

ERMA RAMIĆ-KUNIĆ

NEZNANOPISANIJE: UZ HISTORIJU BOŠNJAČKE
KNJIŽEVNOSTI SEADA ŠEMSOVIĆA

Šemsović, S., *Historija bošnjačke književnosti*, Zagreb: Bošnjaci zajedno! – Nacionalna koordinacija Bošnjaka u Hrvatskoj, 2025, 222 str.

Historije književnosti imaju jednu nezgodnu osobinu. Činjenice u njima moraju biti tačne i onda kada kvare dobru priču. Osobito tada. Stara maksima, koja se tradicionalno vezuje za Aristotela, *Amicus Plato, sed magis amica veritas* – Prijatelj mi je Platon, ali mi je još veći prijatelj istina – možda nigdje nije primjerenija nego ondje gdje se od pojedinačnih činjenica gradi velika historijska pripovijest.

Historija bošnjačke književnosti Seada Šemsovića nastala je iz potrebe koju nema razloga osporavati. Bošnjačka književnost trebala je dobiti cjelovit književnohistorijski pregled, a činjenica da je takav posao zahtjevan, nezahvalan i izložen prigovorima ne može biti razlog da se on ne poduzme. Autor je, uostalom, svjestan težine toga posla. Već u uvodu kaže da se knjiga mogla zvati *Pregled književnog stvaranja Bošnjaka* ili *Nacrt za historiju bošnjačke književnosti*, ali je prevagnulo uvjerenje da bošnjačka književnost traje *cijeli milenij*, uz, kako sam kaže, *dodatno samopouzdanje i neizostavni inat*. Inat je katkad koristan da se knjiga napiše. Nešto je manje pouzdan kao historiografska metoda. Problem ove *Historije*, naime, nije u tome što je autor htio povezati različite dionice bošnjačkoga književnog nasljeđa. Svaka historija književnosti bira svoju građu, uspostavlja veze i kontinuitete, periodizira i, htjela to ili ne, učestvuje u oblikovanju kanona. Gdje onda počinje problem? Ondje gdje želja za kontinuitetom postane jača od građe

koja bi ga trebala dokazati; gdje se između izvora i zaključka izgubi nekoliko stepenica, a čitalac se ipak nađe na vrhu. Tada historiografska hipoteza postaje činjenica, mogućnost izvjesnost, pridjev etnik, dio stanovništva čitavo stanovništvo, a politička želja iz XIX ili XX stoljeća objašnjenje za pojavu iz XII ili XV stoljeća. Za takvo pisanje možda nam treba riječ. *Neznanopisanije* (autorska kovanica prema stsl. *нѣзанѣнѣ*, što znači pisanje, spis, ono što je napisano) ne bih definirala samo kao neznanje. Neznanje je, uostalom, popravljivo i nekada može biti i bezazleno. *Neznanopisanije* prije kreće tamo gdje se o onome što se ne zna piše kao da je pouzdano poznato; gdje se pretpostavka iznosi kao činjenica, a nesigurnost skriva iza tona sigurnosti. Ovaj prikaz ne nastoji dati potpunu ocjenu *Historije bošnjačke književnosti* niti obuhvatiti sva pitanja koja ovakva knjiga nužno otvara. Polazište mu je prije svega filološko i jezičkohistorijsko, pa se u razmatranju srednjovjekovnoga i osmanskog razdoblja pažnja usmjerava na ona mjesta koja se iz te perspektive mogu pouzdanije provjeriti. Riječ je o načinu čitanja i tumačenja izvora, upotrebi stručne terminologije, paleografskim i jezičkohistorijskim određenjima, odnosu prema historiografskoj literaturi i, konačno, o tome koliko zaključci koji se izvode iz pojedinačnih podataka doista imaju uporište u građi.

Takav pristup nužno ostavlja po strani čitav niz drugih pitanja. Među njima je i ono najvažnije za knjigu koja se predstavlja kao historija književnosti, a tiče se same koncepcije književne historije, periodizacije, razumijevanja književnih procesa i poetika, kriterija vrednovanja i oblikovanja kanona, kao i načina na koji su predstavljeni pojedini autori i djela. O tim bi pitanjima trebalo govoriti zasebno i znatno opširnije, prije svega iz perspektive književnohistorijske bosnistike.

Već prva stranica poglavlja *Bosansko srednjovjekovlje* pruža primjer koji bi u manje ambicioznoj knjizi možda mogao proći kao neugodna omaška. Šemsović piše da *na ime Bošnjakinin nailazimo u vladarskoj tituli ugarskog vladara Emanuela Komnena*. U toj jednoj rečenici nalaze se jedna sasvim jasna činjenična greška i jedna ozbiljna filološka nepreciznost. Manojlo I Komnen, koji je vladao od 1143. do 1180. godine, nije bio ugarski vladar

nego bizantski car. Dalje, Ugarska nije bila država kojom je vladao, nego jedan od glavnih političkih i vojnih suparnika Bizanta na Balkanu, protiv kojega je Manojlo više puta ratovao. Kako je onda bizantski car postao *ugarski vladar*? Odgovor se, po svemu sudeći, krije upravo u njegovoj titulaturi. U koncilskom ediktu iz 1166. uz Manojlovo ime niže se čitav niz epiteta: *Dalmatikos*, *Ouggrikos*, *Bosthnikos*, *Chrovatikos* i drugi. To nisu nacionalne legitimacije u današnjem smislu, nego trijumfalni carski epiteti, nastavak stare rimske prakse *cognomina devictarum gentium*: car svojim titulama pripisuje pobjede nad zemljama i narodima nad kojima je ostvario ili isticao svoju vlast i pretenzije. Manojlo je, dakle, *Ouggrikos* upravo kao pobjednik nad Ugrima, a ne zato što je bio ugarski kralj. Pročitati taj epitet kao podatak o tome kojoj je državi pripadao znači izvrnuti njegov smisao. Nešto je drukčiji, ali ništa manje važan problem s oblikom *Bosthnikos*. On jeste vezan za Bosnu i nesumnjivo je važan podatak za njezinu historiju u XII stoljeću. Ali nije isto reći da Manojlo u svojoj titulaturi ima pridjevski epitet izveden od imena Bosne i tvrditi da se u njoj nalazi *ime Bošnjarin*. U samome grčkom tekstu ne stoji slavenski etnik *Bošnjarin* ni *Bošnjani*. Riječ je o pridjevskom obliku, približno *bosanski*. Da to nije cjepidlačenje oko jedne gramatičke kategorije, pokazuje drugi bizantski tekst iz istoga političkog vremena. Mihajlo Anhijski zasebno spominje Hrvata, *ho Chorvates*, i Bosanca, *ho Bosnaios* (ὁ Βοσναῖος). Bizantski tekstovi, dakle, mogu razlikovati pridjev izveden od Bosne od imenice kojom se označava njezin stanovnik. Upravo se ta razlika u Šemsovićevoj rečenici izgubila. Jedna kratka rečenica tako uspijeva bizantskog cara pretvoriti u ugarskog vladara, a grčki pridjevski epitet u neposrednu potvrdu slavenskog etnika. Prvo je obična historijska greška. Drugo je nešto zanimljivije: primjer kako se između izvora i njegova prepričavanja može izgubiti upravo ona jezička razlika na kojoj počiva zaključak. To više nije pitanje različitih historiografskih škola. To je pitanje šta u izvoru zaista piše.

Nije, međutim, riječ samo o jednoj grešci. Već nekoliko redova dalje srednjovjekovna Evropa dobija opis koji bi teško izdržao i provjeru u ponekom starijem školskom udžbeniku. Evropski srednji vijek, piše Šemsović

(2025, str. 45), bio je obilježen “hiperkristijanizacijom svih sfera ljudskog života”, “svako odstupanje od propisanih principa mišljenja” kažnjavano je inkvizicijom, a književnost se razvijala “isključivo kao crkvena i prepisivačka”, zbog čega joj “manjka individualizma” i “lišena je kreativnosti”, “što u Bosni nije bio slučaj”. Teškoća s ovim opisom nije samo u njegovoj gruboj generalizaciji. Problem počinje već s hronologijom. Institucionalno oblikovanje srednjovjekovne inkvizicije vezuje se za kraj XII stoljeća, osobito za dekret *Ad abolendam* iz 1184, dok se papinski inkvizitori pojavljuju od 1230-ih godina. Ni predmet njihova djelovanja nije bilo naprosto svako odstupanje od dopuštenoga mišljenja: u jednoj od utjecajnih srednjovjekovnih definicija hereze, onoj Roberta Grossetesta, naglasak je upravo na javnom i tvrdokornom zastupanju učenja protivnog crkvenom nauku. Paweł Kras (2020, str. 18–28) upozorava da predstava inkvizicije kao svemoćne ustanove koja progoni svaki čin neposluha i svaku manifestaciju nezavisnoga mišljenja pripada kasnijem oblikovanju “crne legende” o inkviziciji. Još manje može opstati tvrdnja o književnosti koja se širom srednjovjekovne Evrope razvijala “isključivo kao crkvena i prepisivačka” i bila “lišena kreativnosti”. Dante, Boccaccio i Chaucer ovdje su gotovo prelagan odgovor jer problem počinje mnogo prije njih. Već XII i XIII stoljeće imaju trubadursku liriku, *chansons de geste*, viteški i dvorski roman, *lais*, *fabliaux* i druge svjetovne žanrove; sačuvano je oko 2.500 trubadurskih pjesama, a srednjovjekovni roman izrasta u panevropski književni fenomen (Akehurst – Davis, 1995, str. 11–18, 21–60; Busby, 2008, str. 139–152; Krueger, 2000, str. 1–10). Tu su i islandske sage, čiji se složeni književni razvoj može pratiti od kraja XII stoljeća nadalje (Andersson, 2006, str. 1–20). Uostalom, ni samo prepisivanje u srednjem vijeku nije suprotnost kreativnosti kakvom ga ova rečenica prešutno čini. Prevođenje, prerada, interpolacija, prilagođavanje i novo uobličavanje naslijeđenih priča bili su normalni oblici srednjovjekovnoga književnog stvaranja. Krueger (2000, str. 1–10) upravo historiju srednjovjekovnoga romana opisuje kao historiju prevođenja i transformacije, prilagođavanja i preoblikovanja. Ni “manjak individualizma” nije kategorija koju je moguće tako usputno pripisati jednom mileniju evropske kulture. O prirodi srednjovjekovne individualnosti postoji čitava historiografska

rasprava: Colin Morris (1987, str. 64–120) pojavu snažnije svijesti o individualnom smješta upravo u razdoblje 1050–1200, dok Sverre Bagge (1993, str. 327–350) tu tezu kasnije korigira i nijansira, ali ni on ne poriče snažne oblike subjektivnosti u srednjovjekovnim tekstovima. O tome se, dakle, može raspravljati; teško ga je svesti na tvrdnju da je evropskoj srednjovjekovnoj književnosti individualizma naprosto “manjkalo”. Najzanimljivije je, ipak, ono završno: “što u Bosni nije bio slučaj”. Nekoliko stranica poslije Šemsović će sam napisati da bosansku srednjovjekovnu književnost čine crkvena i apokrifna književnost, profana književnost, epigrafika i administrativno-pravni tekstovi, pri čemu Aleksandridu označava kao “tek jedinu svjetovnu književnu temu” (Šemsović, 2025, str. 49–50). Potom će pobrojati čitav korpus bosanskih evanđelja, misala i zbornika (str. 53–54), a kada stigne do te jedine izdvojene profane teme, napisat će da je “Bosanska Aleksandrida nastala kao prijepis jednog ili više predložaka”. Drugim riječima, crkvena književnost i prepisivanje, kojima je nekoliko stranica ranije trebalo pokazati osiromašenost evropskoga srednjovjekovlja, sada se sasvim prirodno pojavljuju unutar korpusa bosanske srednjovjekovne književnosti. To, naravno, ne znači da bosanska srednjovjekovna pismenost i književnost nemaju vlastite osobenosti. Upravo suprotno: one su dovoljno zanimljive da im nije potrebna ovakva usporedba. Herta Kuna bosansku srednjovjekovnu književnost smješta u širi kršćanski i slavenski srednjovjekovni kontekst, a sačuvani sekularni korpus tretira izrazito oprezno; Berlinsku Aleksandridu razmatra kao prepis, dok njezinu raniju prisutnost u Bosni ostavlja na razini argumentirane pretpostavke (Kuna, 2008, str. 264, 351). Rezultat Šemsovićeva poređenja zato je neobičan: evropska književnost najprije se mora dovoljno osiromašiti da bi bosanska mogla izgledati kao iznimka. Srednjovjekovna Evropa ostaje bez svojih svjetovnih žanrova, bez autorskih poetika i gotovo bez književne invencije, dok se ono što je u Evropi predstavljeno kao znak neinventivnosti – crkvena književnost i prepisivanje – nekoliko stranica kasnije bez teškoće prihvata kao sastavni dio bosanskoga korpusa. Tako se osobenost jedne književne tradicije ne pokazuje. Kontrast je već proizveden načinom na koji je opisana druga strana usporedbe. Sklonost prema apsolutnim tvrdnjama prati cijelu

knjigu. Pozivajući se na Mustafu Imamovića, Šemsović piše da je Bosna, “kako je to u najnovijoj historijskoj literaturi dokazano, bez sumnje najstarija južnoslavenska ranofeudalna država” (Šemsović, 2025, str. 45; prema Imamović, 1998, str. 27). Problem nije u tome što se o starini bosanske političke organizacije ne može raspravljati. Može, i raspravlja se. Problem nastaje onda kada se jedna historiografska interpretacija predstavi kao pitanje koje je “dokazano” i riješeno “bez sumnje”.

Dalje, Šemsović prelazi s evropskoga srednjovjekovlja na njegova bosanskog stanovnika i piše: “Budući da je stanovnik srednjovjekovne Bosne sebe nazivao ‘bosanskim krstjaninom’, te da nije pripadao ni Pravoslavnoj ni Katoličkoj crkvi niti ih je priznavao, utemeljio je vlastitu vjersku instituciju pod imenom Crkva bosanska...” (Šemsović, 2025, str. 46).

Koji stanovnik?

Krstjanin nije bio opći naziv za stanovnika srednjovjekovne Bosne. Pejo Ćošković pokazao je da su bosanski i dubrovački savremenici tim nazivom dosljedno označavali pripadnike duhovnog staleža Crkve bosanske, jasno ih razlikujući od svjetovnjaka, “mirskih ljudi”, odnosno laika (Ćošković, 2005, str. 14–15). Izraz *krstjanin* označavao je pripadnike crkvenoga reda; svi strojnici bili su krstjani, ali svaki krstjanin nije morao biti strojnik (Dautović, 2020, str. 27). Naziv koji kod Šemsovića postaje ime stanovnika zemlje imao je, dakle, mnogo uže i institucionalno određeno značenje.

Zanimljivo je da trag te razlike postoji već na istoj stranici njegove knjige. Odmah poslije tvrdnje o “stanovniku srednjovjekovne Bosne” Šemsović prenosi tekst u kojem se odvojeno spominju “mrsni ljudi”, “krstjani i krstjanice” i “pravi krstjani i prave krstjanice”. Ni citat koji je sam odabrao kao objašnjenje Crkve bosanske, prema tome, ne dopušta da se riječ *krstjanin* pretvori u zajedničko ime stanovnika Bosne. Ni nastavak rečenice, prema kojem taj stanovnik “nije pripadao ni Pravoslavnoj ni Katoličkoj crkvi niti ih je priznavao”, ne može izdržati provjeru. Emir O. Filipović Crkvu bosansku opisuje kao redovničku organizaciju koja je izrasla u institucionalnoj praznini nastaloj nakon premještanja bosanskog biskupa i kaptola iz Vrhbosne u Đakovo sredinom XIII stoljeća. Na istoj stranici

govori o franjevačkoj misiji, katoličkom stanovništvu u rudarskim i trgovačkim središtima, a franjevce i Crkvu bosansku naziva sastavnim elementima “multikonfesionalnog bosanskog društva” (Filipović, 2019, str. 49). Za XV stoljeće Ćošković izričito govori o djelovanju Crkve bosanske, Katoličke i Pravoslavne crkve, uz različit društveni položaj, utjecaj i brojnost njihovih sljedbenika, te upravo zbog toga govori o složenoj vjerskoj pripadnosti stanovništva (Ćošković, 2005, str. 18–19). Pravoslavna prisutnost pritom nije bila jednaka u svim krajevima, nego se naročito pouzdano prati u Humu, gornjem Podrinju, Polimlju i drugim oblastima uključenim u proširenu bosansku državu. Neobičan je i glagol *utemeljio*. Crkva bosanska nije nastala tako što je neki kolektivni “stanovnik Bosne” odbacio katoličanstvo i pravoslavlje pa osnovao vlastitu crkvu. I njezin nastanak smještaju u mnogo složeniji institucionalni proces povezan s krizom bosanske biskupije, njezinim izmještanjem iz Bosne i prekidom dotadašnjih odnosa s Rimom. Dautović taj proces opisuje kao nastanak autonomne crkvene organizacije na osnovama ranije bosanske dijeceze, a Filipović kao izrastanje Crkve bosanske u institucionalnoj praznini koja je nakon toga ostala (Dautović, 2021, str. 97–125; Filipović, 2019, str. 49). Zato pitanje *Koji stanovnik?* nije retorička dosjetka. Ono pogađa samu konstrukciju rečenice. Naziv jedne crkvene skupine pretvoren je u naziv stanovništva, pripadnost jednoj vjerskoj zajednici u vjeru čitave zemlje, a dug i složen institucionalni proces dobio je zamišljenoga kolektivnog osnivača. Srednjovjekovna Bosna time ne postaje jasnija. Samo postaje jednostavnija nego što je bila.

A jednostavnost je u ovoj knjizi često skupa.

Na str. 47 autor najprije razumno napominje da je nasljeđe srednjovjekovne Bosne “u načelu baština svih bosanskohercegovačkih žitelja”, ali već nekoliko rečenica potom istraživače dijeli na “bošnjačke” i “druge”, pri čemu su od tih “drugih”, po njegovoj procjeni, samo rijetki bosansko srednjovjekovlje posmatrali “neostrašćeno”. Već bi takva podjela zahtijevala više od navodnika: pripadnost istraživača jednoj savremenoj nacionalnoj zajednici sama po sebi nije ni historiografska metoda ni kriterij

pouzdanosti njegova rada. Još veći problem nastaje u sljedećoj rečenici. Šemsović navodi da su tokom historije u Bosni bile u upotrebi “glagoljica, ćirilica, bosančica, arebica, latinica i jevrejsko raši pismo”, a zatim zaključuje: “Svako od ovih pisama upotrebljavano je za pisanje teksto-va na bosanskom jeziku” (Šemsović, 2025, str. 47). Pismo i jezik ovdje su, međutim, dvije različite stvari, baš kao što nisu isto mjesto nastanka rukopisa i jezik na kojem je taj rukopis napisan. Glagoljica to najbolje pokazuje. Ako se misli na Grškovićev i Mihanovićev odlomak apostola iz XII stoljeća, relevantna literatura ih ne opisuje naprosto kao tekstove “na bosanskom jeziku”. Za Mihanovićev odlomak utvrđuje se da je staroslavenska jezička norma vrlo dobro očuvana i da se zbog malog broja redakcijskih osobina njegova redakcijska pripadnost ne može pouzdano odrediti. Najnovija istraživanja zato i govore o pokušajima utvrđivanja njihove bosanske redakcijske i dijalekatske pripadnosti, a ne o samorazumljivoj činjenici da su napisani narodnim bosanskim jezikom (Ramić-Kunić; Kardaš, 2024, str. 329). Kod raši pisma razlika je još očiglednija. Ono jeste dio bosanskohercegovačke kulturne historije, ali je kod bosanskih Sefarda prvenstveno služilo za pisanje judeošpanskoga jezika. Činjenica da taj judeošpanski, nakon stoljeća kontakta, sadrži slavenske i bosanske jezičke elemente ne pretvara ga u bosanski tekst. Ako se tvrdi da je rašijem pisan i bosanski jezik, potrebno je pokazati takav tekst ili korpus; samo postojanje raši pisma u Bosni nije dovoljan dokaz. Tako se u jednoj naizgled bezazlenoj rečenici sastaju stvari koje bi upravo historija književnosti morala razdvojiti: pismo kojim je nešto zapisano, jezik na kojem je napisano, redakcija književnog jezika, mjesto na kojem je tekst nastao i kulturna tradicija kojoj ga historiografija naknadno pripisuje. Glagoljski crkvenoslavenski rukopis mogućega bosansko-humskog porijekla nije samim tim rukopis na bosanskom narodnom jeziku, kao što judeošpanski tekst bosanskoga Sefarda pisan rašijem nije zbog toga bosanski tekst. Jedno je historija pisama na prostoru Bosne, drugo historija jezika, a treće historija književnosti. One se dodiruju, ali nisu sinonimi.

Još neugodniji problem nalazi se u opisu srednjovjekovnih evanđelja. Šemsović najprije među “najznačajnije crkvene kodekse bosanskog srednjovjekovlja” uvrštava i *Miroslavljevo evanđelje*, da bi već nekoliko rečenica poslije napisao kako je ono pisano ćirilicom i srpskom redakcijom staroslavenskoga jezika te da “prema jeziku, pismu i strukturi” pripada srpskoj, a “prema prostoru nastanka i likovnom uređenju” bosanskoj srednjovjekovnoj književnosti. Odmah zatim kao važnu strukturnu razliku između bosanske i srpske rukopisne tradicije navodi to što su bosanska evanđelja “dominantno tetraevanđelja” koja sadrže četiri evanđelja u kontinuitetu, “Apostol i Apokalipsu te brojne poslanice”, dok su srpska srednjovjekovna evanđelja “aprakosna” (Šemsović, 2025, str. 53–54).

Već je terminološki ovdje nešto pošlo po zlu. *Tetraevanđelje* je, doslovno, četveroevanđelje: kodeks koji sadrži četiri kanonska evanđelja – Matejevo, Markovo, Lukino i Ivanovo – u kontinuiranom tekstu. Apostol, apostolske poslanice i Apokalipsa ne pripadaju definiciji tetraevanđelja. Oni mogu zajedno s evanđeljima biti sastavni dijelovi većeg zbornika, ali tada govorimo o različitim tekstovnim cjelinama unutar istoga kodeksa. Hvalov zbornik upravo to lijepo pokazuje: četiri evanđelja, Apokalipsa, Djela apostolska, katoličke i Pavlove poslanice navode se kao zasebne cjeline, a ne kao sadržaj jednoga tetraevanđelja. Očito je da se ovdje pojam četveroevanđelja miješa s pojmom zbornika. Ni opozicija “bosansko tetraevanđelje – srpski aprakos” ne može se postaviti tako kategorički. Srpska srednjovjekovna rukopisna tradicija poznaje i aprakose i četveroevanđelja. Među srpskim rukopisima navode se, između ostalih, Raškohilandarsko, Vojvodičko i Šišatovačko tetraevanđelje, dok je Mokropoljsko četvoroevanđelje iz XIII stoljeća još Mitar Pešikan obradio kao spomenik starosrpske pismenosti (Pešikan, 1973, str. 61–88; Jurić-Kappel, 2022, str. 405). Razlika, dakle, može biti u učestalosti pojedinih tipova knjiga i u tradiciji njihove upotrebe; ne može se od toga načiniti čista granica po kojoj bi bosansko značilo *tetra*, a srpsko *aprakos*. Upravo zato je posebno nezgodno što se u istoj argumentaciji našlo *Miroslavljevo evanđelje*. Ono samo nije tetraevanđelje nego puni aprakos. Njegova jezička i redakcijska pripadnost

također je složenija od jednostavne podjele koju nudi Šemsović. U dijelu filološke literature određuje se kao spomenik zetsko-humske redakcije staroslavenskoga jezika, odnosno zetsko-humskoga pravopisnog tipa, dok ga srpska filološka tradicija uglavnom svrstava u srpskoslovensku pismenost, uz jasno prepoznavanje zetsko-humskih grafijskih i pravopisnih osobina. Veza *Miroslavljeva evanđelja* s Humom, naravno, nije sporna. Kodeks je izrađen za kneza Mirosłava, humskog vladara, a njegova iluminacija pokazuje snažne zapadne, romaničke utjecaje i nesumnjivo je važna za razumijevanje kasnije rukopisne tradicije na bosansko-humskom prostoru. Ali iz naručioca, prostora s kojim je rukopis povezan i likovnoga sloja ne slijedi automatski njegova pripadnost “bosanskoj srednjovjekovnoj književnosti”. Herta Kuna, koja *Miroslavljevo evanđelje* vrlo ozbiljno uključuje u razmatranje bosansko-humske pismenosti, upravo je na tom mjestu opreznija: u zaključku svoje sinteze kaže da ono, premda vezano za humski prostor i važno za kasniji razvoj, “u strogom smislu riječi ne pripada užoj bosanskoj srednjovjekovnoj književnosti” (Kuna, 2008, str. 350). Problem, dakle, nije samo u jednom pogrešno objašnjenom terminu. U nekoliko rečenica pomiješani su tip knjige, sadržaj zbornika, jezička redakcija, pravopisni tip, mjesto ili pretpostavljeno mjesto nastanka, likovni stil i pripadnost književnoj tradiciji. Tetraevanđelje postaje knjiga s Apostolom i Apokalipsom, statistička razlika između dviju rukopisnih tradicija pretvara se u njihovu strogu opoziciju, a *Miroslavljevo evanđelje*, koje je puni aprakos i koje se u filološkoj literaturi određuje unutar srpskoslovenskoga odnosno zetsko-humskoga redakcijskog i pravopisnog kruga, proglašava se bosanskim po prostoru i iluminaciji. Takve se kategorije mogu preplitati. Ne mogu se, međutim, međusobno zamjenjivati.

Ovdje *Historija* više ne pojednostavljuje samo nacionalnu genealogiju. Pojednostavljuje samu filologiju. Na istoj stranici nalazi se možda još poučniji primjer načina zaključivanja. Govoreći o malobrojnosti sačuvane apokrifne građe, autor piše da su za to “u načelu zaslužne obje zvanične crkve”, a posebno crkve i manastiri pravoslavne orijentacije. Razlog? Upravo su u njihovim priručnim bibliotekama pronađeni brojni rukopisi, “što ukazuje

na činjenicu da je na tim mjestima uništavano sve što nije pripadalo zvaničnoj dogmi”.

Ne ukazuje.

To što je neki rukopis na određenome mjestu pronađen dokaz je da je ondje sačuvan. Da bi isto mjesto bilo proglašeno mjestom sistematskog uništavanja drugih rukopisa, potreban je drugi dokaz. Možda takav dokaz postoji; u ovoj knjizi nije ponuđen. Umjesto njega ponuđena je sintagma “što ukazuje na činjenicu”.

Ta sintagma zaslužuje pažnju. Ona je mali stroj za proizvodnju izvjesnosti. U njega ubacite pretpostavku, na drugoj strani izađe činjenica.

Prijelaz u osmansko razdoblje ne mijenja mnogo. Na str. 58 Šemsović piše da “mnogi istraživači smatraju” kako su zatečeni krstjani rado prihvatili islam zbog lošeg iskustva s pravoslavnom i katoličkom crkvom, ali i zbog “dogmatske bliskosti Crkve bosanske i islama”, čime se, prema autoru, dobija odgovor na “mistični nestanak Crkve bosanske” (Šemsović, 2025, str. 58). “Mnogi istraživači” ovdje nije izmišljeno uporište. Takva historiografska linija zaista postoji. Ali upravo se iza te neodređene množine kriju vrlo različiti stavovi, od starih bogumilskih konstrukcija do mnogo opreznijih pokušaja da se podaci iz ranih osmanskih deftera povežu s konfesionalnom slikom kasnosrednjovjekovne Bosne. Nenad Filipović, naprimjer, još je 1991. pretpostavio da su većinu islamiziranih u prvim desetljećima osmanske vlasti mogli činiti bivši pripadnici Crkve bosanske, ali je to izričito označio kao pretpostavku, izvedenu iz teritorijalnog rasporeda konverzija i odsustva sigurnih tragova katoličkih i pravoslavnih crkava u pojedinim oblastima. Istovremeno je utvrdio da je islamizacija u prva dva desetljeća bila neznatna – oko tri posto ukupnog stanovništva (Filipović, 1991, str. 64–65). Još na početku istoga rada upozorio je da su starija tumačenja, među njima i Solovjevljevo povezivanje nestanka “bogumilstva” s islamizacijom, nastajala na parcijalnoj, često kasnoj građi i otvarala prostor “ishitrenim hipotezama” (Filipović, 1991, str. 53). Drugim riječima, čak ni starija orijentalistička literatura nije tako jednostavna kako bi se iz Šemsovićeve rečenice moglo zaključiti.

Jedno je pretpostaviti da su među ranim konvertitima bili i pripadnici Crkve bosanske; sasvim je drugo iz toga izvesti da su krstjani kao zajednica “rado prihvatili islam”, da je razlog bila njihova “dogmatska bliskost” s islamom i da je time objašnjen nestanak njihove crkvene organizacije. Upravo je tu važan Emir O. Filipović. Njegova monografija *Bosansko kraljevstvo i Osmansko carstvo (1386–1463)* ne bavi se postepenom islamizacijom nakon 1463. godine – njezin se hronološki okvir završava osvajanjem Kraljevstva – pa ga ne treba navoditi kao neposrednog protivnika teorije o kasnijim konverzijama. Ali ono što Filipović pokazuje za stanje prije osvajanja ozbiljno otežava Šemsovićevu konstrukciju. Već u uvodu među historiografske stereotipe o bosansko-osmanskim odnosima ubraja tvrdnju da su “bosanski krstjani krivi za propast Bosanskog kraljevstva”, a upozorava i da prenaglašavanje vjerske problematike proizvodi redukcionističko i pojednostavljeno čitanje složenih historijskih procesa (Filipović, 2019, str. 39–40). Filipović Crkvu bosansku ne opisuje kao vjeru stanovništva koje će se zatim kolektivno pretočiti u islam, nego kao hijerarhijski oblikovanu redovničku organizaciju koja djeluje unutar multikonfesionalnog bosanskog društva. Na istoj stranici na kojoj govori o njezinu institucionalnom položaju govori i o franjevcima i katoličkom stanovništvu te izričito određuje Crkvu bosansku i franjevence kao sastavne elemente “multikonfesionalnog bosanskog društva” (Filipović, 2019, str. 49). Još je važnije stanje neposredno pred 1463. godinu. Filipović pokazuje da je kralj Tomaš 1459. poduzeo “temeljito čišćenje sljedbenika Crkve bosanske iz svog kraljevstva” (Filipović, 2019, str. 395), pozivajući se pritom na rad Peje Ćoškovića o Tomaševu progonu i novije istraživanje Luke Špoljarića. Dakle, Crkva bosanska nije dočekala osmansko osvajanje kao netaknuta, brojna i društveno homogena zajednica koja zatim iznenada “mistično” nestaje. Njezino ozbiljno slabljenje i progon prethode konačnom padu Kraljevstva.

Najizravnije je, međutim, upravo Šemsovićeve tri povezane pretpostavke – bogumilski karakter Crkve bosanske, masovni prijelaz njezinih pripadnika na islam i navodnu sličnost bogumilstva i islama – analizirala Ines

Aščerić-Todd. U studiji *Patarenes, Protestants and Islam in Bosnia: Deconstructing the Bogomil Theory* ona teoriju prema kojoj su pripadnici Crkve bosanske gotovo odmah nakon osvajanja masovno prešli na islam ocjenjuje kao gotovo jednako slabo potkrijepljenu kao i suprotnu teoriju o prisilnim konverzijama. Upozorava da je članstvo Crkve bosanske još uoči osvajanja bilo znatno reducirano te da se u osmanskim registrima za razdoblje od 1463. do kraja XVI stoljeća može identificirati oko sedam stotina osoba povezanih s posebnom crkvenom organizacijom – podatak koji teško podupire sliku o brojnoj zajednici koja se u masi pretočila u muslimansko stanovništvo (Aščerić-Todd, 2022, str. 214–215). Još manje je samorazumljiva “dogmatska bliskost”. Aščerić-Todd prati porijeklo upravo te ideje i pokazuje da je riječ o historiografskoj konstrukciji koja se oblikovala mnogo prije ozbiljnijega rada s osmanskim građom. Kada navodne sličnosti podvrgne teološkoj provjeri, dolazi do suprotnog problema: ako se Crkvi bosanskoj već pripiše bogumilska, odnosno neomanihejska dualistička teologija, njezin je temeljni dualizam nespojiv s islamskim monoteizmom. Isto vrijedi i za niz navodnih podudarnosti u praksi, koje se raspadaju kada se vrate u vlastiti teološki kontekst (Aščerić-Todd, 2022, str. 224–228).

Zato formulacija “mnogi istraživači smatraju” ovdje nije dovoljna. Čitaocu je trebalo reći koji istraživači, kada i na osnovu čega to smatraju, a zatim pokazati šta je s tom tezom učinila kasnija historiografija. U knjizi objavljenoj 2025. nije dovoljno prenijeti jednu staru interpretacijsku liniju kao da se njezin naučni status u međuvremenu nije promijenio. Posebno ne kada se tri različite tvrdnje – da su rani konvertiti mogli dolaziti iz kruga Crkve bosanske, da je došlo do masovne konverzije i da ju je izazvala neka kva dogmatska bliskost s islamom – spoje u jednu rečenicu.

“Mnogi istraživači smatraju” može biti početak historiografskog pregleda. Ne može biti njegov kraj.

A onda dolazi brojka koja zaslužuje posebno mjesto u ovoj historiji neznanopisanija.

Objašnjavajući nastanak alhamijado pismenosti, Šemsović piše da je “više od 90% ukupnog stanovništva pismeno – umije učiti Kur'an”, ali da

to poznavanje pisma “ne može upotrebljavati ni za što drugo” (Šemsović, 2025, str. 63).

Više od devedeset posto. Ukupnog stanovništva. Za taj procenat nema izvora. Ne kaže se na koje se stoljeće odnosi, koja je populacija obuhvaćena niti na temelju kakva popisa, izvještaja ili historiografske procjene je dobiten. Sintagma “ukupno stanovništvo” pritom je osobito nezgodna. Ako doista znači ono što piše, onda obuhvata i nemuslimansko stanovništvo Bosne, premda se kao kriterij pismenosti navodi sposobnost učenja Kur’ana. Sama ta sposobnost, naravno, nije bez značenja. Tradicionalna mektepska pouka upravo je imala za jedan od svojih osnovnih ciljeva da djeca nauče čitati Kur’an i steknu osnovna vjerska znanja (Duranović, 2023, str. 80–87). Ali iz sposobnosti čitanja ili recitiranja kur’anskoga teksta ne slijedi automatski opća funkcionalna pismenost, osobito sposobnost samostalnog čitanja i pisanja na maternjem jeziku. Šemsović tu razliku, zapravo, sam otvara kada odmah nakon tvrdnje o devedesetpostotnoj pismenosti dodaje da se to znanje pisma nije moglo koristiti “ni za što drugo”. Može se dokumentirati široka rasprostranjenost vjerske pouke među muslimanskim stanovništvom; može se dokumentirati da je čitanje Kur’ana bilo temeljna zadaća mekteba; može se pratiti i širenje pismenosti različitih tipova. Ali, između toga i tvrdnje da je više od devedeset posto ukupnog stanovništva Bosne bilo pismeno nalazi se statistički skok za koji bi morao postojati vrlo ozbiljan izvor.

Ni sljedeći korak – da se “tadašnji čovjek dosjetio” svoje poznavanje arapskoga pisma upotrijebiti za bosanski – ne može zamijeniti historiju nastanka i razvoja jedne grafijske prakse. Harun Buljina razvoj arebice pokazuje kao dug proces, osobito prateći intenzivirana nastojanja bosansko-muslimanskih učenjaka od kraja XVIII i kroz XIX stoljeće da prilagođeno arapsko pismo koriste, razvijaju i standardiziraju za pisanje bosanskoga jezika (Buljina, 2023, str. 325–351). Između pojedinačnih ranijih alhamijado zapisa i kasnijih pokušaja normiranja postoje stoljeća različite rukopisne prakse; teško ih je sažeti u trenutak u kojem se neko naprosto “dosjetio”.

Brojka od 90% tako ostaje ono što je bila na početku: brojka bez pokazane računice. Brojka djeluje naučno. Fusnota bi je samo uznemirila.

Na prethodnoj stranici nailazimo i na tvrdnju da će alhamijado “kod svih naroda gdje se pojavljuje ostati na razini pučke književnosti” (Šemsović, 2025, str. 62). Ovdje problem nije samo riječ *pučka*, koja ostaje nedefinirana, nego ponovo ono “kod svih naroda”. Ako autor misli na alhamijado pismenost u širem smislu, tvrdnja očito ne stoji: bosanska tradicija obuhvata ne samo poeziju i prozu nego i leksikografiju, gramatičko-pravopisne priručnike i publicistiku (Kalajdžija, 2012, str. 277–290). Moriska aljamijado tradicija poznaje, između ostalog, prijevode Kur’ana s komentarima i rukopise islamskoga prava, dakle tekstove koje je teško svesti na “pučku književnost”. Ako se, pak, misli samo na književnost u najužem estetskom smislu, onda bi trebalo objasniti šta ovdje znači *pučka* i na osnovu kakva komparativnog korpusa važi za “sve narode”. Ponovo se, dakle, pojavljuje ista potreba za totalnom rečenicom. “Svi”, “nikada”, “isključivo”, “jedini”, “najstariji” riječi su koje u ovoj knjizi vrijedi pratiti gotovo kao posebnu stilsku figuru. Što je područje tvrdnje šire, ograda je manja.

Sličnu sigurnost nalazimo mnogo ranije, u poglavlju o usmenoj književnosti. Sevdalinka je najprije pjesma koja “nikada neće pjevati o ljubavi”, da bi svega nekoliko redova niže bila definirana kao “lirska ljubavna pjesma” (Šemsović, 2025, str. 16). Jasno je šta je autor vjerovatno želio kazati: sevdalinka ne raspravlja o ljubavi kao apstraktnom pojmu nego je uprizoruje kroz konkretnu situaciju čežnje, susreta, zabrane, rastanka, zanosa ili bola. Ali upravo je tu Muhsin Rizvić davno ponudio formulaciju kojoj takav problem nije bio potreban: “Sevdalinka, prema tome, nije prosto pjesma o ljubavi, ona je pjesma o sevdahu” (Rizvić, 1969, str. 455). Jedna riječ – *prosto* – ostavlja mjesto i za ljubav i za specifičnost sevdaha. Šemsovićevo *nikada* ostavlja nekoliko redova između tvrdnje da sevdalinka ne pjeva o ljubavi i definicije da je ona ljubavna pjesma. Između onoga što je pisac vjerovatno mislio i onoga što je napisao postoji upravo ona disciplina zbog koje postoje terminološka preciznost, argument i lektura stručnoga teksta. Katkad je za razliku dovoljna jedna riječ. Ovdje je to *nikada*. Na str. 63 dovoljan je jedan procenat.

Još je problematičnije kada se iz društvenoga običaja ašikovanja izvede gotovo zatvoren etiološki lanac: “strogi principi ašikovanja” najprije su, prema Šemsoviću, “proizveli” emociju, potom samu pjesmu, pa se zaključuje da je sevdalinka karakteristična “isključivo za muslimansku urbanu sredinu Bosne i Sandžaka”, dok se njezina pojava na drugim mjestima i u drugim kulturama objašnjava “isključivim fenomenom migracijske teorije širenja usmenoknjiževnog teksta” (Šemsović, 2025, str. 16–17). Veza sevdalinke s osmanskim gradskim ambijentom, islamskim obrascima življenja i ašikovanjem nije, naravno, Šemsovićeva konstrukcija. Munib Maglajlić upravo je te okolnosti smatrao veoma važnim za njezin nastanak i razvoj. Ali ni kod njega slika nije tako zatvorena. Maglajlić pritom prenosi i upozorenje Ivana Lovrenovića da tumačenje sevdalinke kao izraza muslimanske sredine “gubi na uvjerljivosti onda kada se etnički apsolutizira”. Njegova završna definicija zato govori o ljubavnoj pjesmi nastaloj u gradskim sredinama Bosne i Hercegovine i novopazarskog Sandžaka, oblikovanoj prodorom istočnjačke kulture življenja, a ne o žanru koji pripada “isključivo” jednoj konfesionalnoj sredini. Problem, dakle, nije u tome što se književni žanr objašnjava društvenim okolnostima njegova nastanka. Bez toga nema ozbiljne kulturne historije. Problem nastaje kada se složena historija žanra pretvori u gotovo mehaničku formulu: propis proizvede oblik susretanja, oblik susretanja emociju, emocija pjesmu, a pjesma potom dobije samo jednu dopuštenu sredinu nastanka i samo jedan dopušten način širenja izvan nje. Književni žanrovi rijetko nastaju tako poslušno da potvrde sociološku shemu koja ih objašnjava.

Do 1878. knjiga stiže s jednakom sigurnošću. Na str. 101 Šemsović piše: “Berlinskim ugovorom od 13. jula 1878. godine Bosna je predata Austro-Ugarskoj na upravu radi evropeizacije”, a nekoliko redova potom dodaje da je tim ugovorom samostalnost priznata Srbiji, Crnoj Gori, Bugarskoj i Rumuniji (Berlinski ugovor 1878: čl. XXVI, XXXIV, XLIII). Berlinski ugovor ne kaže da je Bosna i Hercegovina Austro-Ugarskoj data “radi evropeizacije”. Njegov član XXV određuje da će provincije Bosna i Hercegovina biti okupirane i administrirane od Austro-Ugarske (Berlinski

ugovor 1878: čl. XXV). Habsburška “civilizacijska misija”, modernizacija i evropeizacija Bosne jesu stvarne teme historiografije austrougarskoga razdoblja – Robin Okey (2007) upravo je tome posvetio monografiju *Taming Balkan Nationalism: The Habsburg ‘Civilizing Mission’ in Bosnia 1878–1914* – ali to je interpretacija politike i ideologije Monarhije, a ne formulacija niti pravna svrha Berlinskoga ugovora. Ni Bugarskoj tim ugovorom nije priznata nezavisnost. Član I ustanovljuje je kao “autonomnu i tributarnu Kneževinu” pod suverenstvom sultana. Nezavisnost je priznata Crnoj Gori u članu XXVI, Srbiji u članu XXXIV i Rumuniji u članu XLIII. Bugarska će vlastitu nezavisnost proglasiti tek 1908. godine.

Ponovo se može reći: omaška.

Ali koliko omašaka treba da se više ne bavimo omaškom nego načinom rada?

I za period poslije Drugoga svjetskog rata nailazimo na rečenicu koju nije moguće spasiti bez promjene onoga što u njoj piše. Šemsović ispravno otvara pitanje nepriznavanja Muslimana kao zasebne nacije u ranom razdoblju socijalističke Jugoslavije, ali ga zatim spaja s tvrdnjom da “Bošnjaci neće biti priznati, a ni sama Bosna neće biti punopravna članica nove federalne tvorevine” (Šemsović, 2025, str. 143). To su dvije različite historijske teme. Muslimani tada doista nisu bili priznati kao poseban jugoslavenski narod: nova je federacija imala šest federalnih jedinica, ali pet priznatih naroda. Bosna i Hercegovina, međutim, nije zbog toga ostala izvan kruga ravnopravnih federalnih jedinica. ZAVNOBiH ju je konstituirao kao federalnu jedinicu, a član 2 Ustava FNRJ iz 1946. izrijekom među republikama koje sačinjavaju federaciju navodi Narodnu Republiku Srbiju, Hrvatsku, Sloveniju, Bosnu i Hercegovinu, Makedoniju i Crnu Goru (Ustav FNRJ, 1946: čl. 2). To ne znači da je njezin položaj u političkoj praksi bio identičan položaju ostalih republika. Historiografija je pokazala i posebnosti i slabosti njezina poslijeratnog položaja, među ostalim upravo zbog činjenice da nije imala odgovarajuću priznatu “matičnu” naciju. Ali jedno je govoriti o slabijem političkom položaju i podzastupljenosti, a drugo tvrditi da Bosna i Hercegovina nije bila “punopravna članica” federalne države. Prvo je

predmet historijske analize. Drugo je, kao opis ustavnoga položaja, netačno. Sve navedeno bilo bi lakše otpisati kada bi *Historija bošnjačke književnosti* sebe nudila kao popularni pregled. Ali ne nudi. Autor u uvodu izričkom kaže da se knjiga mogla zvati *Pregled književnog stvaranja Bošnjaka* ili *Nacrt za historiju bošnjačke književnosti*, ali se ipak odlučio za *Historiju* i predstavlja je kao prvu historiju bošnjačke književnosti. Upravo zato pitanje ovih mjesta nije pitanje zlobnoga lova na tipografske omaške. Knjiga ovakve ambicije mora izdržati ono što traži od čitaoca: povjerenje.

A povjerenje se u historiji ne dobija veličinom nacionalne teme.

Dobija se sitnim, često dosadnim poslovima: provjerom da li je car zaista car, da li je pridjev zaista etnik, da li je stanovnik isto što i pripadnik jedne crkve, da li tetraevanđelje zaista sadrži ono što mu se pripisuje, da li mjesto čuvanja dokazuje mjesto uništavanja, da li 90 posto zaista znači 90 posto, da li ugovor govori ono što mu se stavlja u usta i da li je republika zaista bila republika. Baš ti mali poslovi razlikuju kulturnu apologiju od književne historiografije. Ali čak i kada bi se sve dosad navedene faktografske, terminološke i historiografske greške mogle pojedinačno ispraviti, ostalo bi pitanje koje je za knjigu s ovakvim naslovom možda još važnije: gdje je u njoj historija književnosti? To pitanje nije retoričko. Historija književnosti nije hronološki uređen katalog pisaca, naslova i biografskih podataka kojem se između pojedinih jedinica dodaju općehistorijske informacije. Rasprava o tome šta književnu historiju čini književnom historijom traje najmanje čitavo XX stoljeće. Od Jaussova zahtjeva da se književnost posmatra kao historijski proces do Guillénova razumijevanja književnosti kao sistema i Perkinsova pitanja kako književna historija uopće može organizirati svoju građu i objasniti književni razvoj, jedno se stalno vraća: historija književnosti mora uspostavljati i tumačiti odnose među književnim pojavama, a ne samo utvrđivati da je jedna došla poslije druge (Jauss, 1970, str. 7–37; Guillén, 1971; Perkins, 1992). Za naš je kontekst možda još važniji Zdenko Lešić, koji upravo u knjizi *Književnost i njena istorija* upozorava da se književni razvoj ne može razumjeti kao puki hronološki niz stvaralačkih individualnosti i njihovih djela, nego kao razvoj i mijenjanje

književnoga sistema (Lešić, 1985, str. 194–196). Upravo se zato pred Šemsovićevom *Historijom* otvaraju pitanja na koja se ne može odgovoriti popisom autora. Na osnovu čega su određene granice književnih razdoblja? Šta jedno razdoblje čini književnohistorijski različitim od prethodnoga? Koje promjene u poetici, žanrovskom sistemu, književnim institucijama, kulturnom horizontu ili odnosu prema tradiciji opravdavaju takvu periodizaciju? Kako se tumači prelazak iz jedne književne paradigme u drugu? Koji su kriteriji prema kojima pojedini pisci i djela postaju reprezentativni, središnji ili rubni? Zašto je neki autor dobio deset stranica, a drugi nekoliko redova? Na osnovu čega se uspostavlja kanon? I, napokon, na koji se način pojedinačno djelo čita kao književno djelo, a ne samo kao dokument da je u određenom vremenu postojao određeni pisac? Ova pitanja postaju posebno važna kada je riječ o historiji bošnjačke književnosti. Upravo u domaćoj književnohistorijskoj tradiciji postoji ozbiljna literatura koja ih nije zaobilazila. Muhsin Rizvić nije književnu prošlost rekonstruirao samo evidentiranjem autora nego je nastojao pratiti književni život, razvojne procese, odnose među pojavama i historijske promjene književnoga sistema; Zdenko Lešić teorijski je razmatrao historičnost književnoga djela, periodizaciju, vrednovanje, književni život i samu mogućnost da se pojedinačne pojave razumiju kao dijelovi cjeline u razvoju. Upravo je zbog toga neobično da knjiga koja 2025. godine nastupa kao prva *Historija bošnjačke književnosti* tako malo duguje metodološkoj samosvijesti koju je bosanskohercegovačka nauka o književnosti razvila desetljećima ranije. Problem, dakle, nije samo u tome što se među nanizanim podacima nalazi zabrinjavajući broj netačnih, nedovoljno provjerenih ili pojednostavljenih tvrdnji. I potpuno tačan katalog ostao bi katalog. Historija književnosti počinje tek ondje gdje se iz građe rekonstruiraju književni procesi: gdje se pokazuju kontinuiteti i prekidi, smjene poetika, promjene žanrovskih sistema, odnosi tradicije i inovacije, transformacije književnih institucija, promjene čitalačkih horizonata i mjesta pojedinih autora i djela unutar tih procesa. U takvoj historiji periodizacija mora biti rezultat argumenta, a ne raspored poglavlja; kanon rezultat obrazloženih kriterija, a ne popis poznatih imena; vrednovanje mora proizaći iz analize, a ne iz superlativa. Upravo toga u

ovoj knjizi prečesto nema dovoljno. Umjesto književnohistorijske sinteze dobija se niz podataka, općih tvrdnji, kratkih karakterizacija autora i djela te širokih zaključaka između kojih često nedostaje ono što bi ih pretvorilo u historiju književnosti: analiza, interpretacija i pokazivanje književne dinamike. Ondje gdje bi trebalo objasniti proces, često se dobija hronologija; gdje bi trebalo definirati poetiku, opis; gdje bi trebalo argumentirati vrijednosni sud, superlativ; gdje bi trebalo pokazati zbog čega je neka pojava književnohistorijski važna, nerijetko ostaje samo podatak da je postojala. Zato bi bilo pogrešno problem ove *Historije* svesti na omaške koje se mogu popraviti u drugom izdanju. Grešku u godini moguće je ispraviti. Pogrešan naziv pisma također. Može se popraviti čak i bibliografska fusnota. Mnogo je teže naknadno dopisati književnohistorijsku koncepciju ako ona nije upravljala izborom, rasporedom, analizom i vrednovanjem građe od početka. Tu više nije riječ o korekturi nego o metodi. Kada se tome pridruže simplifikacije, banaliziranje složenih historijskih i književnih procesa, kategoričke tvrdnje bez dovoljne argumentacijske potpore i nedovoljno vidljiv dijalog s ozbiljnim književnohistorijskim istraživanjima prethodnih desetljeća, problem postaje veći od pojedinačnih pogrešaka. Knjiga želi obuhvatiti milenij književnosti. Upravo zato od nje se moralo tražiti više od milenija posloženog po datumima. Šemsovićevoj knjizi ne treba osporavati pravo da srednjovjekovno bosansko nasljeđe posmatra i kao jednu od dubinskih kulturnih podloga kasnije bošnjačke književnosti. Naprotiv, upravo bi takav pristup mogao biti produktivan kada bi jasno razlikovao kulturno nasljeđivanje od etničke istovjetnosti, intertekstualni kontinuitet od nacionalnoga kontinuiteta, teritorijalnu provenijenciju od književnonacionalne pripadnosti. Mak Dizdar može baštiniti srednjovjekovni bosanski tekst bez potrebe da njegovoga srednjovjekovnog autora retroaktivno učinimo Bošnjakom u modernome nacionalnom smislu. Kasnija kultura može nešto preuzeti, reinterpretirati i ugraditi u vlastito kulturno pamćenje, a da time ne dobija vlasnički list nad prošlošću.

Upravo tu *Historija* najviše propušta priliku. Umjesto da pokaže kako se identitet književnosti tokom stoljeća mijenja, pregovara, prekida i ponovno

uspostavlja, ona prečesto traži ravnu liniju. A prošlost je neposlušna prema ravnim linijama. Možda je zato najzanimljiviji detalj knjige već u njezinu uvodu. Autor priznaje da se mogla zvati *Nacrtom* ili *Pregledom*, ali odlučuje se za *Historiju*. To je legitimna odluka. Naslov, međutim, nije počasno zvanje koje knjiga sama sebi dodijeli. Naslov je obećanje čitaocu. A riječ *historija* obećava nešto više od obilja podataka i dobre nacionalne namjere. Obećava razlikovanje izvora od interpretacije, poznatoga od pretpostavljeno, dokazanoga od poželjnoga. Obećava, napokon, da će pisac znati stati pred prazninom i napisati: ne znamo.

Takva rečenica u ozbiljnoj nauci nije znak slabosti.

Ponekad je upravo ona jedina odbrana od *neznanopisanija*.

LITERATURA

- Akehurst, F. R. P., Davis, J. M. ur., 1995. *A Handbook of the Troubadours*. Berkeley: University of California Press.
- Andersson, T. M., 2006. *The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180–1280)*. Ithaca: Cornell University Press.
- Aščerić-Todd, I., 2022. “Patarenes, Protestants and Islam in Bosnia: Deconstructing the Bogomil Theory”. *Islam and Christian–Muslim Relations*, 33 (3), str. 213–234.
- Bagge, S., 1993. “The Autobiography of Abelard and Medieval Individualism”. *Journal of Medieval History*, 19 (4), str. 327–350.
- Berlinski ugovor, 1878. *Treaty between Great Britain, Germany, Austria, France, Italy, Russia, and Turkey, for the Settlement of Affairs in the East* [online]. Washington, D. C.: Office of the Historian, U. S. Department of State. Dostupno na: <<https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1878/d523>> [23. 9. 2026].
- Buljina, H., 2023. “Writing Bosnian in Arabic: The Development of the Arebi-ca Script in the Long 19th Century”. *Turcica*, 54, str. 325–351.
- Busby, K., 2008. “Narrative Genres”. U: Gaunt, S., Kay, S. ur. *The Cambridge Companion to Medieval French Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 139–152.

- Čošković, P., 2005. *Crkva bosanska u XV. stoljeću*. Sarajevo: Institut za istoriju.
- Dautović, Dž., 2020. "Crkva bosanska i stećci". *Historijska misao*, 6, str. 11–44.
- Dautović, Dž., 2021. "Nulla spes sit...: Bosnia and the Papacy in the Thirteenth Century". *Specimina Nova Pars Prima Sectio Mediaevalis*, 11, str. 97–125.
- Dautović, Dž., Filipović, E. O., Isailović, N., 2019. "Introduction". U: Dautović, Dž., Filipović, E. O. i Isailović, N. ur. *Medieval Bosnia and South-East European Relations: Political, Religious, and Cultural Life at the Adriatic Crossroads*. Leeds: Arc Humanities Press, str. 1–4.
- Duranović, E., 2023. "Razvoj mektepske pouke u Bosni i Hercegovini do Drugog svjetskog rata". *Novi Muallim*, 24 (93), str. 80–87.
- Filipović, E. O., 2019. *Bosansko kraljevstvo i Osmansko carstvo (1386–1463)*. Sarajevo: Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu.
- Filipović, N., 1991. "Islamizacija Bosne u prva dva desetljeća osmanske vlasti". *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41, str. 53–65.
- Guillén, C., 1971. *Literature as System: Essays Toward the Theory of Literary History*. Princeton: Princeton University Press.
- Imamović, M., 1998. *Historija Bošnjaka*. 2. izd. Sarajevo: Bošnjačka zajednica kulture "Preporod".
- Jauss, H. R., 1970. "Literary History as a Challenge to Literary Theory". Prev. E. Benzing. *New Literary History*, 2 (1), str. 7–37.
- Jurić-Kappel, J., 2022. "Kritičko izdanje Divoševa četveroevangelja. *Divoševo evanđelje. Studija i kritičko izdanje teksta*. Priredila Lejla Nakaš. Univerzitet u Sarajevu, Institut za jezik. Edicija Posebna izdanja, knj. XXXI. Sarajevo 2018., 499 str.". *Slovo*, 72, str. 392–407.
- Kalajdžija, A., 2012. "O klasifikaciji bosanske alhamijado književnojezičke tradicije". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 19 (33), str. 277–290.
- Kras, P., 2020. *The System of the Inquisition in Medieval Europe*. Berlin: Peter Lang.
- Krueger, R. L., 2000. "Introduction". U: Krueger, R. L. ur. *The Cambridge Companion to Medieval Romance*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 1–10.
- Kuna, H., 2008. "Srednjovjekovna bosanska književnost". *Forum Bosnae*, 45, str. 1–383.

- Lešić, Z., 1985. *Književnost i njena istorija*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Lovrenović, I., 2004. "Odjek naših duša". U: *Za gradom jabuka: 200 najljepših sevdalinki*. Sarajevo: Civitas, str. 5–11.
- Magdalino, P., 1993. *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maglajlić, M., 2011. "Leksikografsko određenje sevdalinke". *Novi izraz*, 53–54, str. 146–153.
- Mango, C., 1963. "The Conciliar Edict of 1166". *Dumbarton Oaks Papers*, 17, str. 317–330.
- Morris, C., 1987. *The Discovery of the Individual, 1050–1200*. Toronto: University of Toronto Press in association with the Medieval Academy of America.
- Okey, R., 2007. *Taming Balkan Nationalism: The Habsburg 'Civilizing Mission' in Bosnia 1878–1914*. Oxford: Oxford University Press.
- Pešikan, M., 1973. "Mokropoljsko četvoroevangelje iz XIII veka – spomenik značajne faze u razvoju starosrpske pismenosti". *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku*, XVI (1), str. 61–88.
- Perkins, D., 1992. *Is Literary History Possible?* Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Ramić-Kunić, E., Kardaš, M., 2024. "Bosanski apostoli: tekstovno-leksičko istraživanje". *Slovo*, 74, str. 327–364.
- Rizvić, M., 1969. "Ogled o sevdalinci". *Izraz*, 13 (11), str. 454–466.
- Šemsović, S., 2025. *Historija bošnjačke književnosti*. Zagreb: Bošnjaci zajedno! – Nacionalna koordinacija Bošnjaka u Hrvatskoj.
- Ustav Federativne Narodne Republike Jugoslavije, 1946. *Službeni list Federativne Narodne Republike Jugoslavije*, II (10), 1. februar, str. 74–94.