tu se uočava ponavljanje, neprekidni krug stradanja pojedinca u mehanizmu vlasti totalitarnog sistema, odnosno kako Kazaz kaže: „Egzistencijalna ideja kruga [je] u *Dervišu i smrti* data na kraju romana kroz lik mladića u kojem Nurudin prepoznaje mogućeg sina, ali prepoznaje i čovjeka koji ponavlja njegovu sudbinu.“¹³ Izdvojeni odnosi očeva - sinova pokazuju nam sliku društva u kojem se radnja romana odvija, a to je strogo definiran kolektiv, slika bosanskohercegovačkog društva muslimanskog miljea koji predstavlja spoj: „ (...) Istoka, većim dijelom, i Zapada. Ali ne smijemo zaboraviti da je, uz pretežno islamsku filozofiju, značajna i naša slovenska komponenta“¹⁴ a koja je pod političkim pritiskom turske vladavine. Istovremeno ispred nas je i slika zajednice, koja ustoličavajući se na sili i moći daje sliku: „ (...) kolektivne svijesti kroz pojedinca koji je odan projektivnom sistemu ideoloških vrijednosti“ (Kazaz 2004: 177). Ujedno je to i slika patrijarhalnog društva koja unaprijed određuje i kodira rodne uloge i okvire „bivanja“ u zajednici i vrlo nemilosrdno pravi granice i siječe one pojedince koji se ne uspijevaju uklopiti u zadani okvir.

4. Prijateljstvo u ruševinama politike

Ottoman ističe da je pojam prijateljstva odavno van društvenog doticaja, odnosno da je prijateljstvo već odavno „privatizovano“ (v. Ottoman 2010: 81).

13 “Historija koja se opetuje tvori Selimovićevu metaforu kruga kao dominirajućeg principa ljudskog apsurd” (Kazaz 2004: 206).

14 V. Selimović 1975: 401.

Prijateljstvo počinje dobrohotnošću (eunoia, benevolentia). Za puni oblik prijateljstva dobrohotnost je nužno potvrđivanje. I u političkom smislu vrijedi: građani moraju biti međusobno dobrohotni. Aristotel kaže da je „Sloga (harmonia, concordia) plod prijateljstva“ (Nikomahova etika, IX, 6). Ona dopušta da sve raste, pa i ono malo, dok u mržnji i neslozi sve propada, pa i ono veliko. (Ottoman 2010: 81)

Pitanje koje se postavlja prilikom analiziranja romana jeste: može li opstati prijateljstvo u klimavim društveno-političkim okolnostima? Odgovor na pitanje možemo pronaći u činjenici da je Nurudin pokušao unijeti smisao u politiku, odnosno u sistem vlasti, tj. Ahmed je vjerovao da u sistem vlasti može unijeti moralne vrijednosti i da može ispraviti krivulju totalitarnog sistema, čiji je postao pijun, ali je zanemario činjenicu da je i na vlast, tačnije na mjesto kadije došao zavjerom. „Nurudin je kao *produkt i odraz sistema* želio da utka *pravednost* u samu strukturu (državne!) institucije. Odgovor je rezultirao romanom totaliteta nihilizma“ (Berbić-Imširović 2020: 173). Dakle, Ahmed je pao kroz pukotine totalitarnog sistema, jer je tu (u sam sistem) pokušao unijeti pravednost, a na kraju je „stradao i on i pravednost“¹⁵. No, odgovor na postavljeno pitanje ipak ćemo prije pronaći u sljedećem pasusu:

Ljudi su vezali moje ime uz prijateljstvo i vjernost, jedni s osudom, drugi s priznanjem. Jedno bih primio, drugo odbio, ali to, izgleda ne ide jedno bez drugog. Prihvatio sam ono što je ugodnije. Hafiz-Muhamed samo što mi nije poljubio ruku, Ali-hodža me nazvao čovjekom koji se ne plaši da to bude, kasablji su me gledale s poštovanjem, nepoznati ljudi su donosili ponude i ostavljali kod Mustafe, za mene, a Hasanov otac, Aljaga, uputio mi je po hadži-Sinanudinu posebnu zahvalnost. Nisam se mogao odbraniti od tihog divljenja, pa sam se počeo navikavati na tu misao i čutke primati naklonost, kao nagradu za najveću izdaju koju sam učinio. Zar je ljudima prijateljstvo toliko izvan sumnje? Ili su dirnuti, zato što nije tako često? (Selimović 2014: 349)

U posljednjim rečenicama izdvojenog pasusa primijetimo Ahmedovo čuđenje na reakciju zajednice na njegovo prijateljstvo. Naime, svi članovi kasabe, pa čak i oni njemu nepoznati bili su oduševljeni postupkom koji mu se pripisao, a on ga prihvatio kao svoj čin: pomoći će prijatelju, spasiti će nevinog (bit će onaj čovjek koji je trebao njegovom bratu s početka radnje romana, bit će

15 „Stradaćete i ti, i on i pravda“ (Selimović 1986: 146).

drugi Hasan) po cijenu vlastitog života. Zajednica je to prihvatila s divljenjem i posebnim poštovanjem prema Ahmedu, upravo zato što je takav oblik prijateljstva rijetkost (percipiramo ono što izaziva začudnost!). Istovremeno, tu se može kriti i odgovor zašto zajednica nije opstala? Nije opstala, jer nema dobrohotnog prijateljstva kakvog Aristotel opisuje kao preduvjet za gradnju stabilne zajednice! Nema, jer Ahmed Nurudin nije spasio prijatelja po cijenu života, on je spasio svoj život (kad je potpisao ferman za Hasana)¹⁶, ali je spletkom drugog prikazan kao da je spašavao Hasana. Odnosno, prijateljstvo koje je prikazano u zajednici je lažno, jer Ahmed nije spasio Hasana, ali je prihvatio, čak i povjerovao u tu laž o sebi kao prijatelju koji ne preza ni pred čim kako bi spasio nevinog čovjeka. Dakle, možemo zaključiti da u *Dervišu i smrti* ne možemo pronaći ono „(...) savršeno prijateljstvo dobrih i sličnih prema kreposti; jer ti slično žele dobro jedan drugom kao dobri, a i jesu dobri sami po sebi.“¹⁷ Ottoman dalje ističe: „Društveno uređenje, ukoliko je zasnovano na kriteriju pravednosti, može poticajno djelovati na ostvarivanje različitih vidova prijateljskog života, ali isto tako, ako u državi nedostaje pravednosti, ruše se temelji na kojima bi se trebalo izgraditi prijateljstvo“ (Ottoman 2010: 576). Uzimajući u obzir ovu Ottomanovu konstataciju, možemo pokušati dati odgovor na postavljeno pitanje. On kaže da ako u državi nedostaje pravednost to automatski utječe na rušenje temelja na kojima bi se trebalo izgraditi prijateljstvo, što naravno možemo povezati s političkim uređenjem kasabe u romanu. Sama činjenica da je Ahmed pokušao unijeti pravednost u vlast kasabe, znači da nje (pravednosti) tu nije bilo, iz čega onda dalje proizilazi, služeći se navedenom Ottomanovom konstatacijom, da u samoj zajednici nije postojalo prostora za gradnju iskrenog prijateljstva. Roman, također, započinje jednom nepravdom, Ahmedovog brata Haruna zatvaraju u tvrđavu (eufemizam za zatvor) a potom ga i lišavaju života, jer je, kasnije to u romanu doznajemo, *znao previše* (Selimović 2014: 90), odnosno radio je kao kadijin pisar i došao do skrivenih spisa, tj. onih spisa koji su zapravo „Saslušanje krivca, napisano prije nego što je čovjek saslušan, prije nego što je doveden u kasabu, prije nego što je zatvoren (...) Shvaćaš li, unaprijed su znali šta će govoriti, šta će priznati, šta će ga ubiti“ (Selimović 2014: 90).

Iz izdvojenog citata imamo uvid u vlast koja ima monopol u svojim rukama. Dakle, možemo zaključiti da je slika vlasti u kasabi sinegdoha slike

16 “Sloboda je izbor ili izbor je sloboda, jer pod prisilom nema čudoredne slobode, ni izbora ni odgovornosti. Sve što čovjek čini protivoljno, tj. ne prema vlastitu nego tuđom izboru, tuđoj a ne svojoj volji, ničim ga ne obvezuje i gubitak slobode ukida sam bitak čudorednosti.” (Pejović u Predgovoru *Nikomahove etike*, 1988: 29)

17 Aristotel, *Nikomahova etika*, 1988: 169.

vlasti u državi, a dalje i u velikom Osmanskom carstvu, a onda dalje i obliku totalitarne vladavine u Titovoj Jugoslaviji¹⁸, kao u suštini i svakom drugom totalitarnom sistemu. A, kako i u romanu vidimo, takva vlast ima samo jedan cilj, samo jednu svrhu – očuvati i zaštititi sebe, postići apsolutnu vlast nad svim podanicima, distancirati one koji su manje podobni vlasti (kritičari, intelektualci koji razmišljaju svojom glavom – najopasniji banditi, kako ih naziva D. Kiš u svojoj *Grobnici za Borisa Davidovića*¹⁹). No, najbolji uvid u političku situaciju u Bosni, tog doba vidimo iz pisma trgovca Dubrovčanina upućenog dubrovačkom senatu:

Pisao je najviše o veziru i upravljanju zemljom. Ponešto, doduše, tačno ali ružno kad se pročita. („Chaos uprava izscrpila je snagu iz zemlje ... Da vidite, kakvi su to glupi ljudi, ti kajmakami i muteselimi. Vi bi se čudili, kako je moguće, da ti ljudi ni u pošteno društvo ne spadaju, mogu imati vladu. Mreža špijunluka u Bosni razastrta je preko činovnika i tajnih uhadah, kao u kojoj državi zapadnoj ... Vezir je uveo bezpravje i sebe poistovijetio sa carstvom, i tko nije sa njim evet govorio, to je neprijatelj. ... ovaj sistem terorizma i policije, naravno je, da je morao Bosnu učiniti mrtvim udom carstva, jer više ne vjerovaše prijatelj prijatelju, otac sinu, brat bratu, drug drugu, jer svako se bojaše crnih ljudi Osmanovih, i bio je sretan ako se nije zanj čulo u zemlji...“ Nije Latininin sjedio zatvorenih očiju i ušiju ovdje u Bosni!). (Selimović 2014: 335)

Dubrovčanin ima mogućnost kretanja kroz Bosnu, a pri tome je i stranac koji je imao priliku objektivnije sagledati političku situaciju u Bosni. Dakle, mi kroz pogled Dubrovčanina, Latinina, jednog Zapadnjaka, imamo uvid u sistem i mehanizam vlasti u Bosni turskog doba, koji je isprepleten uhodama po cijeloj

18 Na mogućnost višestrukog paraboličnog čitanja radnje romana *Derviš i smrt* i smještanje radnje u jugoslovenski period XX stoljeća ukazuje i Enver Kazaz, a referirajući na stavove Midhata Begića povodom Selimovićevog *Derviša*: “(...) utvrdivši da djelo ovog pisca ‘nesumnjivo sadrži izvjesnu veoma značajnu notu našeg socijalističkog vremena revolucije, prevrata, čistki, suđenja po unaprijed pripremljenim presudama itd. sa svim elementima dekora naše epohe. (...) To je roman političkog morala i policijskog nemorala u svoj njegovoj suvremeničkoj XX-stoljetnoj širini” (Kazaz 2004: 214).

Slično zapaža i Keith Doubt: „Općepoznato tumačenje tog uspješnog i popularnog jugoslovenskog romana je da je u njemu opisana osmanska vladavina jasan odjek ugnjetavačke ideologije jugoslovenskog komunizma. Jugoslovenski čitalac identificira se sa psihološkim tonom i političkim intrigama. Jugoslovenskom čitaocu su paralele jasne i itekako istinite“ (Doubt 2010: 88).

19 „Na trenutak je zavladała grobna tišina, gore na pričnama, među zločincima, i dole, među onima koji su osuđeni zbog delikta stoput opasnijeg – mišljenja“ (Kiš 2018: 58).

državi, što naravno, vodi u stvaranje nepovjerenja i dovodi do nepravde. Kako i u pismu Latinin piše, sistem terorizma načinio je od Bosne prostor u kojem niko nikome ne vjeruje, gdje se sumnja i u prijatelja i u brata, što nas vraća na Ottomanovu konstataciju: Ako u državi nedostaje pravednosti, ruše se temelji potrebni za izgradnju dobrog prijateljstva.

U romanu *Derviš i smrt* nije moglo postojati dobrohotnog prijateljstva (onog trećeg, najiskrenijeg i najrjeđeg), jer nije bilo preduvjeta za njegovo ispunjenje. Odnosno, Ahmed je morao „prodati“ Hasana, morao je potpisati njegov ferman, jer bi u suprotnom značilo da je u opisanoj slici vlasti moguće živjeti i opstati, da je ostvarivo pomiriti prijateljstvo s carstvom spletki i terorizma, tj. da mu je moguće dodijeliti smisao. Suprotno, činom „izdaje“ prijatelja pokazano je šta je to „truhlo u državi“ Bosni, tj. upućena je kritika sistemu vlasti i pokazano da taj sistem ne dopušta izgradnju zdrave zajednice.

No, nije samo zajednica i okrutan mehanizam vlasti ono što tekst nudi kao prostor neuspjele realizacije jedne egzistencije. Lik Ahmeda Nurudina je tragičan, jer je prikazan pojedinac koji se ne snalazi u prikazanom hronotopu, lik koji propagira zatvorenost i izoliranost od svih, onaj lik koji sve dovodi u sumnju i sve podređuje ništavilu. Kao jedan takav lik (pojedinac) on neminovno mora završiti tragično, jer se od samog početka približava apsolutnoj smrti. Bira smrt, a ne život. Čak ni kada je taj život zalag za iskupljenje! Ovim se možemo približiti smjeru tumačenja *Derviša* kao romana nihilizma (v. Berbić-Imširović, nav djelo).

5. Zaključak

U radu smo govorili o prijateljstvu u romanu *Derviš i smrt*, odnosno fokus smo postavili na analizu prijateljstva između dva antipoda u romanu: Ahmeda i Hasana. Za analizu njihovog prijateljstva poslužili smo se Aristotelovim djelom *Nikomahova etika*, kao i Ottomanovim kritičkim osvrtom „Prijateljstvo građana“ na Aristotelovu *Nikomahovu etiku*. Na osnovu toga, pokušali smo objasniti prirodu odnosa između ova dva antipoda, kao i pokazati u kojoj su korelaciji slika društva (i kasabe kao parabole) i (ne)postojanje prijateljstva.

Odgovor koji smo pokušali iznijeti glasio bi da se u spomenutom romanu sve raspada, zato što bi dodjeljivanjem smisla u politički okvir kasabe (koja je sinegdoha i Osmanskog carstva, a potom i Titove Jugoslavije 60-ih godina prošlog stoljeća) značilo dodjeljivanje smisla istim tim (i sličnim) totalitarnim društvima i političkim uređenjima.

U svom završnom radu *Nietzscheov pojam nihilizma*, Barbara Bece daje dijahronijski prikaz pojave nihilizma u teorijama i filozofijama, između ostalog u uvodnom dijelu zaključuje kako je *nihilizam negacija nekog značajnog životnog aspekta, unutarne vrijednosti i smisla života (egzistencijalni nihilizam), morala (moralni nihilizam), znanja, odnosno spoznaje (epistemološki nihilizam), vlasti i zakona (politički nihilizam) ili cjelokupne stvarnosti (metafizički nihilizam)*. Iz navedenog slijedi zapažanje da Selimovićev roman možemo svrstati u roman nihilizma. Ako uzmemo u obzir da ovaj roman čitamo na ovaj način, što bi značilo i to da naratora teksta možemo posmatrati kao nekoga ko konstruira prostor ahumaniteta, onda bi se sam pojam kao i sama pojava prijateljstva morala dovesti pod znak pitanja. Tačnije, postavlja se pitanje da li je moguće uspostaviti prijateljstvo u prostoru ahumaniteta? Preciznije rečeno, da li je moguće posjedovati prijatelja / i biti prijatelj ako se cjelokupna egzistencija i esencija pojedinca (u ovom slučaju Ahmeda) svodi na potvrđivanje negacije i morala i smisla života i zakona i cjelokupne stvarnosti?

Izvori

Selimović, Meša (1986), *Derviš i smrt*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod OOUR.

Selimović, Meša (2014), *Derviš i smrt*, Podgorica–Beograd: Nova knjiga.

Literatura

Aristotel (1988), *Nikomahova etika*, Zagreb: Globus (prijevod s izvornika, bilješke i rječnik nazivlja Tomislav Ladan; predgovor i filozofijska redakcija Danilo Pejović).

Bece, Barbara (2010), „Ničeov pojam nihilizma“, Sveučilište Josip Juraj Strossmayer u Osijeku, <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:882543> (Pristupljeno: 7. 2. 2024.).

Berbić-Imširović, Mirela (2020), *Bosanskohercegovačka semiosfera: roman od 1945. do 1990. godine*, Tuzla: PrintCom.

Doubt, Keith (2010), „Solipsizam ispričan dostojanstveno: refleksije o romanu Derviš i smrt“, u: *Međunarodni naučni skup – Književno djelo Meše Selimovića, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine*, Sarajevo.

- Galić, Branko (2002), „Moć i rod“, pregledni članak, Zagreb, <https://hrcak.srce.hr/file/40903> (Pristupljeno: 6.3.2024.).
- Kazaz, Enver (2004), *Bošnjački roman XX vijeka*, Sarajevo - Zagreb: Zoro.
- Kiš, Danilo (2014), *Grobница za Borisa Davidovića*, Podgorica: Nova knjiga.
- Koprek, Ivan (2004), *Mala povijest etike: priručnik za studente FFDI*, Zagreb: Filozofski fakultet družbe Isusove.
- Ottoman, Henning (2010), „Priateljstvo građana“, u: *Institut Geschwister Scholl Univerziteta u Münchenu*, München. <https://hrcak.srce.hr/64118> (Pristupljeno: 31. 12. 2023.).
- The Editors of Encyclopedia Britannica. »Command«, Encyclopedia Britannica Online (2024), (<https://www.britannica.com/dictionary/command>).
- Selimović, M. (1975), *Pisci, mišljenja, razgovori*, Beograd: Sloboda.
- Vučetić, Marko (2007), „Priateljstvo u Aristotelovoj filozofiji“, u: *Filozofska istraživanja*, 27(23) Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, <https://hrcak.srce.hr/18301> (Pristupljeno: 31. 12. 2023.).
- Yuval-Davis, Nira (2003), „Nacionalistički projekti i rodni odnosi“, u: *Treća*, broj 1-2, vol V, Zagreb: Centar za ženske studije.

Adresa autorice

Author's address

Aldina Kukuruz

Gradačac

Bosna i Hercegovina

Filozofski fakultet Univerziteta u Tuzli, dodiplomski studij

aldinakukuruz@gmail.com

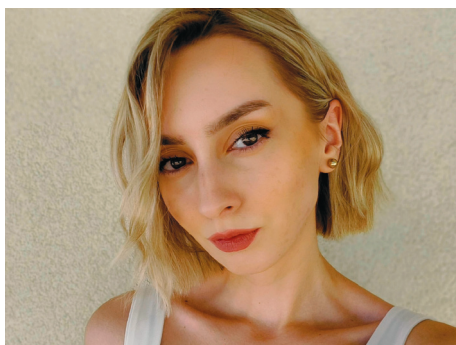
COMMAND OF FRIENDSHIP IN *DERVISH AND DEATH*

Summary

This paper analysis of the novel *Dervish and Death* by Bosnian writer Meša Selimović. The paper will talk about the “command of friendship” (Aristotle) with an emphasis on the relation of friendship between two antipodes in novel: Ahmed Nurudin – Hasan. Friendship occupies a special place in the analysis and interpretation of this novel and it appears in several different forms and relationships. The social community in which the action of the novel is set encodes and defines the role of being in the community, therefore the work will also deal with the analysis of being placed and being a subject in the context of a repressively organized community: questioning the correlation between the image of society (kasaba as parable) and the (non) existence of friendship. Used literature focuses on the idea of friendships as defined by Aristotle in *Nicomachean Ethics* and parts of his other works, such as *Politics*, as well as works that are dealing with the interpretation of Aristotele’s work, such as Vucetics „Friendship in Aristotle’s Philosophy“ and Ottoman’s „Friendship of Citizens“.

Key words: Aristotel, friendship, system, command, society, roles

Aldina Kukuruz



Aldina Kukuruz, rođena 20. januara 1999. godine u Tuzli. Osnovnu i srednju školu završila u Gradačcu. U februaru 2024. godine diplomirala na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Tuzli na Odsjeku za bosanski jezik i književnost. Studij završila sa ukupnim prosjekom ocjena 9,35.